معالم القرآن

جلد دوم

محمد علی الصدیقی کاندھلوی

علم و کتاب واٹس ایپ گروپ

ملکیت ـــــــ ادارۂ تعلیمات قرآن، سیالکوٹ
عناوین ـــــــ ۳۴۶
آیات ـــــــ ۱۱۱ ـــــــ ۱۴۲ تا ۲۵۲
طابع ـــــــ حافظ عبدالرشید خاقان
تزئین و آرائش ـــــــ سید انور حسین نفیس رقم، لاہور
کتابت ـــــــ محمود صوفی، گوجرانوالہ
ناشر ـــــــ عبدالرحمٰن قادری ایم اے، ناظم ادارۂ تعلیمات قرآن
صفحات ـــــــ ۷۸۰
تاریخ اشاعت ـــــــ اپریل ۱۹۸۷ء
مطبع ـــــــ زاہد بشیر پرنٹرز

طبع دوم جولائی ۱۹۹۰ء

ـــــ ملنے کا پتہ ـــــ

۱- دارالعلوم الشہابیہ، شہر سیالکوٹ
۲- المکتبۃ العلمیہ، ۱۵ لیک روڈ، لاہور

لاہور میں ملنے کا پتہ
اسلامی اکادمی لاہور

دریا بحباب اندر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

باسمہ سبحانہ۔ یہ قرآن حکیم کا دوسرا پارہ ہے، اللہ سبحانہ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ میری ساری کمزوریوں کے باوجود تفسیرِ قرآن کی دوسری جلد کی تکمیل کا سامان بہم پہنچایا۔ اور مجھ سیاہ کار کو توفیقِ ارزانی فرمائی کہ دوسرے پارے کی تشریح و تفسیر کرکے آخرت کے لیے زادِ راہ بناؤں۔ چار ماہ کے بعد ۸۰۰ صفحوں کا یہ مجموعہ مشتاق نگاہوں کے سامنے ہے۔ اس کی تالیف، مطالب کی تلاش و جستجو اور مسائل و نظریات کی بحث و تحقیق میں جو محنت و کاوش کی گئی ہے اس کا اندازہ کچھ پڑھنے ہی سے ہوگا۔

اس جلد میں بعض تشریحی فوائد ذرا طویل ہو گئے۔ کیونکہ اس پارے میں متعدد احکام آتے ہیں اور احکام میں فقہی مذاہب کا دائرہ وسیع ہے۔

اگرچہ مؤلف کے مخاطبوں کی تعداد اس مدرسۂ فکر سے تعلق رکھتی ہے جس کی قیادت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں اور مؤلف خود بھی احکام کی تشریح و تعبیر میں اسی مدرسۂ فکر سے تعلق رکھتا ہے لیکن اس کے باوجود مؤلف نے کوشش کی ہے کہ مسائل کے پیش کرنے میں انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے اور قلم کی کوئی کروٹ کسی کی دلآزاری کا ذریعہ نہ بنے۔

ناظرین کی آسانی کے لیے ہر آیت پر عنوان قائم کر دیا ہے اور آیت کی تشریح سے پہلے آیت کا مدعا، مقصد اور سیاق و سباق بتانے کے لیے ایک مختصر سی تمہید پیش کی ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ عنوان اور تمہید دونوں آیات کا مطلب سمجھنے میں ناظرین کی بہت کچھ مدد کریں گے۔

اسلامی زندگی میں مسائل کی تحقیق کے لیے جن بزرگوں کے علوم سے خوشہ چینی کی گئی ہے ان کے اسمائے گرامی آپ جلد اوّل کے حرفِ آغاز میں پڑھ چکے ہیں۔ ان میں حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خاں صاحب کا اسم گرامی اور اضافہ کر لیجئے۔ اس جلد میں ان کی کتاب "عمدۃ الاثاث" سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر بہترین ہے اگرچہ اس سے پہلے دوسرے بزرگوں نے بھی اس پر طبع آزمائی کی ہے لیکن موصوف نے جس حسن ترتیب اور خوش اسلوبی سے اس مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے وہ موصوف ہی کا حصہ ہے۔

نیز قرآن کے الفاظ کی تحقیق میں جن بزرگوں سے استفادہ کیا گیا ہے ان کا ذکر پہلی جلد کے حرف آغاز میں رہ گیا تھا ان کے نام یہ ہیں،

علامہ ابوالقاسم حسین ابن الفضل، راغب اصفہانی کی مفردات القرآن فی غریب القرآن۔ علامہ ابن منظور افریقی کی لسان العرب، علامہ سید مرتضیٰ زبیدی کی تاج العروس شرح قاموس اور مولانا عبدالرشید نعمانی کی لغات القرآن۔

دردمندانہ استدعا

قرآن کا مطالعہ صرف علمی سیر کے ارادہ سے نہ کیا جائے بلکہ قرآن اور صاحب قرآن کے ساتھ اپنے ایمانی تعلق کو تازہ کرنے، عمل کرنے اور زندگی کی مختلف شاخوں میں رہنمائی حاصل کرنے کے لیے کیا جائے۔ کیونکہ قرآن میں اللہ سبحانہٗ نے قرآن کے چار وصف بیان کیے ہیں موعظت، شفا، ہدایت اور رحمت۔

موعظت یعنی دل میں اثر کر جانے والے اور روح کو متاثر کرنے والے طریقوں سے ان تمام باتوں کی ترغیب دیتا ہے جو خیر و حق کی باتیں ہیں۔

شفا، یعنی دل کی ساری بیماریوں کے لیے نسخہ شفا ہے۔ جو فرد اور جو گروہ بھی اس نسخہ پر عمل کرے گا اُن کے دل ہر طرح کے مفاسد و رذائل سے پاک ہو جائیں گے۔

ہدایت، یعنی اہل ایمان کے لیے زندگی کے تمام گوشوں میں رہنما ہے اور سب سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ سب کی بندگی کی ذلت سے ہٹا کر اللہ کی بندگی کی عزت عطا کرتا ہے۔

رحمت، یعنی اہلِ ایمان کے لیے پیامِ رحمت ہے۔ ظلم و ستم سے دُنیا کو نجات دلاتا ہے اور رحم و محبت اور امن و سلامتی کی رُوح سے معمور کرتا ہے۔

قرآن کا مطالعہ کرتے وقت قرآن کی، قرآن روانہ کرنے والی ذات کی اور قرآن لانے والی شخصیت گرامی کی عظمت و محبت کو دل میں بیدار کیجئے اور اس طرح پڑھیئے کہ گویا آپ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے اللہ سبحانہٗ کا کلام سُن رہے ہیں۔ اگر ایسا کیا گیا تو آپ کو قرآن کی نورانیت اور ذاتِ نبوت کی روحانیت سے انشاء اللہ ضرور حصہ ملے گا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

الحمد للہ رب العالمین والسلام علیٰ سید المرسلین وخاتم النبیین محمد و آلہ واصحابہ اجمعین۔ اللھم صل علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد کما صلیت علیٰ ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم انک حمید مجید۔

یہ بات معالم العرفان جلد اول کے مقدمہ میں بتائی جاچکی ہے کہ یہ مبارک صحیفہ اللہ سبحانہ سے بندوں کے دوگونہ تعلقات کو استوار کرتا ہے، حاکمانہ اور محبوبانہ، حاکمانہ تعلقات یہ ہیں کہ انسان اس کے بندے اور محکوم ہیں اور اللہ کی ذات حاکم اعلیٰ ہے۔ بندوں کا کام یہ ہے کہ حاکم کے احکام کی طاعت کریں، اسی کا نام بندگی ہے۔ محبوبانہ تعلقات یہ ہیں کہ اللہ کی ذات محبوب مطلق ہے۔ بندوں کا کام رضاء محبوب کی خاطر نیاز مندانہ اعمال کرنا ہے خواہ زبانی خواہ جانی اور خواہ مالی۔ ہر قسم کی عبادت اس کا حق ہے اسی کا نام پرستش ہے۔ قرآن دو شانیں لے کر آیا ہے تامہ محبوب ہونے کی وجہ سے اس میں شانِ تعبد ہے اور ضابطہ حاکم ہونے کی وجہ سے اس میں شانِ تدبر ہے۔

اس پارے میں اللہ کی شانِ محبوبیت سے متعلق اگر دو اسلامی شعائر آتے ہیں مثلاً حج اور روزہ تو اللہ کی شانِ حاکمیت سے متعلق زیادہ اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، دیوانی، فوجداری، دفاعی اور معاشرتی قوانین آئے ہیں۔

ضرورت ہے کہ اسلام میں قانون سے متعلق تشکیل کی مختصر تاریخ سے معالم کے پڑھنے والے واقف ہوں تاکہ ان کو پتہ لگ جائے کہ اسلامی قانون نہایت وسیع اور ترقی پذیر قانون ہے

اور وہ ایسے ابدی اصولوں پر قائم ہے جو کبھی فرسودہ اور از کار رفتہ نہیں ہو سکتے۔ جس میں زندگی کے تغیرات اور ترقیوں کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت ہے اور جس کی موجودگی میں کسی وضعی قانون کی پناہ لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

خود قرآن نے اُمت کو دعوت دی تھی۔ ارشاد ہے:

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم ولعلھم یتفکرون

اور اے پیغمبر ہم نے تم پر قرآن اتارا تاکہ اللہ کی نازل کردہ چیز کو لوگوں کے سامنے بیان کردو اور تاکہ لوگ اس پر تفکر و غور کریں۔

اس میں اللہ سبحانہ' نے قرآن کے بارے میں دو فرائض بتائے ہیں۔ ایک تبیین دوسرے تفکر۔ تبیین کو نبوت کا اور تفکر کو اُمت کا فریضہ قرار دیا ہے۔

یہ بات بالکل ظاہر ہے اور تقاضہ عقلی ہے کہ قرآن کے حقائق کو کھولنا اس کی مراد کی تعیین کرنا صرف اُس ذاتِ گرامی کا کام ہو سکتا ہے جو خود اس قرآن کو صاحبِ قرآن سے سننے اور اس کا حقیقی مخاطب ہو اور وہ ذات حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی دوسری نہیں ہو سکتی۔ جن پر قرآن اترا، جن کی زبان میں اُترا اور جن کے اخلاق و کمالات اور جن کی فطری استعداد کو اس کا ظرف بننے کے لیے ازل سے چنا گیا۔ قرآن کو قرآنی ذوق سے جس حد تک آپ سمجھ سکتے تھے طبعاً دُنیا میں کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔ اس لیے قرآن حکیم کا بیان فی الواقع آپ کے ارشادات آپ کے اعمال اور آپ کے احوال ہیں۔

درحقیقت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت دو چیزوں پر مشتمل تھی۔ ایک قرآن اور دوسرے قرآن کا بیان۔ یعنی آپ نے دُنیا کو ایک آسمانی صحیفہ عطا کیا اور دوسرا اسی آسمانی صحیفہ کا بیان اپنے ارشادات، اعمال، اخلاق اور احوال کی صورت میں دیا۔ قرآن ایک کو کتاب اور دوسرے کو حکمت کہتا ہے اور ان کو آپ کی دُنیا میں تشریف آوری کا مقصد قرار دیتا ہے چنانچہ اسی پارے میں آپ پڑھیں گے:

کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یزکیکم و یعلمکم الکتاب والحکمۃ

جیسا کہ ہم نے روانہ کیا تم میں سے ایک رسول جو تم پر ہماری آیات تلاوت کرتا ہے اور تمہیں پاک کرتا ہے اور تمہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

یوں تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری تمام سعادتوں کا سرچشمہ ہے لیکن اگر ان سعادتوں کے طریق عمل کی تفصیل اور اس کے ذرائع کی تحلیل کی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس محیر العقول انقلاب کا ذریعہ صرف دو چیزیں ہیں ایک علم دوسرے عمل ان دونوں کو قرآن نے اس آیت میں کتاب اور حکمت کے نام سے پیش کیا ہے لیکن دونوں کے تذکرے سے پیشتر دونوں کے فعلی ظہور کو بیان کر دیا۔ کتاب کے فعلی ظہور کو تلاوت اور حکمت کے فعلی ظہور کو تزکیہ کے عنوان سے ظاہر کیا ہے۔

تلاوت قرآن میں اگر اللہ کی شان محبوبیت ہے تو تزکیہ میں شان حاکمیت کا اظہار ہے۔ گویا نبوت کا لایا ہوا علم اگر کتاب ہے تو اسی علم پر نبوت کا پیش کیا ہوا عمل حکمت ہے۔ امام شافعی نے اپنی تصنیف کتاب الرسالہ میں لکھا ہے کہ

میں نے قرآن کے ان اہل علم سے جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ سنا ہے کہ حکمت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا نام ہے۔

حافظ ابن القیم نے اس پر صدر اول اور سلف کا اتفاق نقل کیا ہے کہ

کتاب سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد باتفاق سلف سنت ہے۔

(کتاب الروح ص ۹۲)

دونوں میں فرق یہ ہے کہ کتاب ما انزل اللہ ہے اور حکمت ما اراک اللہ ہے۔ یعنی کتاب اللہ کی جانب سے نازل شدہ ہے اور حکمت اللہ کی سمجھائی ہوئی ہے۔ کتاب اللہ چونکہ سر تا سر نظریات و افکار پر مشتمل ہے اس لیے وہ قرآن ہے یعنی پڑھنے کی چیز اور حکمت چونکہ سر تا سر اعمال و اخلاق اور اقوال ہے اس لیے وہ سنت ہے یعنی برتنے کی چیز۔ امام ابو محمد جوینی نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ کتاب کی حیثیت انسانوں کے نام نامہ کی ہے اور حکمت کی حیثیت انسانوں کے نام اللہ کے پیام کی ہے۔ بہر حال یہ کتاب اور حکمت ہو یا ذکر اور بیان، ما انزل اللہ، ما اراک اللہ ہو، علم و عمل ہو، نامہ و پیام ہو یا پھر قرآن و سنت ہو۔ نام خواہ کچھ ہو۔ امت مسلمہ کی تشکیل و تعمیر میں ان دونوں کا دخل ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ان دو کے بغیر ایک مکمل معاشرہ، ایک مکمل زندگی اور ایک نظام اجتماعی جس میں عقائد و اعمال، اخلاق جذبات، اذواق، رجحانات، تعلقات سب ہی کچھ ہوں وجود میں نہیں آسکتی۔ نبوت نے دنیا کو صرف ذکر نہیں بلکہ اس کے ساتھ اس کا بیان، صرف کتاب نہیں

دی بلکہ اس کے ساتھ اس کی حکمت صرف علم نہیں دیا بلکہ اس کے ساتھ اس پر عمل صرف قرآن نہیں دیا بلکہ اس کے ساتھ سنت دی ہے اور ان دونوں کے ذریعے اُمت کو نبوت سے علم و حکمت، اخلاق و جذبات، یقین و ایمان، ذوق و شوق، جذبۂ ایثار اور شوقِ آخرت، ذوقِ عبادت، خوف و خشیت، توبہ و انابت، دُعا و تضرع کی وہ دولت ملی ہے، جس پر اسلامی معاشرہ اور خلافتِ راشدہ کی پوری عمارت قائم ہے اور نبوت کے ذریعے ان دو نعمتوں کے مل جانے کے بعد دُنیا والوں سے اللہ سبحانہٗ کا مطالبہ یہ ہے کہ زندگی کا نظام قائم کرنے اللہ سے بندگی اور پرستش کے تعلقات قائم کرنے کے لیے اس پر غور و فکر سے کام لیں۔ تفکر اور تدبر کو اپنائیں۔ خلافتِ راشدہ نے قرآن کے اس مطالبہ کی جس انداز میں پاسداری کی ہے وہ تاریخ کے اوراق میں اہلِ اسلام کا بہترین سرمایہ علمی ہے۔

ابن القیم رقمطراز ہیں کہ،

> زمانہ نبوت ہی سے اہلِ ایمان احکام و قوانین پر تفکر سے کام لیتے تھے۔

ایک دوسرے موقعہ پر فرماتے ہیں،

> صحابہ کرام احکام میں تفکر سے کام لیتے اور زندگی میں مختلف قوانین کو امثال و اشباہ اور نظائر کی مدد سے معلوم کرتے۔ (اعلام)

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں اور ابن القیم نے اعلام میں اس تفکیر علمی کی پوری تاریخ لکھی ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود صحابہ کو تفکیر کا ضابطہ بتایا ہے۔ ابن عبدالبر فرماتے ہیں:

> حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل کو یمن روانہ کیا تو فرمایا کہ پیش افتادہ مسائل کو کیسے حل کرو گے۔ معاذ نے کہا کہ اللہ کی کتاب سے تلاش کروں گا۔ فرمایا کہ اگر کتاب اللہ میں نہ ملے تو کیا کرو گے۔ بولے کہ آپ کی سنت کے ذریعے کروں گا فرمایا کہ اگر سنت میں بھی نہ ملے تو کیا کرو گے بولے تفکر کروں گا۔

اس جواب کو سُن کر حضور نے فرمایا:

> اس اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے جس نے اپنے نبی کے فرستادے کو مرضیٔ رسول تک پہنچنے کی توفیق ارزانی فرمائی۔

یہ صحیح ہے کہ سارے صحابہ تفکیر علمی کا کام نہ کرتے تھے بلکہ زمانہ نبوت ہی سے ایک خاص

طبقہ تفکر میں پیش پیش تھا اور ان میں بھی ازروئے تفکر قلت وکثرت تھی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں ارباب تفکر کم و بیش ایک سو تیس مرد وزن تھے اور یہ بھی ان کو قرآن نے ہی بتایا تھا کہ یہ تفکر کا کام سب کے کرنے کا نہیں بلکہ کچھ کے کرنے کا ہے۔ ارشاد ہے ،

فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین

پس کیوں ایسا نہیں ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت دین میں فہم و دانش پیدا کرنے کے لیے نکل آتی ۔

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں ؛ دوسری قسم ان علماء صحابہ کی ہے جن کا کام محفوظ سرمائے سے مسائل نکالنا اور احکام استنباط کرنا ہے ۔ ایک دوسرے موقعہ پر لکھتے ہیں۔ دوسری قسم ان مفکرین کی ہے جن کو مسائل نکالنے کی نعمت ارزانی ہوئی اور جو حلال وحرام کے ضابطے بنانے کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان کا مقام زمین میں ایسا ہے جیسے ستارے آسمان میں۔ ان کے ذریعے ہی تاریکیوں میں سرگرداں راستہ معلوم کرتے ہیں ۔ لوگوں کو ان کی ضرورت کھانے اور پینے سے زیادہ ہے اور ان کی اطاعت والدین سے بھی زیادہ ازروئے قرآن فرض ہے ۔

صحابہ میں تفکیر علمی میں زیادہ مشہور حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی ابن ابی طالب، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت معاذ بن جبل، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عبداللہ ابن عمر ہیں ۔

صحابہ کرام چونکہ مدینہ سے نکل کر مختلف ممالک میں پھیل گئے ، اس کے نتیجے میں یہ عمل تفکیر ان کے شاگردوں کی وساطت سے مختلف شہروں میں پہنچا۔ اور ایک سے زیادہ مدارس قائم ہوگئے ۔ عراق میں عبداللہ ابن مسعود کے تلامذہ، مدینہ طیبہ میں زید بن ثابت اور مکہ میں عبداللہ بن عباس کے تلامذہ ان مدارس کے صدر نشین تھے ۔

مدینہ میں صحابہ کرام کے بعد ارباب تفکر یہ حضرات تھے ۔ حضرت سعید بن المسیب، حضرت عروۃ ابن الزبیر، حضرت قاسم بن محمد، حضرت خارجہ ابن زید، حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن، حضرت سلیمان بن یسار اور حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بھی فقہاء سبعہ ہیں ۔

کوفہ کا دائرہ علمیہ جن لوگوں سے قائم تھا ان کے نام یہ ہیں ۔ حضرت علقمہ، حضرت مسروق ابن الاجدع، حضرت شریح ابن الحارث، حضرت ابو عمرو عامر الشعبی، حضرت حبیب بن ثابت، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت ابراہیم نخعی ۔ یہ کوفہ کے فقہاء سبعہ ہیں ۔

ایسے ہی دوسرے شہروں کا حال تھا۔ مختلف شہروں میں اربابِ تفکر کے جو مدارس قائم ہوئے ان کے قائدین کے نام تاریخ میں آج بھی محفوظ ہیں۔ مدینہ میں سعید ابن المسیب، مکہ میں عطاء ابن ابی رباح، کوفہ میں ابراہیم نخعی، بصرہ میں حسن بصری، شام میں مکحول اور یمن میں طاوس یمانی۔ تفکر کی گاڑی ان ہی بزرگوں کے ذریعے حرکت میں آتی ہے۔ ان ہی بزرگوں کے علمی فیوض کے نتیجہ میں تفکیرِ علمی کے مشہور چار مدرسے منصۂ شہود پر آتے ہیں۔

کوفہ میں مدرسہ حنفی کی قیادت امام اعظم فرماتے تھے۔ ان کی ولادت ۸۰ھ میں اور وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی ہے۔ ابن حجر مکی نے حافظ ابن حجر عسقلانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بہرحال اتنی بات معتمد ہے کہ آپ نے زمانہ صحابہ پایا ہے اور ابن سعد کی تصریح کے مطابق یہ بھی امر واقعہ ہے کہ کچھ صحابہ کرام کی زیارت کا ابوحنیفہ کو شرف حاصل ہے۔ یہ شرف امام صاحب کے سوا امام صاحب کے ہم عصروں میں سے کسی کو نصیب نہیں ہوا نہ امام اوزاعی کو شام میں نہ حماد بن زید کو بصرہ میں نہ سفیان ثوری کو کوفہ میں نہ امام مالک کو مدینہ میں نہ امام مسلم بن خالد کو مکہ میں اور نہ لیث بن سعد کو مصر میں۔

مدینہ میں مذہب مالکی کی قیادت امام مالک نے کی ————— ان کی ولادت ۹۳ھ اور وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے۔ ان دونوں مدرسوں کے بارے میں حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

> جو شخص ان مذاہب کے اصول پر مطلع ہے وہ اس بارے میں کوئی شک نہ کرے گا کہ ان کی اصل فاروق اعظم کے زمانہ کی اجتماعی تفکیر ہے اور یہ ان دونوں مدرسوں کا ایک اشتراکی سرمایہ ہے۔ اس کے بعد جیسے امام مالک کے افکار کی بنیاد بیشتر مدینہ میں فقہاء صحابہ جیسے عبداللہ ابن عمر، حضرت عائشہ اور کبار تابعین فقہاء سبعہ اور صغار تابعین کی تفکیر پر ہے۔ ایسے ہی امام ابوحنیفہ کے فکر کی بنیاد عبداللہ بن مسعود کے فتاویٰ اور علی ابن ابی طالب کے ان عدالتی فیصلوں پر ہے۔ جو عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ کی وساطت سے آئے ہیں۔ اور اس کے بعد ابراہیم نخعی اور امام شعبی کی تحقیقات پر ہے اور بس۔

مصر میں مدرسۂ شافعی کی قیادت امام محمد بن ادریس شافعی قرشی ولادت ۱۵۰ھ اور وفات ۲۰۴ھ کرتے ہیں۔

بغداد میں مدرسۂ حنبلی کے پیشرو امام احمد بن حنبل الشیبانی ولادت ۱۶۴ھ اور وفات ۲۴۱ھ کرتے ہیں۔

ان چار تفکیری مدارس کے علاوہ اور بھی مدرسہ ہیں اور بڑے بڑے ارباب فکر گزرے ہیں لیکن یہ حسنِ اتفاق ہے کہ ان کے سوا دوسروں کو بقاء دوام حاصل نہیں ہوا ہے۔ مولانا اسماعیل الشہید منصب امامت میں فرماتے ہیں۔

پس مشابہ بانبیاء۔ دریں فن ائمہ مجتہدین مقبولین اند پس ایشاں را از ائمہ فن باید شمرد مثل ائمہ اربعہ، ہر چند مجتہدین بسیار از بسیار اند فاما مقبول درمیان جمہور ائمہ ہمیں چند اشخاص اند پس گویا کہ مشابہت تامہ دریں فن نصیب ایشاں گردیدہ بناء علیہ درمیان جماہیر اہل اسلام از خواص و عوام بلقب امام معروف گردیدند۔

بہرحال اس تفکیر علمی کا دائرہ اُمت میں وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا اور اس کے نتیجے میں اُمت کو اسلامی قانون کا وہ عظیم سرمایہ اور انسانی ذہانت و محنت کا وہ عجیب و غریب اثاثہ ملا ہے جس کی نظیر دُنیا کے قانونی ذخیروں میں ملنی مشکل ہے۔ یہ زندگی کے بہت بڑے حصے اور عصرِ قدیم کے اکثر حالات پر حاوی ہے۔ اس تفکیر علمی کی وسعت اور اس کی قانونی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے مشہور شامی فاضل و ماہر قانون مصطفےٰ احمد الزرقاء کی کتاب المدخل الفقہی العام الی الحقوق المدنیہ کے مقدمہ سے ایک اقتباس ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔ وہ فرماتے ہیں:

قوانین کا تقابلی مطالعہ کرنے والی عالمی اکیڈمی کی مشرقی قانون کی کمیٹی نے پیرس یونیورسٹی کے لا کالج میں، ۲ جولائی ۱۹۵۱ء میں فقہ اسلامی کا ہفتہ منایا اور کانفرنس منعقد کی۔ یہ کانفرنس مسٹر ملٹ پروفیسر فقہ اسلامی پیرس یونیورسٹی کی صدارت میں ہوئی۔ اس میں عرب غیر عرب ملکوں کے لا کالج کے اساتذہ، ازہر کے نمائندے عرب اور فرانسیسی وکلاء، نیز مستشرقین بڑی تعداد میں بلائے گئے۔ مصر سے چار نمائندے منتخب ہو کر گئے، دو جامعہ فواد سے ایک جامعہ ابراہیم کے لا کالج کے پرنسپل اور ازہر کی 'ہیئۃ کبار العلماء' کا ایک نمائندہ' دمشق یونیورسٹی کے لا کالج کی طرف سے میں نے اور ڈاکٹر معروف الدوالیبی نے نمائندگی کی۔ نمائندوں نے انتظامی، فوجداری اور دیوانی قوانین کے پانچ موضوعات پر بحث کی۔ ۱۔ ملکیت کا اثبات، ۲۔ مفادِ عامہ کی خاطر املاک پر قبضہ، ۳۔ جرم کی ذمہ داری، ۴۔ اجتہادی

مدارس فکر کا ایک دوسرے پر اثر، ۵۔ سُود کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر۔

یہ سب تقریریں اور مباحث فرانسیسی زبان میں ہوئے تھے اور ہر موضوع کے لیے ایک دن مقرر تھا۔ ہر لیکچر کے بعد کانفرنس کے نمائندوں کے درمیان مباحثہ ہوتا تھا۔ اسی قسم کے مباحثہ کے درمیان ایک ممبر جو پیرس کے بار ایسوسی ایشن کے صدر تھے کھڑے ہو گئے اور یوں بولے کہ،

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں اس عامی خیال میں کہ اسلامی فقہ جامد ہے۔ اس میں جدید معاشرے کی ضروریات کی تکمیل کی صلاحیت نہیں ہے اور اس کانفرنس کی تقریروں اور بحثوں سے اُصول و شواہد کی بنیاد پر اس کے برعکس برخلاف جو کچھ ثابت ہو رہا ہے ان دونوں میں کیسے مطابقت پیدا کروں۔

یعنی عام رائے تو یہ ہے کہ اسلامی قانون ترقی پذیر نہیں بلکہ جامد ہے اور کانفرنس میں موجود مقررین کی تقریریں زبانِ حال سے اُصول و شواہد کی روشنی میں یہ ثابت کر رہی ہیں کہ اس میں زندگی کی ترقیوں کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت ہے۔

کانفرنس کے خاتمہ پر تمام نمائندوں نے ایک قرارداد پاس کی جس کا ترجمہ یہ ہے۔ اس کانفرنس کے شرکاء ان مباحث کے پیش نظر جو فقہ اسلامی کے سلسلے میں پیش ہوئے اور ان بحثوں کی بنا پر جس سے یہ بات اچھی طرح کھل کر سامنے آگئی۔

الف، اسلامی فقہ کی ایک خاص دستوری و قانونی قیمت ہے جس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔

ب، اس عظیم قانونی سرمائے میں فقہی مذاہب کا یہ اختلاف، معلومات، مدلولات اور قانونی اصولوں کا بڑا خزانہ ہے جو تحسین و اعتراف کا پورا مستحق ہے اور اس کے ذریعے فقہ اسلامی اس قابل ہے کہ جدید زندگی کی ضروریات اور حاجات کی تکمیل کر سکے۔

اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ یہ ہفتہ ہر سال منایا جایا کرے اور کانفرنس کے سیکرٹری ایٹ کو اس کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں کہ وہ ان موضوعات کی ایک فہرست تیار رکھے جن کو آئندہ بحث کی بنیاد بنانے کی ضرورت ہے اور کانفرنس کے نمائندے اس کی بھی اُمید رکھتے ہیں کہ فقہ اسلامی کی ایک ڈائریکٹری تیار کرنے کے لیے ایک کمیٹی بنا دی جائے گی جس کے ذریعے قانون کی کتابوں سے استفادہ کیا جا سکے اور وہ ایک ایسا فقہی دائرۃ المعارف ہو جس میں اسلام کی تمام معلومات جدید طرز پر مرتب کی گئی ہوں۔

(المدخل الفقہی العام ساتواں ایڈیشن دمشق ۱۹۶۱ء)

پارہ دوم ایک نظر میں

اللہ کی صفات

توحید

رسالت

صحابہ کا چہرہ

اُمتِ مسلمہ

جائے بلکہ ضروری ہے کہ آزمائشوں میں ثابت قدم رہو ۲۱۴

دستوری قواعد

کسی بات کا حق ہونا ہی اس کی حقانیت کی دلیل ہے ۱۴۷
زمین کی ساری پیداوار انسانوں کے لیے ہے۔ ان پر قدغن قائم کرنے کا حق کسی
کو نہیں ہے ۱۶۸
بندگی و نیاز کی مستحق کائنات میں صرف اللہ کی ذات ہے ۱۶۳
انسانی مساوات کا اعلان اور نسل و شرف کے امتیازات کا ازالہ ۱۷۸
قانون و شریعت میں اصل آسانی ہے نہ کہ سختی و تنگی ۱۸۵
اس اصل کا اعلان کہ جنگ کی حالت ہو یا امن ہر حال میں عدل و راستی کو اپنانا چاہیے ۱۹۴
اس اصل عظیم کا اعلان کہ ایمان و تقویٰ کی راہ دنیوی معیشت کے خلاف نہیں بلکہ
اسلام ایسی کامل زندگی چاہتا ہے جس میں دنیا و آخرت دونوں کی سعادتیں جمع ہوں ۱۹۸
مال و دولت اللہ کا فضل ہے اللہ کے فضل کی جستجو تقویٰ کے خلاف نہیں ہے ۱۹۸
جنگ برائی ہے لیکن انسانی طاقت کا ظلم و فساد اس سے بڑی برائی ہے ۲۱۷
جنگ کا مقصد اللہ کے دین کا بول بالا اور ظلم و ستم کی بیخ کنی ہے ۱۹۳
اس اصل کا اعلان کہ اشیا میں صرف نفع نہ دیکھنا چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ زیادہ
نفع ہے یا نقصان اور نفع و نقصان کی کمی زیادتی معلوم کرنے کا پیمانہ فرد نہیں
بلکہ معاشرہ ہے ۲۱۹
کفر کے مقابلے میں ایمان کو برتری حاصل ہے، دولت، حسن و جمال اور نسل
کوئی چیز نہیں ہے ۲۲۱
اس اصل عظیم کا اعلان کہ جیسے مردوں کے عورتوں پر حقوق ہیں ویسے ہی عورتوں
کے مردوں پر حقوق ہیں۔

قرآن کا تعارف

قرآن کو اللہ نے حق کے ساتھ نازل کیا ہے ۱۷۶

اسلامی شعائر

اور نماز میں اس طرح کھڑے ہو کہ ادب و نیاز میں ڈوبے ہوئے ہو ۲۳۸

اخلاقی قوانین

مسلمانوں کا نصب العین "اُمتِ وسط" یعنی نیک ترین اُمت ہونے کا ہے۔ اس کی تمام تر رُوح اخلاقی اور معنوی محاسن پر مبنی ہے، جس جماعت کا یہ نصب العین ہوگا کہ وہ نیک ترین اُمت ہو وہ کبھی مادی طاقتوں کے غرور و برتری کے مفاسد سے آلودہ نہیں ہو سکتی۔ ۱۴۳

اللہ پر ایمان اور محبت لازم و ملزوم ہیں ۱۶۵

جان کے بدلے جان یا جان کے بدلے مال نہ لے بلکہ قاتل کو معاف کر دے اسے اخلاقی برتری قرار دیا ہے ۱۷۸

روزے کا اصلی مقصد اصلاحِ اخلاق ہے ۱۸۳

حج کے ذریعے اخلاقی اصلاح کا ایک جامع منصوبہ تیار کیا ہے ۱۹۸

خدا پرست کتنا ہی دُنیا میں مشغول ہو لیکن اس کا مطمحِ نظر نفس پرستی نہیں ہوتی بلکہ رضائے الٰہی کا حصول ہوتا ہے۔ ۲۰۱

اخلاق کی حفاظت کی خاطر شراب حرام ہوئی ہے ۲۱۹

اخلاق کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کو یا بیوی بنا کر رکھے اور حقوق ادا کرے یا طلاق دے کر اس کو آزاد کر دینا چاہیے ۲۲۹

ازدواجی زندگی میں خاص طور پر اخلاق و پرہیزگاری کا بہترین نمونہ بنیں۔ ۲۲۰

نکاح کے معاملہ میں مرد کا ہاتھ عورت سے زیادہ قوی ہے اس لیے عفو و درگزر کے لیے شوہر کو مخاطب کیا ہے اور کہا ہے کہ احسان اور بھلائی کو اپناؤ۔ ۲۱۹

اخلاقی طاقت پیدا کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ نمازوں کی حفاظت کی جائے ۲۳۸

اجتماعی قوانین

مقصد کی خاطر سرگرمِ عمل ہونے کا لازمی نتیجہ آزمائشوں کا پیش آنا ہے ۱۵۶

اس اصل کا اعلان کہ اجتماعی زندگی میں رُسوم اور رواجوں کی نہیں بلکہ ایمان کی

دیوانی قوانین

فوجداری قوانین

دفاعی قوانین

سیاسی قوانین

معاشرتی قوانین

اصطلاحاتِ قرآنی

اعتکاف: عکف سے بنا ہے۔ لغت میں اس کے معنے رُکنے کے ہیں اور اصطلاح میں مسلمان مرد کا شبانہ روز روزے کے ساتھ مسجد میں بہ نیتِ عبادت رک جانا اعتکاف کہلاتا ہے۔ روزہ رکھنا، امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرطِ اعتکاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک نہ روزہ ضروری ہے اور نہ پورے شبانہ روز کی شرط ہے۔ الجصاص نے قانونی اعتکاف کے لیے ان باتوں کو شرط قرار دیا ہے۔ اوّل مسجد میں ٹھہرنا، دوم روزہ رکھنا، سوم جنسی تعلقات سے شب و روز پرہیز کرنا، چہارم قربِ الٰہی کی نیت کرنا، رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنتِ موکدۃ علی الکفایہ ہے۔

اعتداء: یہ لفظ عدوان سے بنا ہے اس کے معنے لغت میں حد سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ حد سے تجاوز کی متعدد صورتیں ممکن ہیں۔ حد سے مراد شریعت اور قانون بھی ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ انتقام کے جوش میں یا فتح مندی کے زور میں بے تحاشا دُشمن کے مصافی اور غیر مصافی سب کو قتل کرنا شروع کر دے۔ اُن کے کھیتوں، باغوں اور چراگاہوں میں آگ لگا دی جائے۔ اُن کے بے زبان جانور تلوار کے گھاٹ اتار دیے جائیں۔ حد سے مراد حد معاہدہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ کہ بد عہد اور پیمان شکن قوموں کی دیکھا دیکھی خود بھی معاہدوں کی پرواہ نہ کی جائے اور عہد شکنی کی ابتدا اپنی طرف سے کر کے حملہ بول دیا جائے۔ اسی طرح اور بھی پہلو حد سے تجاوز کرنے کے نکل سکتے ہیں۔ لفظ اعتداء زیادتی کے ہر پہلو کو جامع ہے اور اس میں ہر قسم کی زیادتی کی ممانعت ہے۔ اعتداء کی ایک صورت یہ بھی

ہے کہ قتال علاوہ فی سبیل اللہ کے کسی اور غرض کے لیے شروع کر دیا جائے چنانچہ علامہ قرطبی نے تصریح کی ہے کہ قتال بغیر وجہ اللہ بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن میں جوابی اور دفاعی کارروائی پر لفظ اعتداء بولا گیا ہے۔ یہ محض مجازاً اور محاورۂ زبان کے لحاظ سے اعتداء کہا گیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ زیادتی کے جواب میں جو کارروائی ہو اس پر حقیقتاً زیادتی کا اطلاق کیونکر ہو سکتا ہے۔ عربی اسلوب بیان میں ایک دستور یہ بھی ہے کہ جزائے عمل کے موقعہ پر بعینہ وہی لفظ بول دیا جاتا ہے جو خود اس عمل کے لیے ہوتا ہے مثلاً مکر کے مقابلہ میں مکر، کید کے مقابلہ میں کید اور استہزاء کے مقابلے میں استہزاء، اس صنعت کا نام مشاکلت ہے۔ اور قرآن نے عربی بلاغت کی دوسری صنعتوں کی طرح اس کا بھی بار بار استعمال کیا ہے چنانچہ یہاں سزائے اعتداء کے موقعہ پر اعتداء لانا اسی طرز پر ہے۔ دیکھو ابن العربی کی احکام القرآن۔ ابوبکر الجصاص نے قرآن کے اس قانون کو کہ اگر کوئی زیادتی کرے تو تم بھی برابر کی زیادتی کرو۔ بہت زیادہ وسیع کر دیا ہے ان کی نظر میں یہ قانون نہیں بلکہ قرآن کی بتائی ہوئی ایک دستوری دفعہ ہے جس کے آغوش میں زندگی کے مختلف احوال و ظروف ہیں۔ مالیاتی اور دیوانی مسائل کے لیے اس آیت سے یہ رہنمائی مل رہی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مالی نقصان کر دے تو نقصان کرنے والے کو اسی کے مثل تلافی کرنی پڑے گی اور نقصان کا مثل جنس میں نہ ہو تو اس کی قیمت کا تاوان ادا کرنا پڑے گا اور اس اساس پر دیوانی کے ساتھ ایک سے زیادہ فوجداری قوانین کی بھی عمارت کھڑی ہے۔

افاضہ: اصل مادہ فیض ہے اسی سے ہم فیضان بولتے ہیں۔ اصل میں فیض کے معنے پانی کے اوپر سے گر کر بہنے کے ہیں۔ پھر بہنے کے مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے بطور استعارہ اس کا استعمال پھیلنے کے معنے میں ہونے لگا اسی اعتبار سے افاضہ کے معنے منتشر ہونے اور پھیلنے کے ہو گئے۔ قرآن میں اس لفظ کے معنے اسی مناسبت سے انبوہ انبوہ چلنے یا واپس ہونے کے ہیں۔ اصطلاح فقہ میں افاضہ عرفات سے مزدلفہ آنے کو کہتے ہیں۔
قرآن میں عرفات سے واپسی کا تذکرہ اس کی دلیل ہے کہ عرفات میں حاضری فرض ہے۔
حج میں تین فرض ہیں احرام پوشی، وقوف اور طواف فرض۔

ایام معدودات: اس پارے میں دو بار آیا ہے۔ روزوں کے ذکر میں زبر کے ساتھ ایاماً آیا ہے

اور حج میں ایام زیر کے ساتھ آیا ہے اور دونوں جگہ معدودات صفت آئی ہے۔ حج کے ذکر میں ایام معدودات سے ایام تشریق مراد ہیں اس پر صحابہ و تابعین سب کا اتفاق ہے۔ یعنی ۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ۔ حاجیوں کے قافلے عرفات اور مزدلفہ سے واپسی میں صبح کو منیٰ پہنچ جاتے ہیں۔ منیٰ مکہ معظمہ سے شمال مغرب میں ۴ میل کے فاصلہ پر ہے۔ حاجی یہاں ان تاریخوں میں قیام کرتے ہیں، حج کی متعدد رسوم کی ادائیگی یہاں ہوتی ہے۔ قربانی کرنا، حجامت کرانا، شیطانوں کے کنکریاں مارنا، احرام اتارنا، تکبیر کی کثرت ان دنوں میں خاص جز و ہے اس لیے یہاں ایام معدودات سے مراد بھی تین دن ہیں۔ روزوں کے ذکر میں ایام معدودات سے تین نہیں بلکہ پورے رمضان کا مہینہ مراد ہے۔ شاید کوئی عربی زبان سے ناواقف یہ کہے کہ ایام جمع قلت ہے جس کا اطلاق دس دنوں سے زیادہ پر نہیں ہوتا تو اس کو چاہیے کہ ایام العرب کو جو تعداد میں سیکڑوں ہیں نو لڑائیوں میں محدود کر دے اسی طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ نے جہاں دنیا کے ہزارہا انقلابات کو ایام اللہ کہا ہے ان کو نو تک میں محصور کر دے۔ یمن سے شام تک سرسبز راستہ جو مہینوں میں طے ہوتا تھا قرآن میں چند دن چند رات کہا ہے۔ پوری انسانی زندگی کو الایام الخالیہ، زمانہ کے برسوں کو الایام کہا ہے۔ دراصل جمع قلت و کثرت کا یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ عمومی ہے اور صرف ان الفاظ کے لیے ہے جن کی جمع قلت و کثرت دونوں مستعمل ہیں۔ ایام کا لفظ ان میں نہیں ہے، اس کی صرف ایک ہی جمع آتی ہے۔ سند کے لیے دیکھو رضی شرح کافیہ جلد دوم اور لسان العرب۔

ارتداد: لغت میں اس کے معنے جہاں سے آیا وہیں واپس پلٹنے کے ہیں۔ اسلام کی قانونی زبان میں اسلام کو اختیار کر لینے کے بعد واپس ہو جانے کے ہیں۔ یعنی ایک مسلمان کا اسلام کو چھوڑ دینا ارتداد کہلاتا ہے۔ جبکہ کسی شخص کا اسلام کو نہ ماننا کفر ہے۔ مرتد اور کافر میں فرق ہے۔ کافر وہ ہے جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کو نہیں مانتا۔ آپ کی تصدیق نہیں بلکہ دین کے معاملہ میں تکذیب کرتا ہے اور مرتد وہ شخص ہے جو اسلام کو اپنانے اور حضور انور کی تصدیق کرنے کے بعد پھر تکذیب کرتا ہے۔ اسلامی قانون کافر کو برداشت کر لیتا ہے لیکن مرتد کو برداشت نہیں کرتا۔ دنیا میں کوئی نظام ایسا نہیں ہے جو اپنے اندر شامل نہ ہونے والوں اور

شامل ہو کر الگ ہو جانے والوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرنا ہو۔ کافر کو اسلام تمام شہری حقوق دیتا ہے لیکن جو شخص مرتد ہو جاتا ہے وہ اسلامی ریاست میں جملہ شہری حقوق سے محروم ہو جاتا ہے۔ ریاست پر اس کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ نہ مسلمان بیوی سے اس کا نکاح باقی رہتا ہے نہ مسلمان کی میراث میں اُسے حصہ ملتا ہے اور مرتد کے معاملہ میں اسلام کے قانون ساز اداروں میں سے حنفی ادارے میں سب سے زیادہ سنگینی ہے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ محض ارتداد سے مرتد کے تمام اعمال اکارت ہو جاتے ہیں خواہ پھر توبہ کر لے۔ اس کا کیا ہوا حج بیکار ہو جائے گا دوبارہ اگر مسلمان ہوا تو حج کرنا پڑے گا، امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔

یہ مسئلہ بھی ارتداد کے موضوع پر بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یا نہیں۔ ابن قدامہ المغنی میں رقمطراز ہیں کہ امام احمد کی رائے یہ ہے کہ جو عاقل بالغ مرد و عورت اسلام کے بعد کفر اختیار کرے، اسے تین روز تک توبہ کی مہلت دی جائے۔ حافظ ابوجعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں، اگر سربراہ مملکت اس سے توبہ کا مطالبہ کرے تو زیادہ بہتر ہے اگر توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے، امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد کی بھی یہی رائے ہے۔ علامہ مرغینانی نے ہدایہ میں لکھا ہے کہ ایسے شخص کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ اگر کوئی شبہ ہو تو اسے صاف کرنے کی کوشش کی جائے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ کسی شبہ میں مبتلا ہو اور ہم اس کا شبہ دُور کر دیں۔

ایلاء: لغت میں قسم کھانے کو کہتے ہیں اور قانون کی زبان میں اس قسم کو کہتے ہیں کہ جو شخص یہ قسم کھائے کہ چار مہینے یا چار ماہ سے زائد یا بلا تعیین مدت اپنی عورت کے پاس نہیں جاؤں گا اور اگر چار مہینے سے کم کے لیے قسم کھائی تو وہ ایلاء شرعی نہ ہوگا۔ اوّل کی تین صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اگر چار ماہ کے اندر رجوع کر لیا تو نکاح باقی رہے گا اور کفارۂ قسم دینا پڑے گا اور اگر چار ماہ بلا رجوع کے گزر گئے تو طلاق بائن ہو جائے گی اب رجوع دُرست نہیں البتہ جدید نکاح جائز ہے اور ایلاء کی آخری صورت یعنی چار مہینے سے کم کے لیے اگر قسم کھائی ہے مثلاً تین ماہ کے لیے قسم کھائی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر تین ماہ کے اندر عورت کے پاس گیا تو کفارۂ قسم دینا ہوگا اور نکاح باقی

رہے گا۔ اور اگر اپنی قسم کو پورا کیا یعنی تین ماہ کے اندر عورت کے پاس نہیں گیا تو تب بھی نکاح باقی رہے گا اور نہ طلاق واقع ہو گی اور نہ کفارہ لازم ہو گا۔ ایلاء کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ شوہر میں طلاق کی اہلیت ہو اور عورت اس کی منکوحہ ہو۔

ایمان : یمین کی جمع ہے۔ یمین کے اصل معنے داہنے ہاتھ کے ہیں۔ معاہدہ کرنے والا اور حلیف چونکہ دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارتا ہے اس لیے یمین قسم کے لیے اسی سے مستعار لیا گیا ہے۔ یمین کی تین قسمیں ہیں۔ ایک یمین لغو ہے۔ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک یمین لغو کے معنے یہ ہیں کہ جو قسم انسان کی زبان سے بلا قصد اور ارادہ نکل جائے جیسے عرب میں لا واللہ، بلی واللہ تکیہ کلام تھا۔ ایسی قسم میں نہ گناہ ہے نہ کفارہ۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یمین لغو وہ ہے کہ کسی گزشتہ چیز کو سچ سمجھ کر قسم کھائے اور واقع میں اس کے خلاف ہو، ایسی قسم میں نہ کفارہ ہے اور نہ کوئی گناہ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس میں ارادہ ہو اگر وہ واقع کے خلاف ہو تو اس میں کفارہ واجب ہو گا اگرچہ قسم کھانے والے کے گمان میں وہ واقع اور نفس الامر کے مطابق ہو۔

یمین غموس یہ کہ گزری ہوئی بات پر قصداً جھوٹی قسم کھائے۔ امام اعظم کے نزدیک اس طرح کی قسم گناہ ہے جس کا علاج توبہ و استغفار ہے۔ دنیا میں اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یمین غموس میں کفارہ ہے۔

یمین منعقدہ یعنی آئندہ کسی کام کے بارے میں بالارادہ قسم کھائے کہ کروں گا یا نہیں کروں گا۔ ایسی قسم کے توڑنے پر بالاتفاق کفارہ قسم واجب ہوتا ہے۔

ارضاع : اس کے معنے بچہ کو چھاتی سے دودھ پلانے اور پستان چوسانے کے ہیں اور اصطلاح میں عورت کا بچہ کو دودھ پلانے کی مدت میں دودھ پلانا کہلاتا ہے۔ دودھ پلانے کی مدت دو سال ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام اعظم کے نزدیک اڑھائی سال ہے۔ اور جامع الرموز میں رضاعۃ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ بچہ کا حقیقۃً یا حکماً وقت مخصوص میں عورت کے خالص یا ملے ہوئے دودھ کو پلانا جبکہ دودھ کو پینے کا نام رضاعۃ ہے۔

بِرّ : با کے زبر اور زیر کے ساتھ، زبر کے ساتھ مصدر ہے، نیکی کرنا، بھلائی کرنا، نیکوکاری، اعتقادی اور عملی دونوں قسم کی نیکیاں بر میں داخل ہیں، نیکی کے جملہ اقسام کو شامل ہے۔ اردو میں اس کا صحیح مفہوم لفظ طاعت ہی سے ادا ہو سکتا ہے۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی

رقمطراز ہیں۔ ابر الطاعۃ، اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے زیادہ جامع اس کی تفسیر میں کوئی تعبیر نہیں ہے۔ امام رازی نے اس کی معنوی پہنائیوں کو مانا ہے۔ فرماتے ہیں کہ لفظ بر تمام طاعات اور تمام اعمالِ خیر بر کو جامع ہے۔ لفظ بر زبر کے ساتھ بر سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے اس کے معنے میں چونکہ وسعت کا تصور موجود ہے اس لیے اس کو بھی بمعنی نیکی بولا جانے لگا۔ لفظ بَر کبھی اللہ کی صفت بن کر آتا ہے جیسے انہ ھو البر الرحیم۔ اور کبھی بندہ کی جیسے برا بوالدیہ، جب اللہ کے لیے اس لفظ کا استعمال ہوگا تو اس کے معنے ثواب عطا کرنے کے ہیں اور جب بندہ کے لیے آئے گا تو اطاعت کرنے کے معنے ہوں گے۔

باغٍ : حد سے نکل جانے والا۔ عدولِ حکمی کرنے والا۔ بغی سے اسم فاعل ہے غیر باغ ولا عاد میں امام مجاہد نے باغی اور عادی نہ ہونے کے یہ معنے بیان کیے ہیں کہ رہزن نہ ہو، سرکار کے خلاف نہ ہو، اللہ کی معصیت کے لیے گھر سے نہ نکلا ہو تو ایسے شخص کو مردار، خون، سور کا گوشت کھانا جائز ہے ورنہ چاہے مضطر ہو اس کو رخصت نہیں ہے۔ امام شافعی بھی اس کے قائل ہیں لیکن امام اعظم اور سلف کی ایک بڑی جماعت کہتی ہے کہ بغاوت اور عدوان کا تعلق کھانے سے ہے۔ باغی کا یہ مطلب ہے کہ بے حکمی نہ کرے یعنی اضطرار کی حالت نہ ہو اور کھانے لگے اور عادی کے یہ معنے ہیں کہ زیادتی نہ کرے یعنی بقدرِ ضرورت کھائے۔

البیت : اصل میں بیت اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں انسان رات میں آکر بسیرا کرے۔ پھر کبھی کبھی رات کا لحاظ کیے بغیر مطلق جائے سکونت کو بیت کہدیا جاتا ہے۔ مٹی کا گھر ہو یا چونے کا پتھر کا — شامیانہ یا خیمہ سب کے لیے بیت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ قرآن میں لفظِ بیت الف لام کے ساتھ استعمال ہو تو اس سے خانہ کعبہ مراد ہوتا ہے۔ اسی کو البیت الحرام حرمت والا گھر کہتے ہیں۔ شاہ عبدالقادر فرماتے ہیں حرام کے معنے جس جگہ بند رہنا چاہیے اس مکان میں کتنی باتیں منع ہیں۔ آدمی کو مارنا اور جانور کو ستانا اور درخت گھاس اکھاڑنا اور پڑا مال اٹھانا۔ اسی کو البیت العتیق بھی کہتے ہیں۔ جو چیز زمانہ یا مقام یا رتبہ میں مقدم ہو اس کو عتیق کہتے ہیں۔ اسی عتیق کے معنے کبھی قدیم کے آتے ہیں اور کبھی بزرگ اور کریم کے، خانہ کعبہ کو بیت عتیق کیوں کہا گیا ہے حضرت

ابنِ عباس، ابنِ الزبیر، مجاہد اور قتادہ کا بیان ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے زبردستوں اور سرکشوں کے ہاتھ سے اس کو تباہی اور بربادی سے ہمیشہ محفوظ و آزاد رکھا اس لیے عتیق کہا گیا۔ سفیان ابنِ عیینہ کہتے ہیں کہ یہ نام اس لیے پڑا کہ وہ دوسروں کی ملکیت سے ہمیشہ آزاد رہا۔ حسن اور ابن زید کا قول ہے کہ چونکہ وہ قدیم گھر ہے اس لیے اس کا نام عتیق ہوا۔ اہلِ عرب دینار عتیق پرانی اشرفی کو کہتے ہیں۔

تبیین فجر، تبین کے معنے ظاہر ہو جانا، کھل جانا، قرآن میں صبح ہونے کے لیے خیط ابیض کا خیط اسود سے نمایاں ہونا استعمال کیا ہے۔ فجر کی سفید دھاری کا سیاہ دھاری سے ممتاز ہو جانا کنایہ ہے۔ تاریکی شب کے دُور ہونے اور سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے یعنی طلوعِ فجر سے۔ اس موقعہ پر اس لفظ کو خاص طور پر لانے کی وجہ یہ ہے کہ نہ تو تشکیوں اور وہمی مزاج لوگوں کی طرح صبح ہونے سے پہلے کھانا پینا حرام سمجھو اور نہ ایسے بے فکر ہو جاؤ کہ صبح ہو جانے کے باوجود کھاتے رہو بلکہ روزے اور کھانے پینے کے درمیان حدِ فاصل صبح صادق کا تیقن ہے۔ اس تیقن سے پہلے کھانا پینا حرام سمجھنا دُرست نہیں ہے اور تیقن کے بعد کھانے پینے میں مشغولیت حرام اور روزے کے لیے مفسد ہے خواہ ایک منٹ ہو۔ قرآن نے روزے کے لیے یہ حد بندی کی ہے کہ صبح صادق ہونے کا یقین ہو جاتے اس کے بعد ایک منٹ کے لیے بھی کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن نے سپیدۂ صبح کے ظاہر ہونے کے لیے دھاگا کی تعبیر اختیار کی ہے۔ حافظ عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دھاگہ جتنی سپید نمودار ہونے کے بعد رات نہیں دن ہے۔ دھاگے کی تعبیر اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس سے روشنی کا پھیلنا مراد لیا جائے۔

تمتع، متع سے بنا ہے اس کے معنے برتنے، فائدہ اٹھانے اور مدتِ منفعت میں امتداد ہونے کے ہیں۔ آیت قرآنی میں تمتع سے تمتع عرفی مراد ہے نہ کہ شرعی اس لیے وہ تمتع اور قران دونوں کو شامل ہے۔ اصطلاحِ قانون میں تمتع یہ ہے کہ زمانہ حج میں ایک احرام باندھ کر عمرہ کیا اور پھر دوسرے احرام سے حج بھی کیا جائے۔ دونوں احراموں کی درمیانی مدت میں حالتِ احرام کی ممنوعات سے پوری طرح فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے دینِ ابراہیمی کو چھوڑ کر اہلِ عرب جہاں اور جہالتوں میں مبتلا تھے وہاں ایک عقیدہ یہ بھی گڑھ لیا تھا کہ موسمِ حج میں عمرہ کرنا سخت گناہ ہے۔ وہ کہتے تھے کہ جب

سواریاں حج سے واپس آجائیں اور ان کی پیٹھ کے زخم اچھے ہو جائیں اُس وقت عمرہ جائز ہو سکتا ہے لیکن قرآن نے اس رسم قبیح کو ختم کر دیا اور زمانہ حج میں احرام باندھ کر اولاً عمرہ کرنے اور پھر احرام باندھ کر حج کرنے کی اجازت دے دی۔

تربّص: انتظار کرنا، خواہ کسی معاملہ کے ختم ہونے یا پورا ہونے کا انتظار ہو۔ قانون کی اصطلاحی زبان میں اس انتظار کا نام ہے جو عورت پر قیدِ نکاح سے آزاد ہونے کے بعد لازم ہے طلاق والی عورت کے لیے تین حیض انتظار کی مدت ہے، شوہر کی وفات ہو جائے تو چار ماہ دس روز عدت ہے۔ طلاق ہو یا وفات اگر حاملہ ہو تو وضع حمل اس کی عدت ہے اور طلاق بائنہ یا مغلظہ اور موت کی عدت میں انتظار صرف یہی نہیں ہے کہ اس مدت میں نکاح نہ کریں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زینت کے لیے بھی عدت گزرنے کا انتظار ہے یعنی اس زمانہ میں اپنے آپ کو زینت سے روکے رکھے چنانچہ احادیث میں واضح طور پر یہ احکام ملتے ہیں کہ عورت کو رنگین کپڑے اور زیور پہننے سے، مہندی اور سُرمہ اور خوشبو لگانے سے اور بالوں کی آرائش سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اسے اصطلاح میں احداد کہتے ہیں۔

تراضی: باہمی رضامندی، آپس کی خوشی، ایک کا دوسرے سے راضی ہونا۔ تراضی بروزن تفاعل مصدر ہے۔ اسلام میں معاملات کی اصل بنیاد تراضی ہے۔ معاملہ خواہ کوئی ہو، اجارہ ہو، تجارت، رہن یا قرض ہو تراضی بنیادی شرط ہے اس کی تفصیلات ان شاء اللہ پارہ پنجم میں آئیں گی۔

توفی: یہ لفظ وفا سے بنا ہے۔ اس کے اصل معنے لغت میں کسی چیز کو پورا لینے اور اس پر پورے طور پر قبضہ کرنے کے ہیں۔ نیند کی حالت میں ہوش کو پورے طور پر اٹھا لیا جاتا ہے۔ موت کے وقت رُوح پورے طور پر قبض کر لی جاتی ہے، حضرت عیسٰی علیہ السلام کو ان کی زندگی ہی میں آسمان پر مع جسم کے پورے طور پر اٹھا لیا گیا تھا۔ اس لیے تینوں صورتوں کے لیے قرآن میں لفظ توفی استعمال ہوا ہے۔ کیونکہ پورے طور پر لے لینا، قبض کر لینا موجود ہے یعنی توفی جنس ہے اور رُوح کھینچ لینا، ہوش کھینچ لینا اور جسم سمیت اٹھا لینا یہ تینوں اس کی انواع ہیں۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں توفی کے معنے کسی چیز کو پورے طور پر لینا اور موت اس کی ایک قسم ہے۔ علامہ گازرونی

لکھتے ہیں کہ توفی نیند کے لیے مجازاً استعمال ہوا ہے کیونکہ وہ بھی ایک طرح کا قبض کرنا ہے علامہ مرتضٰی زبیدی لکھتے ہیں کہ توفی کے معنے موت مجازی ہے۔ علامہ زمخشری اساس البلاغہ میں رقمطراز ہیں کہ توفی کے معنے حقیقی اور اصلی استیفاء اور استکمال کے ہیں اور موت کے معنے مجازی ہیں۔ جن لوگوں کا مذاقِ عربیت پختہ نہیں وہ جب دیکھتے ہیں کہ توفی کا استعمال رُوح قبض کرنے اور مار ڈالنے کے لیے کرتے ہیں تو وہ قبضِ رُوح ہی کو توفی کے حقیقی معنے سمجھ لیتے ہیں پھر تا سر غلط ہے۔ بلاغت کے نکتہ شناس جانتے ہیں کہ محاورات بلغاء میں اس کا استعمال ہمیشہ اس کے حقیقی معنے میں ہوتا ہے اور چونکہ موت اور نیند میں بھی یہ بات موجود ہے اس لیے ان دونوں کے لیے بھی توفی اسی اعتبار سے بولا جاتا ہے۔ علامہ ابوالبقاء کلیات میں رقمطراز ہیں۔ توفی بمعنے موت و قبض رُوح عوامی محاورہ ہے۔ اور توفی بمعنے پورا لینا اور حق وصول کر لینا بلغاء کا محاورہ ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں موت اور نیند کو بھی توفی سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث انشاءاللہ پارہ سوم میں آ رہی ہے۔

تعریض ، اشارۃً کنایۃً کہنا، مبہم کہنا، پردے میں کہنا۔ امام ابوجعفر بیہقی نے تاج المصادر میں تعریض کا ترجمہ فارسی میں یہ لکھا ہے سخن سربستہ گفتن۔ اور امام ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی نزہتہ القلوب میں لکھتے ہیں۔ تعریض کے معنے بغیر کھولے اور صاف بتائے کسی بات کو اشارے میں کہہ ڈالنا۔ امام راغب لکھتے ہیں، تعریض وہ گفتگو ہے جس میں دو پہلو ہوں۔ ایک صحیح اور دوسرا غلط، یا ایک ظاہر اور دوسرا پوشیدہ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی رقمطراز ہیں۔ جس سے سننے والا کہنے والے کی مراد تاڑ جاتے حالانکہ الفاظ اس کا ساتھ نہ دیتے ہوں نہ حقیقۃً اور نہ مجازاً۔ اور امام فخرالدین رازی ارقام فرماتے ہیں۔ تعریض لغت میں تصریح کی ضد ہے اس کے معنے ہیں اپنے کلام میں ایسی چیز کو لے آنا جو اپنی مراد بھی بتاتی ہو اور غیر مراد بھی مگر مرادِ متکلم کی طرف اس کی رہنمائی زیادہ مکمل اور زیادہ راجح ہو۔ یہ اصل میں عرض الشی سے بنا ہے جس کے معنے جانب اور کنارے کے ہیں۔ گویا تعریض کرنے والا شخص اپنے مقصد کے گرد گھومتا تو ضرور ہے مگر اسے ظاہر نہیں کرتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک حاجت مند ایک شخص سے جو اس کی حاجت برآری کر سکتا ہے یہ کہے کہ میں تو حضور کے سلام کو حاضر ہوا ہوں۔ اور تعریض کو تلویح بھی کہہ دیتے ہیں کیونکہ تعریض متکلم کی مراد کی طرف اشارا

ہوتا ہے۔ کنایہ اور تعریض میں یہ فرق ہے کہ کنایہ میں کسی چیز کو اس کے لوازم کے ذریعہ ذکر کیا جاتا ہے مثلاً فلاں کثیر الرماد بڑی راکھ والا ہے یہ کسی کے بہت مہمان نواز ہونے سے کنایہ ہے اور تعریض یہ ہے کہ ایسی بات کا ذکر کر دو جس میں تمہارے مقصود کا بھی احتمال ہو اور غیر مقصود کا بھی مگر قرائن احوال اسی بات کے موید ہوں کہ اسے تمہارے ہی مقصود پر محمول کیا جائے۔ بعض محققین نے ثابت کیا ہے کہ تعریض اور کنایہ میں عام اور خاص کی نسبت ہے۔ یعنی ہر تعریض تو کنایہ ہو سکتی ہے لیکن ہر کنایہ تعریض نہیں ہوتا۔ میں آپ کے سلام کو آیا ہوں کنایہ بھی ہے اور تعریض بھی اور فلاں بہت راکھ والا کنایہ ہے تعریض نہیں ہے۔ قرآن کی آیت میں تعریض سے مراد عورت کو اس کی عدت میں نکاح کا در پردہ پیغام سنا دینا ہے۔

جہاد: یہ لفظ جہد سے نکلا ہے، جہاد اور مجاہدہ فعال اور مفاعلت کے وزن پر اسی جہد سے مصدر ہے۔ اور لغت میں اس کے معنے محنت اور کوشش کے ہیں، اسی کے قریب قریب اس کے اصطلاحی معنے بھی ہیں یعنی حق کی بلندی، اس کی اشاعت اور حفاظت کیلیے ہر قسم کی جدوجہد قربانی اور ایثار گوارا کرنا۔ اور ان تمام جسمانی، مالی، دماغی قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو ملی ہیں۔ اس راہ میں صرف کرنا یہاں تک کہ اس کے لیے اپنی اپنے عزیز و اقارب کی، اہل و عیال کی، خاندان و قوم کی جان تک کو قربان کر دینا اور حق کے مخالفوں اور دشمنوں کی قوت کو توڑنا، ان کی تدبیروں کو رائیگاں کرنا ان کے حملوں کو روکنا۔ اور اس کے لیے جنگ کے میدان میں اگر ان سے لڑنا پڑے تو اس کے لیے پوری طرح تیار رہنا بھی جہاد ہے اور یہ اسلام کا ایک رکن اور بہت بڑی عبادت ہے۔

جب جہاد کے معنے محنت اور جدوجہد کے ہیں تو ہر نیک کام اس کے تحت آ سکتا ہے اسی عموم کے پیش نظر علماء نے جہاد کی متعدد قسمیں بتائی ہیں۔

۱۔ علماء دل کی اصطلاح میں جہاد کی سب سے اعلیٰ قسم خود اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرنا ہے اور اسی کا نام ان کی زبان میں جہاد اکبر ہے۔ سورۂ عنکبوت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حق کے لیے ہر مصیبت و تکلیف میں ثابت قدم اور بے خوف رہنے کی تعلیم دی ہے اور گذشتہ انبیاء کے کارناموں کا ذکر کیا ہے کہ وہ ان مشکلات میں کیسے ثابت قدم رہے اور بالآخر اللہ نے ان کو کامیاب اور ان کے دشمنوں کو ناکام کیا۔ سورت کے آغاز میں ہے :

من جاھد فانما یجاھد لنفسہٖ
جو کوئی جہاد کرتا ہے اپنے ہی لیے جہاد کرتا ہے۔
اور سورت کے آخر میں ہے کہ ہمارے کام میں یا خود ہماری ذات کے حصول میں یا ہماری رضا کی طلب میں جو جہاد کرے گا اور محنت اٹھائے گا اور نبوت کی لائی ہوئی ہدایت اور دعوت کا حلقہ وسیع کرنے غافل خدا فراموش انسانوں کو اللہ کی بندگی کے صحیح راستہ پر لگانے کے واسطے محنت و مشقت کرے گا اور اس راہ میں اپنے وقت اپنے چین و آرام کو تج کرے گا ہم اس کے لیے اپنے تک پہنچنے کا راستہ آپ صاف کر دیں گے اور اس کو اپنی راہ دکھائیں گے۔ یہی مجاہدہ کامیابی کا زینہ اور روحانی ترقیوں کا وسیلہ ہے ارشاد ہے:
والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا و ان اللہ لمع المحسنین
اور جنہوں نے ہمارے بارے میں جہاد کیا یعنی محنت اٹھائی ہم ان کو ضرور اپنا راستہ آپ دکھائیں گے اور بلا شبہ اللہ نیکوکاروں کے ساتھ ہے۔
۲۔ جہاد کی ایک اور قسم جہاد بالعلم ہے۔ دنیا کا تمام تر شر و فساد جہالت کا نتیجہ ہے اسے دور کرنا ہر حق طلب کے لیے ضروری ہے۔ ایک انسان کے پاس اگر عقل و معرفت اور علم و دانش کی روشنی ہے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اس سے دوسرے تاریک دلوں کو روشنی پہنچائے۔ اسی لیے ارشاد ہے:
ادع الی سبیل ربك بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ
تو لوگوں کو اپنے پروردگار کے راستہ کی طرف حکمت و دانائی کے ذریعے بلا
دین کی یہ دعوت و تبلیغ جو سراسر علمی طریق پر ہوتی ہے سر تا سر جہاد ہے اور اسی کا نام جہاد بالقرآن ہے۔ ارشاد ہے:
فلا تطع الکافرین وجاھدھم بہٖ جھادا کبیرا
لہٰذا تم کافروں کا کہنا نہ مانو ان سے قرآن کے ذریعے بہت بڑا جہاد کرو
ابوبکر جصاص رازی نے احکام القرآن میں اس پر لطیف بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس جہاد کا درجہ جہاد بالنفس اور جہاد بالمال دونوں سے برتر ہے۔ ہر ایک مسلمان کا فرض ہے کہ حق کی حمایت اور دین کی نصرت کے لیے عقل و فہم علم اور بصیرت حاصل

کرے اور ان کو اس راہ میں صرف کرے اور وہ تمام علوم جو اس راہ میں کام آسکتے ہوں ان کو حاصل کرے۔ یہ جہاد علم کا جہاد ہے جو اہلِ علم پر فرض ہے۔

۳۔ جہاد بالمال۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے جو مال و دولت دی ہے۔ اس کا منشا بھی یہی ہے کہ اس کو اللہ کی مرضی کے صحیح راستوں میں خرچ کیا جائے۔ حق کی حمایت و اشاعت کا کام چونکہ اکثر روپے پر موقوف ہوتا ہے اس لیے جہاد بالمال کی اہمیت بھی کم نہیں ہے۔ دوسری اجتماعی تحریکوں کی طرح اسلام کو بھی اپنے ہر قسم کی تحریکات اور جدوجہد کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہے۔ قرآن عزیز میں مالی جہاد کے بارے میں تنبیہہ و تاکید کے متعلق بکثرت آیتیں ہیں بلکہ بمشکل کہیں جہاد کا حکم ہو گا جہاں اس جہاد بالمال کا ذکر نہ ہو۔

۴۔ جہاد بالنفس، اگرچہ جہاد بالنفس یعنی اپنے جسم و جان سے جہاد کرنا جہاد کے ان تمام اقسام کو شامل ہے جن میں انسان کی کوئی جسمانی محنت صرف ہو اس کی آخری حد خطرات سے بے پرواہ ہو کر اپنی زندگی کو اللہ کی راہ میں نثار کر دینا ہے۔ دین کے دشمنوں سے اگر مقابلہ آپڑے اور وہ حق کی مخالفت پر تل جائیں تو ان کو راستہ سے ہٹانا اور اس صورت میں ان کی جان لینا یا اپنی جان دینا جہاد بالنفس کا انتہائی درجہ کمال ہے۔ ان جاں نثاروں کا نام قانونِ اسلامی کی زبان میں شہید ہے۔ یہ عشق و محبت کے شہید زندہ جاوید ہیں۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

حج :۔ حج کے معنے ارادہ کرنا ہیں اور اس سے مقصود خاص مذہبی قصد و ارادے سے مقدس مقام کا سفر ہے۔ عباداتِ اسلامی میں دین کا چوتھا رکن یا نماز، روزہ، زکوٰۃ کے بعد چوتھا فریضہ، اُمت کے ہر فرد پر خواہ وہ دُنیا کے کسی علاقہ کا باشندہ ہو بہ شرطِ استطاعت و صحت و امنِ راہ عمر میں ایک بار فرض ہے۔ گویا دنیائے اسلام کی بین الاقوامی سالانہ کانفرنس، ارکانِ حج یعنی جو چیزیں فرض ہیں وہ تین ہیں۔ ا۔ احرام یعنی حدودِ حرم میں داخلہ سے پہلے عام لباس اتار کر احرام یعنی دو چادریں بے سلی پہن لینا۔ ۲۔ عرفات میں ۹ ذی الحجہ کو حاضری، اصطلاح میں اسے وقوف کہتے ہیں۔ ۳۔ طوافِ زیارۃ یعنی وقوف کے بعد خانہ کعبہ کا طواف۔ واجباتِ حج چار ہیں۔ ا۔ ۹، ۱۰ ذی الحجہ کی درمیانی شب میں

مزدلفہ میں قیام۔ ۲۔ صفا و مروہ کے درمیان کی آمدورفت اصطلاحی نام سعی ہے۔ ۳۔ مزدلفہ میں قیام کے بعد منیٰ میں کنکریاں پھینکنا، اصطلاحی نام رمی جمرات ہے۔ ۴۔ طواف کعبہ، یہ طواف فرض کے علاوہ ہے۔ اور طواف صدر کہلاتا ہے۔ قربانی کرنا، سر کے بال اتروانا وغیرہا بہت سے سنن و مستحبات ان کے علاوہ ہیں۔

حلق: منیٰ میں قربانی کے بعد حاجی سر کے بال منڈاتے یا ترشواتے ہیں۔ یہ اس رسم کی تعمیل ہے کہ نذر دینے والے جب نذر کے دن پورے کر لیتے تو اپنے بال منڈواتے، ساتھ ہی اس رسم میں ایک اور پرانی یادگار کا اشارہ چھپا ہے۔ تمدن کے ابتدائی عہد میں دستور تھا کہ جو غلام بنا کر آزاد کیا جاتا تھا اس کے سر کے بال منڈوا دیے جاتے تھے۔ یہ غلامی کی نشانی سمجھی جاتی تھی۔ چونکہ حج خدا کی دائمی غلامی اور بندگی کا اقرار و اعتراف ہے اس لیے انسانیت کی یہ پرانی رسم باقی رکھی گئی۔

حرمات: حرمۃ کی جمع ہے حرمت اس چیز کو کہتے ہیں جس کا ادب ضروری ہو۔ اہل عرب ادب کی وجہ سے خانہ کعبہ کو البیت الحرام کہتے ہیں، پھر اس علاقہ کا ادب جس میں خانہ کعبہ واقع ہے اس کو حرم کہتے ہیں۔ یعنی ادب کا مقام مکہ مکرمہ کا ایک مخصوص حصہ جس کی حدود میں اللہ تعالیٰ نے اس کے ادب کی وجہ سے کچھ چیزوں کو حرام کر دیا ہے حرم کہلاتا ہے۔ علامہ ابن طلق نے حدود حرم یہ بتائی ہیں۔ مدینہ طیبہ سے تین میل کے بعد علاقہ حرم شروع ہوتا ہے۔ طائف کی جانب سے سات میل، جدہ کی سمت میں دس میل، جعرانہ کی جانب نو میل اور یمن کی جانب سات میل۔ یہ حدود حرم ہیں۔ اور زمان کے لحاظ سے رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم چار مہینے حرام ہیں۔ کیونکہ ان کا ادب کیا جاتا ہے۔ اور اشخاص کے لحاظ سے وہ شخص حرام ہے جو احرام باندھ لیتا ہے اس کا بھی ادب کیا جاتا ہے۔ گویا علاقہ حرم کا ادب، حرمت والے مہینوں کا ادب اور احرام باندھنے والے لوگوں کا ادب یہ سب مل کر حرمات ہو گئے جب تک ان میں سے کسی کا ادب ملحوظ نہیں رہتا ہے۔ قرآن نے ان کے آداب کو ملحوظ رکھنے کا ایک ضابطہ بتایا ہے اور وہ یہ ہے کہ الحرمات قصاص۔

حلال: یہ حل یحل کا مصدر ہے۔ حلال ہونا۔ تحلیل و تحریم اصل میں حق خداوندی ہے۔ کسی شخص یا کسی جماعت کو خود کسی چیز کو حرام یا حلال قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ تمام اہل سنت والجماعۃ

کا اشیاء کی حلت و حرمت کے بارے میں تحقیقی مسلک یہ ہے کہ یہ تنہا اللہ سبحانہ کے اختیار کی چیز ہے۔ کسی چیز کو حلال یا حرام کرنا صرف اسی کا کام ہے۔ وہ اس میں منفرد ہے۔ اور یہ خالص اسی کا حق ہے۔ کسی دوسرے کو اس میں کسی نوع سے دخل نہیں ہے نہ بالذات کسی کو یہ اختیار ہے اور نہ ہی اللہ نے یہ اختیار کسی کو تفویض کیا ہے۔ چنانچہ شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں الحاکم لاخلاف فی انہ اللہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حکم دینا صرف اللہ کا کام ہے۔ یہی عبارت کم و بیش اصول فقہ کی مشہور کتاب التوضیح والتلویح میں بھی ہے اور اسی مضمون کو علامہ ابن امیر الحاج نے شرح تحریر الاصول میں اور علامہ اسنوی شافعی نے شرح منہاج الاصول میں نہایت شرح و بسط سے ذکر کیا ہے کہ حکم تشریعی اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اسی لیے قرآن میں یہ مسئلہ عموماً مسئلہ توحید کے ساتھ بیان ہوتا ہے کیونکہ اللہ کے حکم کے بغیر تحلیل و تحریم شرک ہے۔ شاید آپ کے ذہن میں یہ خلش پیدا ہو کہ حکم رسول، حکم اہل اجماع اور حکم مجتہد سے بھی کچھ چیزیں حرام ہوتی ہیں تو یہ خلش بے معنی ہے کیونکہ اللہ کے رسول کا ارشاد، حکم اہل اجماع اور اجتہاد مجتہد صرف اللہ تعالیٰ کے حکم کا مظہر و کاشف ہے۔ حاکم صرف اللہ ہی ہے۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں تحلیل و تحریم اس تکوین کا نام ہے جو عالم ملکوت میں نافذ ہوتی ہے کہ فلاں شے پر گرفت ہے یا نہیں۔ یہی تکوین اللہ کی صفات سے ہے۔ اسی تحلیل و تحریم کی نسبت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو تو وہ اس معنے میں ہے کہ آپ کا فرمان قطعی نشانی ہے اللہ تعالیٰ کے حلال یا حرام کرنے کی۔ اور مجتہدین کی طرف نسبت اس معنے میں ہے کہ وہ اس کو نص شارع سے روایت کرتے ہیں یا کلام شارع سے استنباط کرتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ)

خمر: شراب انگوری، اصل میں تو انگور کے کچے پانی کا نام جبکہ وہ نشہ آور ہو خمر ہے لیکن مجازاً ہر نشیلی شراب کو خمر کہہ دیتے ہیں۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں رقمطراز ہیں۔

"باتفاق ائمہ لغت انگور کے کچے پانی کا جبکہ وہ نشہ آور ہو خمر نام ہونا حقیقت ہے حتیٰ کہ خمر کا استعمال اس میں مشہور ہے، دوسری شرابوں میں کہ جو مختلف ناموں سے موسوم ہیں اس کا استعمال مجازاً ہے۔"

خمر یا تو اختمار سے ماخوذ ہے جس کے معنے خمیر اٹھنے کے ہیں۔ چونکہ اس میں بھی خمیر اٹھ کر جوش پیدا ہوتا ہے اور جھاگ آنے لگتے ہیں اس لیے اس کا نام خمر ہوا۔ یا مخامرۃ سے مشتق ہے

جس کے معنے چھپا لینے کے ہیں۔ چونکہ یہ وسواس کو گم کر دیتی اور عقل و ہوش پر پردہ ڈال دیتی ہے اس لیے اسے خمر کہا گیا ہے۔

خُلع: خلع یہ ہے کہ عورت کہے کہ تو اتنے مال پر مجھ سے خلع کر لے اور مرد کہے کہ مجھے منظور ہے اس کے کہتے ہی عورت پہ طلاق بائن واقع ہو جائے گی خواہ شوہر زبان سے طلاق نہ کہے اور مال کی اتنی مقدار عورت کے ذمہ واجب ہو گی۔ یہ خلع ہے۔ اگر دونوں میں آویزش ہے اور قصور عورت کا ہے اور خود ہی خلع کی درخواست کرتی ہے تو گنہ گار ہو گی اور مرد مال لینے میں گنہ گار نہ ہوگا۔ البتہ مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے۔ اور اگر قصور وار مرد ہے تو خلع کا مال لینے میں مرد گنہ گار ہوگا اور عورت گنہ گار نہ ہو گی۔

خطبہ: پیغام نکاح، منگنی نکاح کی ابتدائی بات چیت کو خطبہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ اگر خا کے پیش کے ساتھ ہو تو وعظ و نصیحت اور تقریر کے معنے ہیں اور خا کے زیر کے ساتھ ہو تو نکاح سے قبل نکاح کی بات چیت کے معنے میں ہے۔

رجعت: اگر شوہر طلاق رجعی کے بعد بیوی کو واپس لینا چاہے تو عدت کے اندر اندر اسے واپس لینے کا حق ہے۔ رجعت یہ ہے کہ بیوی سے کہہ دے کہ میں نے تجھ سے رجعت کی یا عملاً کوئی ایسا کردار پیش کر دے جو میاں اور بیوی کے لیے عرف میں بطور عنوان ہوں۔ اس رجعت سے پہلا نکاح قائم رہتا ہے۔ رجعت کا اعلان اور اس پر گواہ مقرر کرنا ایک امر مستحب ہے لیکن یاد رہے کہ رجعت طلاق رجعی کے اثر کو ختم کرتی ہے، طلاق کو منسوخ نہیں کرتی۔ اگر اس کے بعد پھر طلاق دے گا تو یہ دوسری طلاق تصور ہو گی۔ اور اب بھی اسے رجعت کا حق حاصل ہے۔ رجعت صرف طلاق رجعی میں ہوتی ہے طلاق بائنہ میں نہیں ہوتی۔

رفث: عورتوں سے اختلاط کرنا، عورتوں سے بے پردہ ہونا، عورتوں کی طرف رغبت کرنا۔ رفث یہ رفث کا مصدر ہے۔ اس کے معنے فحش بات کہنے اور جماع کرنے کے ہیں۔ قاضی بیضاوی رفث کے معنے بیان کرتے ہیں ھو الافصاح بما یجب ان یکنی عنہ جس چیز کو کنایہ سے بیان کرنا چاہیے اس کو کھول کر کہنا۔ ان کا بیان ہے کہ جماع سے کنایہ ہے کیونکہ جماع تقریباً رفث سے خالی نہیں ہوتا۔ زجاج نے جو ائمہ لغت میں سے ہیں اس کی تعریف یہ کی ہے کہ رفث ایسا کلمہ ہے جو ہر اس چیز کو شامل ہے جس کی مرد عورتوں سے خواہش رکھتے ہیں۔ علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں، رفث وہ کلام ہے جو جماع اور دواعی جماع پر برانگیختہ کرنے

والی اشیاء کے ذکر پر مشتمل ہو کر جن کا بیان کرنا قبیح سمجھا جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ بڑے کریم ہیں کنایہ سے کام لیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی حدیث

من حج للّٰہ فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدتہ اُمّہ

جس نے اللہ کے لیے حج کیا پھر نہ رفث کیا اور نہ فسق کیا تو اس طرح واپس ہوتا ہے جیسے آج ہی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا۔

کی شرح میں لکھتے ہیں کہ — آیت میں جمہور کے نزدیک رفث سے جماع مراد ہے، اور بظاہر حدیث میں رفث سے اس سے زیادہ عام چیز مراد ہے۔ قرطبی کی بھی یہی رائے ہے اور اس حدیث کا بھی یہی منشا ہے۔ جو روزے کے موضوع پر آئی کہ جب تم میں سے کسی کا روزہ ہو تو رفث نہ کرے یعنی بیہودہ کلام نہ کرے۔ (فتح الباری)

سفر: دُور کی مسافت قطع کرنے کا نام سفر ہے۔ اصل میں سفر کے معنے پردہ ہٹانے کے ہیں۔ سفر کو سفر اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں یہ معنے محفوظ ہیں۔ علامہ ابن سیدالناس المحکم میں لکھتے ہیں۔ اس نام سے سفر اس لیے موسوم ہوا کہ جس طرح ہوا سوکھے پتوں کو لاتی اور لے جاتی ہے، متفرق کرتی ہے اسی طرح سفر میں بھی آمد و رفت ہوتی ہے۔ اور امام ابو منصور ازہری فرماتے ہیں کہ — سفر کا نام اس لیے سفر پڑا کہ وہ مسافروں کے رُخ اور ان کے اخلاق کو ظاہر کرتا ہے۔ اور جو بات چھپی ہوتی ہے وہ ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور قانون کی زبان میں سفر سے خاص قسم کی قطع مسافت مراد ہے جس سے احکام شرعیہ متغیر ہو جاتے ہیں۔ آئمہ احناف کے نزدیک جس سفر سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان تین دن رات کی مسافت کا ارادہ کرے۔ مسافت اونٹ کی رفتار سے ہو یا پیادہ روی سے۔ بہرحال درمیانی ہو۔ یہی امام سفیان ثوری اور امام حسن بن صالح کا مسلک ہے۔ ابو بکر الجصاص رقمطراز ہیں کہ — لغت اور زبان کی مدد سے سفر کی مدت متعین نہیں ہو سکتی اس کا تعلق لوگوں کے عرف اور عادت سے ہے، عرف و عادت سے متعلق چیز کی تحدید ناممکن ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ سفر کے معنے کھولنے کے ہیں۔ کسی دُور مقام کی طرف جانے کو سفر اس لیے کہا گیا ہے کہ اس میں مسافر کے احوال و اخلاق کھل کر سامنے آجاتے ہیں اور ظاہر ہے اخلاق و احوال کی نمائش کے لیے ذرا وقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اخلاق و احوال کا پتہ گھنٹوں میں نہیں بلکہ دنوں میں لگتا ہے۔ عرف میں بھی قریب کی مسافت کو

سفر نہیں بلکہ دُور کی مسافت کو سفر کہتے ہیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تین دن کی مسافت سفر صحیح ہے اور اس سے کم پر اختلاف ہے۔ اس کی تائید حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس ارشاد سے ہوتی ہے جو بحوالہ ابن عمر مروی ہے کہ عورت بغیر محرم کے تین دن کا سفر نہ کرے۔ معلوم ہوا کہ اصل سفر تین دن ہے۔ علامہ اکمل الدین بابرتی نے عنایہ میں ان احکام و قوانین کی نشاندہی کی ہے جو سفر کی وجہ سے بدل جاتے ہیں۔ مثلاً نماز کا قصر کرنا، روزے میں افطار کا مباح ہونا، موزوں پر مسح کی مدت کا تین دن ہونا، جمعہ عیدین اور قربانی کا واجب نہ ہونا، بغیر محرم کے آزاد عورت کا نکلنا حرام ہونا (دیکھو عنایہ علی الہدایہ)

سبیل اللہ: سبیل راستہ، اصل میں اس راستہ کو کہتے ہیں جو واضح ہو اور اس میں سہولت ہو۔ حافظ ابوالسعادات ابن الاثیر لکھتے ہیں کہ — سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو ہر اس خالص عمل پر آتا ہے جس کے ذریعے اللہ سبحانہ کے تقرب کے راستہ پر فرائض، نوافل اور انواع عبادات کی ادائیگی کے ذریعے ایک مسلمان گامزن ہو اور جب یہ مطلق استعمال ہو تو بیشتر جہاد کے معنے میں آتا ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہ راست دین و ملت کی حفاظت و تقویت کے لیے ہوں سبیل اللہ ہیں اور چونکہ حفظ و صیانت اُمہ کا سب سے ضروری کام دفاع ہے اس لیے زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوتا ہے ورنہ دین و ملت کے عام مصالح مثلاً قرآن و علوم دینیہ کی اشاعت کا کام، مدارس کے اجرا و قیام دعاۃ و مبلغین اور ہدایت و ارشاد اُمت کے تمام مفید کام سبیل اللہ ہیں۔ مصاریف زکوٰۃ میں قرآن نے جہاں ایک مصرف فی سبیل اللہ بتایا ہے فقہاء حنفیہ میں سے صاحب فتاویٰ ظہیریہ لکھتے ہیں کہ المراد طلبۃ العلم اس سے مراد طالبانِ علم کی امداد ہے اور صاحب بدائع کے نزدیک وہ تمام کام جو نیکی و خیرات کے لیے ہوں اس میں داخل ہیں۔

شرک: قرآن نے مشرکین اور مشرکات سے نکاح کی ممانعت کی ہے۔ یہ قرآن کا خاص اصطلاحی لفظ ہے۔ لغت میں اس کے معنے ساجھا، ساجھی بنانا، شریک شرکۃ اور اشتراک سے اسم ہے۔ شاہ عبدالقادر نے موضح القرآن میں زیر آیہ ولا تنکحوا المشرکات لکھا ہے کہ شرک یہ ہے کہ اللہ کی صفت کسی اور میں جانے مثلاً کسی کو سمجھے کہ اس کو ہر بات معلوم ہے یا وہ جو چاہے کر سکتا ہے یا ہمارا بھلا یا بُرا کرنا اس کے اختیار میں ہے اور یہ کہ اللہ کی تعظیم کسی اور پر خرچ کرے اور اس سے حاجت مانگے، اس کو مختار جان کر۔ اور

سورۃ نساء میں زیر آیۃ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ تحریر فرماتے ہیں۔ فرمایا کہ اللہ شرک نہیں بخشتا تو د شرک، فرمایا حکم میں شرک کرنے کو یعنی سوائے اسلام کے اور دین پسند کرے اور اس پر چلے۔ پس جو دین ہے سوائے اسلام کے شرک ہے۔ اگرچہ پوجنے میں شرک نہ کرتے ہوں۔ اور سورہ انعام میں زیر آیت وان اطعتموھم انکم لمشرکون فرماتے ہیں کہ شرک فقط یہی نہیں ہے کہ کسی کو سوائے خدا کے پوجے بلکہ یہ بھی شرک ہے کہ حکم میں ہے کہ اور کا مطیع ہو جائے۔ شاہ صاحب نے یہ بات کھول کر بتا دی کہ شرک جس سے قرآن روکتا ہے وہ صرف پوجا تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی شرک ہے کہ حکم میں اللہ کے سوا کسی اور کی اطاعت کرے۔ اللہ کی پوجا کو پرستش اور اللہ کی طاعت کو بندگی کہتے ہیں۔ پرستش اور بندگی دونوں میں شرک سے قرآن نے روکا ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی خداداد فراست سے ترجمہ قرآن میں اس کی رعایت کی ہے جہاں پرستش کا ذکر ہوتا ہے وہاں شاہ صاحب عبادت کا ترجمہ پوجنا فرماتے ہیں اور جہاں بندگی کا ذکر ہوتا ہے وہاں عبادت کا ترجمہ بندگی فرماتے ہیں اور پھر اسی لحاظ سے وہ لفظ الہ کے معنے بتاتے ہیں۔ جہاں عبادت کو پرستش کے معنے میں بولتے ہیں وہاں الہ کے معنے معبود کرتے ہیں اور جہاں بندگی کے معنے کرتے ہیں وہاں الہ کے معنے صاحب اور حاکم کے بتاتے ہیں۔ اور اسی بنا پر قرآن میں جیسے نیاز مندانہ اعمال کو اللہ کے علاوہ کسی کے لیے کرنے سے منع کیا ہے ایسے ہی تحلیل و تحریم کا حق اللہ کے علاوہ کسی اور کے لیے ماننے سے روکا ہے بہر حال شاہ صاحب نے شرک کے موضوع پر موضح القرآن میں متفرق مقامات پر مختصر الفاظ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کی تفصیل ان کے بھتیجے مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید نے تقویت الایمان میں پیش کی ہے۔ اس سے بہتر اور مفید کتاب اردو میں اس موضوع پر شاید کوئی ہو۔

صلوٰۃ: نماز، دعا، رحمت، صلوٰۃ بمعنے عبادت مخصوصہ کی اصل یہی دعا ہے، جس طرح کسی شے کو اس کے بعض اجزاء کے لحاظ سے موسوم کرتے ہیں اسی طرح یہ عبادت یعنی نماز بھی صلوٰۃ سے موسوم ہوئی۔ کہ دعا پر مشتمل ہے۔ نماز ان عبادات میں سے ہے کہ جس سے کوئی شریعت خالی نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی صورتیں مختلف رہی ہیں۔ پہلے پارے میں نماز کی اقامت پر زور دیا گیا تھا اس پارے میں نمازوں کی محافظت پر زور دیا گیا ہے

نماز کس طرح پڑھنی چاہیے اور کن کن اوقات ہیں اور کتنے رکعتیں کرکے پڑھنی چاہیے
اور اس کے کیا کیا آداب و شرائط ہیں۔ قرآن میں آداب و شرائط کے ساتھ نماز کی بجاآوری
کی طرف اقامت سے اشارہ کیا ہے اور کتنی نمازیں ہیں اور کتنے اوقات اس کی طرف
اسی پارے میں آیت محافظت سے اشارہ کیا ہے۔ دیکھو آیت ۲۳۸۔ اس آیت سے یہ بات
بتصریح ظاہر ہوتی ہے ———— کہ ہم کو نماز کس طرح اور کن اوقات میں اور کتنی
رکعتوں کے ساتھ پڑھنی چاہیے۔ خود اللہ تعالیٰ نے اسی طرح تعلیم فرمائی ہے جس طرح خود
قرآن کی اس اجمال کی تشریح سنت نبوی کے ذریعے احادیث میں تحریراً اور اہل ایمان
کے نسلاً بعد نسل منتقلہ تواتر عمل میں عملاً موجود ہے اور قرآن پاک میں اس کے عملی حوالے
اور متعلقہ احکام مذکور ہیں ۔

صوم : روزہ یہ صام یصوم کا مصدر ہے جس کے معنے روزہ رکھنے کے ہیں۔ امام راغب لکھتے
ہیں۔ صوم کے معنے اصل میں کام سے رک جانے کے ہیں۔ خواہ کھانا یا گفتگو کرنا یا چلنا
پھرنا۔ اسی لیے اس گھوڑے کو جو چلنے پھرنے اور گھاس چارے سے رک جائے صائم
کہا جاتا ہے۔ شاعر کہتا ہے ؎ خیل صیام واخری غیر صائمۃ ۔ اور تھمی ہوئی ہوا
کو صائم بولتے ہیں نیز ٹھیک دوپہر کو صوم کہتے ہیں۔ اسلامی قانون میں صوم سے مراد
مکلف کا نیت کے ساتھ صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے پینے استمناء
اور استقاء سے رک جانے کا نام صوم ہے ۔

صدقۃ : خیرات، زکوٰۃ، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔ صدقہ وہ ہے جس کو انسان اپنے مال
میں سے بطور عبادت نکالتا ہے جیسے کہ زکوٰۃ۔ لیکن صدقہ اصل میں نفلی خیرات کے لیے
بولا جاتا ہے اور زکوٰۃ واجب کے لیے اور کبھی واجب کو صدقہ کہا جاتا ہے جبکہ اس کا ادا
کرنے والا اپنے فعل میں صدق کا ارادہ کرے ۔ ارشاد ہے خذ من اموالھم صدقۃ ۔
صدقہ اسلام کی قانونی زبان میں ہبہ کی طرح ہے الدر المختار میں ہے الصدقۃ کالھبۃ یعنی
صدقہ ہبہ کی طرح ہے ۔ اور ہبہ کے لیے شرط یہ ہے کہ مالک کی ملک سے نکل کر دوسرے
کے قبضہ میں چلا جائے۔ اسی بنیاد پر فقہاء نے یہ قانون بنایا ہے کہ لا یتم التبرع الا
بالقبض کوئی مالیاتی نیکی بغیر قبضہ دیے پوری نہیں ہوتی ہے ۔ قانون کی زبان میں جسے
صدقہ کہتے ہیں اس کے لیے قبضہ اور ملکیت بنیادی شرط ہے چاہے یہ روزے کا صدقہ ہو

اور چاہے کفارہ قسم ہو، سب کے لیے مالک بنانا اور قبضہ دینا شرط ہے۔ آپ روزے کا کفارہ یا نذر کا صدقہ دینا چاہتے ہیں اور جتنا صدقہ کرنا چاہتے ہیں اس قیمت کا آپ نے کھانا پکایا اور محتاجوں، مسکینوں کی دعوت کر دی۔ انہوں نے آکر آپ کے گھر دعوت کھا لی تو قانون کی زبان میں یہ طعام اباحت ہے صدقہ نہیں ہے نہ روزے کا کفارہ ادا ہوگا اور نہ نذر پوری ہوگی۔ صدقہ کے لیے شرط یہ ہے کہ اسے ملکیت میں دیا جاتا اور ملکیت بغیر قبضہ کے درست نہیں ہے۔ اسی بنا پر قربانی کو صدقہ نہیں کہتے وہاں مالک بنانا عبادت نہیں صرف خون بہانا عبادت ہے۔ حج میں فدیہ کے موضوع پر یہ تفصیل کہ حالتِ احرام میں اگر کوئی بیمار ہو اور احرام کی حالت میں حجامت بنا لے تو اسے چاہیے کہ فدیہ دے یعنی روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی دے اس کا مؤید ہے۔

ضرار، ستانا، ایذا دینا، تکلیف پہنچانا، ضرر پہنچانا ضارّ یضارّ باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس کے معنے ایک دوسرے کو گزند پہنچانے کے ہیں۔ اسی سے زبانِ نبوّت نے وہ دستوری دفعہ مستنبط فرمائی ہے جو امام مالک نے اور ابن ماجہ اور دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے میری مراد وہ ارشاد ہے جس کے الفاظ یہ ہیں لاضرر ولاضرار، ضرر کسی کو نقصان پہنچانا اور ضرار نقصان کا جواب نقصان سے دینا ہے۔ یعنی اسلام نہ کسی کو نقصان پہنچانے کی اجازت دیتا ہے اور نہ نقصان کے جواب میں نقصان پہنچانے کی اجازت دیتا ہے۔ اسلام کے قانون ساز اداروں نے اس دستوری دفعہ کی روشنی میں متعدد قوانین بنائے ہیں۔ مالیاتی اور تعزیری قوانین ہی نہیں بلکہ اصلاحی قوانین بھی بنائے ہیں۔ اگر کسی نے آپ کا گلاس توڑ دیا ہے تو قانون آپ کو اس کے جواب میں دوسرے کا گلاس توڑنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ قانون آپ کے نقصان کی تلافی قیمت سے کرتا ہے۔ فوجداری قانون کا معاملہ اس سے بالکل جدا ہے وہاں مجرم کو یہ احساس دلانا ہے کہ دوسرے پر حملہ اپنے پر حملہ کرنے کے مترادف ہے۔ مالیاتی قانون کی بہت سی دفعات اسی آئینی دفعہ پر مبنی ہیں۔

ا۔ زمین کھیتی کے لیے کرایہ پر لی گئی، کٹائی سے پہلے کرایہ کی مدت ختم ہو گئی۔ تو زمین کو اسی اجرت پر کرایہ دار کے قبضہ میں رکھا جائے گا۔ کرایہ دار کو کھیتی کاٹنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

۲۔ مارکیٹ میں فروٹ کا سودا ہوچکا ہے لیکن خریدار رقم کی ادائیگی سے پہلے کہیں چلا گیا۔ دکاندار کو پھلوں کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو دکاندار بیع کو فسخ کرکے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے۔
۳۔ غنڈہ گردی اور فساد کاری میں شہرت رکھنے والوں کو گرفتار کرلینا اور عدالت میں جُرم ثابت ہونے سے پہلے ان کو قید میں ڈال دینا جائز ہے۔

طلاق، طلاق، جُدائی، رُخصت کرکے چھوڑ دینا، نکاح کی قید سے باہر آنے کو طلاق کہتے ہیں۔ یہ مصدر ہے اس کا فعل باب نصر اور کرم دونوں سے آتا ہے۔ نیز طلاق بمعنے تطلیق چھوڑ دینے کے لیے اسم ہوکر بھی مستعمل ہے۔ علامہ السید شریف جرجانی کتاب التعریفات میں رقمطراز ہیں۔ طلاق کے معنے لغت میں قید سے رہا کرنے اور چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور شریعت میں ملک نکاح کے زائل کرنے کو کہتے ہیں۔ طلاق بدعت یہ ہے کہ عورت کو تین طلاقیں ایک ہی کلمہ کے ساتھ دی جائیں، یا تینوں ایک ہی طہر میں دی جائیں۔ طلاق سنت یہ ہے کہ مرد عورت کو تین مرتبہ تین مجلسوں میں تین طہروں میں دے۔ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں عورت سے جماع نہ کیا ہو اور دوسری طلاق نہ دے یہاں تک کہ وہ اپنی عدت پوری کرلے۔ اور درمختار میں مرقوم ہے۔ قانون میں طلاق خاص لفظ کے ذریعے عورت کو قیدِ نکاح سے آزاد کرنے کو کہتے ہیں۔ خواہ یہ آزادی فی الحال ہو جیسے طلاق بائن میں ہوتی ہے یا اس کا انجام آزادی ہو جیسے طلاق رجعی میں عدت گزرنے کے بعد ہوتا ہے۔

عمرہ، زیارتِ بیت اللہ کے سلسلے میں ایک مخصوص عبادت کا نام ہے جو حج کی طرح خاص وقت کے ساتھ متقید نہیں ہے۔ ہاں عمر بھر میں ایک بار اس کی ادائیگی بشرطِ استطاعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ شاہ عبدالقادر موضح القرآن میں فرماتے ہیں ـــــ عمرہ کا طریق یہ ہے کہ احرام باندھے جن دنوں چاہے طوافِ کعبہ کرے اور صفا اور مروہ میں دوڑے پھر حجامت کراکے احرام کھول دے۔ فقہاء میں سے صاحبِ جوہرہ اور صاحب بدائع عمرہ کے وجوب کے قائل ہیں۔

عرفات: مشہور جگہ کا نام ہے جہاں ۹ ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب سے غروب آفتاب تک وقوف کرنا حج کا اہم ترین رکن ہے۔ صاحبِ قاموس لکھتے ہیں کہ عرفات مکہ مکرمہ سے بارہ میل کے

فاصلہ پر ہے اور علامہ مرتضیٰ زبیدی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ جغرافیہ نویسوں کی بھی یہی تحقیق ہے۔ مکہ معظمہ سے جو سڑک مشرق کی جانب طائف کو جاتی ہے اس پر مکہ سے کوئی بارہ میل پر کئی میل کا لمبا چوڑا میدان ہے۔ اسی کا نام عرفات ہے۔
عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارے میں تاج العروس نے پانچ وجوہ لکھی ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ عرفات کو المشعر الحرام، المشعر الاقصیٰ اور الال بروزن ہلال بھی کہتے ہیں۔ اور عرفات کے درمیان جو پہاڑ ہے اسے جبل الرحمۃ کہتے ہیں۔

عرضۃ: نشان، آڑ، علامہ آلوسی روح المعانی میں رقمطراز ہیں ——عرضہ بروزن فعلہ بمعنے مفعول ہے جیسے قبضہ اور غرفہ۔ اس کے معنے باب نصر یا ضرب سے اس کے معنے آڑ بنانے کے ہیں۔ اور علامہ ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں عرضہ کی شرح میں فرمایا ہے۔ ع ر ض کا مجموعہ عربی زبان میں مختلف معانی میں گردش کرتا رہتا ہے۔ مگر ان معانی کا مرجع روکنا اور منع کرنا ہے۔ کیونکہ جو چیز بھی عارض ہوتی ہے وہ مانع بن جاتی ہے چنانچہ بادل آسمان پر چھا جاتا ہے اس کو اسی لیے عارض کہتے ہیں کہ وہ آسمان، چاند اور سورج کے درمیان رکاوٹ ہو جاتا ہے۔ محاورہ ہے ھذا عرضۃ لک یہ تو تمہارا بہانہ ہے —— قرآن میں اللہ کو قسموں کے لیے آڑ بنانے کی جو ممانعت آئی ہے اس کے دو مطلب بتائے گئے ہیں ایک یہ کہ کسی اچھے کام کے نہ کرنے پر قسم نہ کھاؤ اور پھر جب اس کے کرنے کو کہا جائے تو قسم کی آڑ نہ لو۔ اس تفسیر پر عرضہ کے معنے آڑ اور مانع کے ہیں اور دوسرا مطلب یہ کہ اپنا کام نکالنے کے لیے بات بات پر اللہ کی قسم نہ کھایا کرو کہ اس صورت میں اللہ کا باعزت نام تمہاری قسموں کا نشانہ بن جائے گا اور تم ہر وقت قسم کے ذریعے کام نکالنے کی فکر میں لگے رہو گے۔ اس تفسیر پر عرضہ کے معنے بہانہ کے ہیں۔ بہرحال قرآن نے دونوں باتوں سے روکا ہے۔

فدیہ: وہ چیز جو جان بچانے کے لیے لی یا دی جائے۔ ایک مثل ہے خذ علی ھدیتک و فدیتک، اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنی پہلی چال پر چلو، یہ لفظ دوسرے پارے میں روزے اور حج کے ذکر میں آیا ہے۔ حج کے موضوع پر احرام کی حالت میں عذر کی وجہ سے حجامت بنانے پر فدیہ ہے۔ فدیہ کی تین صورتیں ہیں۔ روزے رکھ لیے جائیں، مسکینوں کو صدقہ دیا جائے یا پھر قربانی کر دی جائے۔ اور روزے کے بیان میں فدیہ کا

ذکر علی الذین یطیقونہ فدیۃ میں آیا ہے۔ اس کی تفسیر وتاویل میں صحابہ کی زمانہ سے اختلاف ہے۔ ۱۔ بعض صحابہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اول رمضان میں پہلے چند روزے فرض ہوتے تھے، ان روزوں کے متعلق یہ اجازت تھی کہ چاہے روزے رکھیں اور چاہے روزے کی جگہ ایک مسکین کا کھانا دے دیں۔ رمضان کی فرضیت کے بعد یہ اجازت منسوخ ہو گئی۔ ۲۔ دوسری روایت یہ ہے کہ یطیقونہ، کی ضمیر صوم کی طرف نہیں بلکہ طعام کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو لوگ فدیہ کی طاقت رکھتے ہوں وہ روزے کے ساتھ فدیہ بھی ادا کریں۔ بعد کو یہ منسوخ ہو گیا۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اس فدیہ سے صدقۃ الفطر مراد لیا ہے جو رمضان کے بعد ہر مستطیع روزے دار پر واجب ہوتا ہے۔ ۳۔ تیسری روایت یہ ہے کہ یہ آیت محکم ہے اور یہ اجازت ان لوگوں کے لیے ہے جو روزے سے معذور ہوں جیسے بوڑھے اور حاملہ۔

قروء: جمع قرء کی، لفظ قرء لغات اضداد میں سے ہے، اہل حجاز کی زبان میں طہر (پاکی) اور اہل عراق کی زبان میں حیض کو کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک حیض اور شوافع کے طہر مراد ہے۔ اصل میں قرء کے معنے ایک حال یا شے سے دوسرے حال یا شے کی طرف منتقل ہونا حیض سے طہر کی طرف اور طہر سے حیض کی طرف منتقل ہونے کو قرء کہتے ہیں۔ اسی لیے جس عورت کو حیض نہ آتا ہو، زیادہ عمر رسیدہ ہو یا صغیر السن ہو، اس کے طہر کو قرء نہیں کہتے۔ (راغب) قرء کے معنے وقت بھی ہے۔ ابن قتیبہ نے القرطین میں اس کے لیے مختلف شواہد پیش کیے ہیں۔

قبلہ: کعبہ کا رُخ جو نماز میں سامنے ہوتا۔ سامنے کا رُخ محاورہ ہے این قبلتک تمہارا رُخ کدھر ہے؟ جو چیز مُنہ کے سامنے ہو اُس کو بھی قبلہ کہتے ہیں۔ نماز پڑھنے والے کے سامنے کعبہ ہوتا ہے۔ اس لیے کعبہ کو بھی قبلہ کہتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے المفردات اور پروفیسر عبدالرؤف نے معجم القرآن میں لکھا ہے کہ — اصل لغت میں سامنے والے مقابل آدمی کی حالت کو قبلہ کہا جاتا ہے، مجازاً سامنے والے آدمی اور سامنے کی جہت میں اس کا استعمال ہونے لگا ہے لیکن $\frac{۸}{۱۱}$ سورۂ یونس میں قبلہ سے مراد نماز کا مقام ہے۔ فرعون نے چونکہ نماز پڑھنے کی ممانعت کر دی تھی اس لیے بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا کہ اپنے گھروں ہی کو مقام نماز بنا لو۔ سیوطی، خازن و معجم القرآن۔

قصاص: قصص سے قصاص بروزن فعال بنا ہے۔ اس بدلہ کو کہتے ہیں جو اصل جرم کے برابر ہو۔ اصل میں قصص کے معنے نقشِ قدم پر چلنے کے ہیں۔ قصہ کو بھی قصہ اس لیے کہتے ہیں کہ قصہ بیان کرنے والا ویسا ہی بیان کرتا ہے جیسا واقعہ ہوتا ہے۔ گویا اصل واقعہ کی پیروی اپنے بیان میں کرتا ہے۔ قصاص بدلہ کو بھی اسی لیے کہتے ہیں کہ اس کی سزا میں اصل جرم کی پیروی کی جاتی ہے جیسا جرم ویسا ہی اس کا بدلہ۔ کسی نے مار ڈالا اس کو قتل کر دیا جائے، ہاتھ توڑ دیا اس کا ہاتھ توڑ دیا جائے، جیسا اس نے کیا اور جتنا اس نے کیا ایسا ہی اور اتنا ہی اس کے ساتھ کیا جائے۔ گویا اصل جرم کے نقشِ قدم پر چلا جائے۔ اسلام کی قانونی زبان میں قصاص نام ہے قتل، قطع اور جرح عمداً کیے ہوئے جرم کے لیے اسی جیسی سزا کا۔ اسلام میں فوجداری ضابطہ کی بنیاد مساوات پر ہے۔ اسی پر انسان کی حیاتِ اجتماعی کا بقا موقوف ہے اور اس کے ذریعے انسانی زندگی کو دست درازی سے امن مل سکتی ہے اس برابری کی بنیاد کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے خلاف عدوان کی یہ خیال کر کے جرأت نہیں کر سکتا کہ خود اس کی زندگی کو بھی خطرہ لاحق ہوگا۔ زمانہ جاہلیت میں ایک شخص کا قتل قبائل کے قتل کا سامان بن جاتا تھا۔ اسلام کے اس عادلانہ قانون نے اس کا راستہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا۔ شاید جدید مغربی قانون کے دلدادے اپنے اندر یہ خلش محسوس کریں کہ قتل کے بدلہ میں قتل انسانی زندگی کو ختم کرنے کے مترادف ہے اس لیے زمانہ کی ترقیوں کے مطابق اس میں ترمیم ہونی چاہیے۔ صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ آپ قاتل کو قتل کی سزا دے کر پوری شہری زندگی کو محفوظ کر لیں، دوسرے یہ کہ آپ قاتل کی جان بچا کر پوری شہری زندگی کو غنڈوں، اچکوں اور آوارہ لوگوں کے حوالہ کر دیں۔ غور فرمائیے ایک قتل جو عدالت کے ذریعہ ہو جاتے اور شہری زندگی محفوظ ہو جائے یا یہ کہ پوری شہری زندگی قاتلوں کے حوالے ہو کر رہ جائے۔ پہلی بات کے نتیجہ میں قتل بند ہوگا، دوسری کے نتیجہ میں قاتلوں کی مارکیٹ کھل جائے گی اور کھلے بازار انسانوں کی جانوں کے سودے ہوں گے۔ قرآن نے اس کی طرف ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

مشعر الحرام: اسم ظرف اور مصدر میمی علامت نشان مراد مزدلفہ یعنی مزدلفہ کی دونوں پہاڑیوں کے درمیان کا رقبہ اور خود سارے مزدلفہ کو بھی کہتے ہیں۔ مزدلفہ مکہ سے چھ میل کے فاصلہ

پر ہے۔ منیٰ سے عرفات جانے کا ایک تو سیدھا راستہ ہے۔ حاجی ۹ کو عرفات اسی راستہ سے جاتے ہیں، واپسی میں حکم ہے کہ دوسرے راستہ سے لوٹیں، یہ ذرا چکر کا ہے اور مزدلفہ اسی راستہ میں پڑتا ہے۔ حاجیوں کے قافلے رات کو دس بجے یہاں پہنچ جاتے ہیں اور رات یہاں تسبیح و تہلیل، نماز و استغفار میں گزارتے ہیں۔ مسجد پہاڑی کے اوپر ہے۔ جیسے ظہر اور عصر کی نماز بقاعدہ تقدیم عرفات کی مسجد نمرہ میں ملائی گئی تھی اسی طرح مغرب کی نماز بقاعدہ تاخیر عشا سے ملا کر مزدلفہ میں پڑھی جاتی ہے۔ یہی مشعر الحرام میں اللہ کو یاد کرنا ہے۔

متعہ : اصل ارشاد یہ ہے کہ جن عورتوں سے نکاح ہو گیا لیکن نکاح میں مہر مقرر نہ ہوا ہو اور خلوت سے پہلے طلاق ہو گئی ہو تو حکم یہ ہے کہ مرد اپنی حیثیت کے مطابق جس قدر دے سکتا ہے دے۔ اصل لفظ متوعن ہے۔ فقہاء نے لفظ متعہ بنا لیا ہے۔ اور یہ عورت کو دینا شوہر پر واجب ہے لیکن اس کی مقدار کیا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک مقدار کی تعیین کا اختیار عدالت کو ہے۔ شوہر کی تنگدستی یا فراخ دستی کے پیش نظر جتنی مقدار چاہے دلوا سکتی ہے۔ احناف کے نزدیک چادر، دوپٹہ، کرتہ دینا ضروری ہے لیکن کیسا کس قیمت کا اس کی تعیین شوہر کے حال کے مطابق کی جائے گی۔ قدوری اور کرخی نے عورت کے حال کا بھی اعتبار کیا ہے۔ تفصیل آیت نمبر ۲۳۶ میں ملاحظہ فرمائیے۔

مساس : کنائی زبان میں اس سے عورت کے ساتھ خلوت صحیحہ مراد ہوتی ہے۔ لیکن منکوحہ عورت کے لیے جائز خلوت کو بطور کنایہ مس کہتے ہیں ناجائز تعلق کے لیے یہ لفظ مستعمل نہیں ہے۔ اور زن و شو کے تعلقات جنسی کے لیے یہ قرآن میں کنائی تعبیرات اس بات کی دلیل ہیں کہ قرآن اپنے مخاطبوں کو ان معاملات میں کس قسم کی زبان استعمال کرنے کی تلقین کرنا چاہتا ہے۔ اس پر تفصیلی تبصرہ انشاء اللہ تیسرے پارے میں آ رہا ہے۔

نکاح : اصل لغت میں اس کے معنے عورت سے ہم بستری کے ہیں اور قانون کی زبان میں اس معاملہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ عورت سے جنسی انتفاع مرد کے لیے روا ہو سکتا ہے اس معاملہ کے وجود میں آنے کے لیے ضروری ہے ایجاب و قبول کے الفاظ۔ دو گواہوں کی موجودگی میں اصالتاً یا وکالتاً کیے جائیں۔ قرآن میں لفظ نکاح لغوی اور قانونی دونوں معنے میں استعمال ہوا ہے۔ آیت ۲۳۰ میں اس بارے میں حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ میں

نکاح اصطلاحی معنے میں نہیں بلکہ لغوی معنے میں ہے۔ محض عقد یعنی نکاح کے اصطلاحی معنے تو خود لفظ زوج بتا رہا ہے۔ تنکح سے مقصود ہم بستری کو ظاہر کرنا ہے۔ آلوسی کہتے ہیں نکاح کے اصطلاحی معنے تو لفظ زوج سے معلوم ہو رہے ہیں اور تنکح سے ہم بستری اور خلوت معلوم ہو رہا ہے۔ اگرچہ امام ابن جریر نے اس سوال کے جواب میں کہ ہم بستری کا لفظ قرآن میں موجود نہیں ہے۔ لکھا ہے کہ معنے کی یہ دلالت اجماع سے معلوم ہوتی ہے۔ لیکن امام رازی نے لکھا ہے کہ قول مختار یہی ہے کہ ہم بستری کی شرط قرآن ہی سے ثابت ہے۔ اور تو اور ابو مسلم اصفہانی نے بھی یہی لکھا ہے الامواں معلوماں بالکتاب کہ ازدواجی تعلق اور ہم بستری دونوں قرآن سے ثابت ہیں۔ امام رازی نے آگے اسے تفصیل سے لکھا ہے اور بتایا ہے کہ نکاح کا لفظ جب مطلق صورت میں ہو اس سے مراد اصطلاحی نکاح ہوتا ہے لیکن جب اس کی اضافت بیوی یا عورت کی طرف ہو تو یہ لغوی معنے میں استعمال ہوتا ہے اور ساری بحث کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ قولہ تنکح یدل علی الوطی وزوجاً یدل علی العقد (کبیر)

الھدی: قربانی کا وہ جانور جو ماہ حرم میں حرم کے اندر ذبح کے لیے روانہ کیا جاتا ہے۔ لفظ ہدایت کے اصلی معنے مہربانی کے ساتھ ایسی چیز کی رہنمائی کے ہیں جو رہنما کی نظر میں اچھی ہو۔ ہدایت کے یہ حقیقی معنے ہیں مجازاً ہر چیز کا راستہ بتانے کو کہتے ہیں چاہے وہ چیز تکلیف دہ ہو۔ ھدیۃ بروزن فعیلۃ تحفہ بھیجی ہوئی سوغات ہدیہ طریقہ کو بھی کہتے ہیں۔ ہوادی الوحش جنگلی جانوروں کا پیشرو دستہ جو گلہ کا رہنما ہو۔ اسی سے ہدی ماہ حرام میں حرم کے اندر ذبح کرنے کے لیے روانہ کیے ہوئے جانور کو کہتے ہیں۔ اس کی جمع ہدایا آتی ہے۔

الوارث: وہ شخص جو کسی مرنے کے بعد اس کے ترکہ کا حصہ دار ہو۔ وارث، ارث اور تراث مصدر ہیں۔ وراثت کے اصل معنے بغیر خرید و فروخت اور بغیر ہبہ کے کسی کی طرف سے کسی مالی ملکیت کا دوسرے کی جانب منتقل ہو جانا۔ اسی نسبت سے میت کے متروکہ مال کو جو میت کے بعد اس کے اقربا کو منتقل ہوتا ہے میراث کہا جاتا ہے اور جس کی طرف منتقل ہوتا ہے اس کو وارث کہتے ہیں۔ لیکن اس معنے کے علاوہ دو اور معنے بھی وراثت کے آتے ہیں جن کے لیے وراثت کے مختلف صیغے استعمال ہوتے ہیں۔

۱۔ بلا عوض اور بلا مشقت کسی چیز کا وارث ہونا جیسے مومنین صالحین جنت کے وارث ہوں گے اس صورت میں وراثت بلا انتقال ملکیت ملتی ہے۔

۲۔ علم یا کتاب کا وارث ہونا اس صورت میں مال کی ملکیت نہیں ہوتی ہے
بلکہ ایک کا علم دوسرے کو ملتا ہے جیسے اورثنا الکتاب

وصیت: یہ مصدر ہے یعنی مرنے کا وہ حکم جو مرنے سے پہلے بعض لوگوں کے متعلق وہ دے کر مرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ کل مال کے تہائی حصہ میں میت کی وصیت نافذ ہو سکتی ہے۔
زمانۂ جاہلیت میں مردہ شوہر کی عدت کی میعاد ایک سال تھی لیکن اسلام آیا چار ماہ دس روز عدت مقرر کر دی گئی اور یہ رسم ختم ہو گئی۔ وصیت کے موضوع پر تفصیلات انشاء اللہ چوتھے پارے میں آئیں گی۔

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿۱۴۲﴾

عقل و بصیرت سے محروم[۳۸۲] لوگ ضرور کہیں گے کہ مسلمانوں کو اس قبلہ[۳۸۳] سے کس چیز نے ہٹا دیا جس کی طرف رُخ کر کے اب تک نمازیں[۳۸۴] ادا کر رہے تھے۔ اے پیغمبر! تم کہہ دو کہ مشرق و مغرب[۳۸۵] سب اللہ کے لیے ہیں۔ اللہ جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم پر لگا دیتا ہے۔

تحویلِ قبلہ

بناتے کعبہ اور دُعائے ابراہیمؑ کے بیان کا سلسلہ ختم ہوا۔ اب یہاں سے اس کا دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے جو پچھلے حصے کا قدرتی نتیجہ ہے۔ حضرت ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ نے مکہ میں عبادتگاہ کعبہ کی تعمیر کی اور تین دعائیں کیں۔ ۱۔ یہ کہ اس عبادتگاہ کو شرفِ قبول عطا فرما۔ ۲۔ دوسرے یہ کہ ہماری اولاد میں سے اُمتِ مسلمہ کا ظہور فرما۔ ۳۔ ہماری اولاد میں سے رسُول روانہ فرما۔ یہ دُعائیں بارگاہِ الٰہی میں مقبول ہوئیں مگر مشیتِ الٰہی میں ان کے ظہور کے لیے ایک خاص وقت مقرر تھا۔ جب وہ وقت آگیا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوا اور آپ کی تعلیم و تزکیہ سے اُمتِ مسلمہ پیدا ہو گئی۔ اس اُمت کو بہترین اُمت کا لقب دیا گیا اور اقوامِ عالم کی تعلیم اس کے سپرد کر دی گئی اور ان دونوں کے ظہور میں آجانے کے بعد روحانی ہدایت کے مرکز کی ضرورت ہوئی۔ یہ مرکز قدرتی طور پر عبادت گاہِ کعبہ ہی ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تحویلِ قبلہ نے اس کی مرکزیت کا اعلان کر دیا۔ یہی حقیقت قبلہ کے تقرر میں پوشیدہ تھی۔ غرض یہی رمزِ الٰہی تھا جو ہزاروں برس پہلے سے خدا کے علم میں تھا اور جس کی بنا پر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد عالم کا روحانی مرکز بیت المقدس کے بجائے

نہ کعبہ قرار پایا جو تاریخی حیثیت سے وہ گھر بنا جہاں کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم نے توحید کی آواز بلند کی تھی ۔ وجودِ دُنیا میں اس لحاظ سے سب سے پہلا گھر تھا اور روحانی حیثیت سے وہ گھر قبلہ قرار پایا جو اس دُنیا میں عرشِ الٰہی کا سایہ اور زمین پر حظیرۃ القدس کا عکس بنا ۔

۲۸۲۔ عقل و بصیرت سے محروم لوگ کہیں گے ۔ ۲ھ میں خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم ہوا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جب تک مکہ معظمہ میں رہے خانہ کعبہ کی طرف اس طرح مُنہ کر کے کھڑے ہوتے کہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں سامنے ہوتے ۔ لیکن جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہ صورت ممکن نہ تھی کیونکہ بیت المقدس مدینہ سے شمال میں اور خانہ کعبہ جنوب کی طرف واقع تھا تاہم چونکہ کعبہ کے قبلہ ہونے کی اب تک اجازت حاصل نہ ہوئی تھی اس لیے آپ بیت المقدس کی طرف رُخ کرتے تھے کہ وہ انبیائے بنی اسرائیل کا قبلہ تھا اور آپ ۱۶ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے رہے ۔ یہ آیت تحویلِ قبلہ سے پہلے نازل ہوئی اور یہ کہنے والے یہودی ہیں ۔ اس لحاظ سے یہ آیت ایک سچی پیش گوئی اور اخبار بالغیب کی مثال میں پیش کی جاسکتی ہے ۔ پہلے ہی بتا دیا کہ تحویلِ قبلہ پر نکتہ چینی کرنے والے ضرور نکتہ چینی کریں گے ۔ ان نکتہ چینی کرنے والوں کو اس آیت میں السفہاء کہا گیا ہے ۔ یہ سفیہ کی جمع ہے اور سفیہ کے معنے کم عقل یا بدعقل کے ہیں ۔ یہاں سفاہت صاف طور پر احکامِ الٰہی میں قیل و قال کرنے کو کہا گیا ہے ۔ سفہاء سے یہود کا مراد ہونا خود صحیح بخاری میں آیا ہے صحابہ اور تابعین کی اکثریت یہی رائے رکھتی ہے لیکن راجح یہی ہے جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے بتایا ہے کہ آیت کو عام رکھا جائے ، قاضی بیضاوی نے سفاہت کی تفسیر میں یہ نکتہ آفرینی کی ہے ۔ وہ لوگ جن کی عقل میں ہلکا پن ہو اور جنہوں نے اپنی عقلی قوتوں کو رسُوم کی پرستش اور رواجوں سے وابستگی کے ذریعے پامال کردیا ہو ۔ یہ بے عقل لوگ کیا کہیں گے ۔ آگے ان کا مقولہ نقل کیا گیا ہے کہ یہ کہیں گے کہ مسلمانوں کو کس چیز نے ہٹا دیا ہے ۔ یہ سوالیہ انداز بیان اور تحقیق و جستجو کے لیے نہیں بلکہ بطور طنز و تعریض ہے ۔ یعنی طنز اور تعریض کے طور پر کہیں گے ؟ چونکہ ان کی یہ تعریض و طنز دین کے احکام میں تفقہ سے بیگانہ ہونے کی نشانی ہے کہ احکام کے اسرار اور علل تک ان کو رسائی نہیں صرف ظواہر پر جمود اختیار کیے ہوئے ہیں اس لیے ان کو یہاں عقل و بصیرت سے محروم سفہاء کہا گیا ہے ۔

قبلہ کی ضرورت

۲۸۳ ۔ اس قبلہ سے کس چیز نے ہٹا دیا ۔ انسان کا کوئی کام جس طرح زمانے سے خالی نہیں

ہو سکتا جس کی بنا پر اوقاتِ نماز کی تعیین کی گئی ہے اسی طرح مکان سے بھی خالی نہیں ہو سکتا جب انسان کوئی کام کرے گا تو ظاہر ہے کہ اس کا منہ کسی نہ کسی سمت ضرور ہو گا۔ اگر نماز میں کسی خاص سمت کا تعیین نہ ہوتا اور یہ عام اجازت دے دی جاتی کہ جس کا جدھر جی چاہے منہ کر کے نماز ادا کرے تو جماعت کی یکسانی کا شیرازہ درہم برہم ہو جاتا اور نمازیوں کی وحدتِ صوری قائم نہ رہتی۔ بلکہ اگر ایک ہی مسجد میں ایک ہی وقت میں کوئی پورب کوئی پچھم، کوئی اُتر اور کوئی دکن رُخ کر کے کھڑا ہوتا تو یہ نظام وحدت کے خلاف ہونے کے علاوہ اچھا خاصا مضحکہ خیز تماشا بن جاتا۔ اس لیے ہر مذہب میں عبادت کے لیے کوئی نہ کوئی سمت مقرر کی گئی ہے۔ اکثر شامی قومیں مشرق کی طرف رُخ کرتی تھیں یہاں تک کہ یہودیوں کے ایک فرقہ السینین نے آفتاب کے مطلع کو قبلہ بنا لیا تھا۔ شامی عیسائی بھی اسی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ بنی اسرائیل میں قبلہ ضروری تھا۔ اہلِ عرب میں کعبہ کو وہی حیثیت حاصل ہے جو بنی اسرائیل میں بیت المقدس کو تھی۔

اسلام میں قبلہ کی حیثیت

اسلام میں قبلہ کی کیا حیثیت ہے؟

قبلہ یعنی وہ سمت یا جگہ جس کا رُخ کیا جائے۔ فی نفسہ عبادت کے لیے کوئی ضروری چیز نہ تھی لیکن چونکہ نماز میں اُمت کے نظامِ وحدت کو قائم رکھنے کے لیے کسی ایک رُخ کی تخصیص کی حاجت تھی اس لیے خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم ہوا۔

اسلام نے قبلہ کے لیے کسی خاص سمت کا نہیں بلکہ ایک مرکزی مسجد کا انتخاب کیا تاکہ چاروں طرف چاروں سمتوں میں نماز پڑھی جا سکے۔ اس طرح مشرق و مغرب، شمال و جنوب سب مسلمانوں کا قبلہ ہیں جس سے ایک خاص اشارہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے خدا کی طرح ان کا قبلہ بھی بے جہت ہے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ایک موقعہ پر پنڈت دیانند کے اس سوال کے جواب میں قبلہ کی حیثیت پر خالص حکیمانہ انداز میں جو بات ارشاد فرمائی ہے وہ بہت ہی شانِ علمیت کی حامل ہے اور اس قابل ہے کہ ناظرین معالم العرفان کے مطالعہ میں آئے۔ مولانا فرماتے ہیں،

استقبالِ کعبہ اور لفظ بت پرستی اس پر گواہ ہیں کہ بت پرستی کو توجہ کعبہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے استقبالِ کعبہ کا مفہوم صرف یہ ہے کہ کعبہ کی طرف رُخ ہو۔ اس میں عبادت اور پرستش کا شائبہ بھی نہیں بلکہ نماز میں اللہ کی عبادت کے لیے نیت اور ارادہ کا ہونا تو ضروری ہے لیکن کعبہ کے استقبال کی نیت بھی نہیں

رتی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان کعبہ کی عبادت نہیں بلکہ اللہ کی عبادت کرتے ہیں نیز شروع نماز سے لے کر آخر تک پوری نماز میں کوئی لفظ بھی نمازی کے منہ سے ایسا نہیں نکلتا جس سے کعبہ کی تعظیم کی پھر بھی بو آتی ہو۔ مزید براں یہ کہ وقت نماز دیوار ہائے کعبہ کا سامنے ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ اگر بالفرض وہ دیواریں منہدم بھی ہو جائیں پھر بھی نماز اسی طرف ادا کی جائے گی۔ تاریخ گواہ ہے کہ عبداللہ بن الزبیر کے زمانے میں کعبہ کی دیواریں گرائی گئیں اور تعمیر نو کی گئی۔ اس عرصہ میں نماز بدستور جاری رہی ہے۔ اگر دیوار کعبہ مسجود یا معبود ہوتی تو اس زمانے میں نماز ضرور موقوف ہو جاتی۔ اور پھر یہ کہ اسلام نے اس خانہ کعبہ کا تعارف اللہ کے نام سے نہیں بلکہ بیت اللہ سے کرایا ہے اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ کسی مکان کی طرف کوئی جاتا ہے تو مقصود مکین ہوتا ہے اس طرف میں آداب کی بجا آوری مکان کی نہیں بلکہ صاحب مکان کی خاطر ہوتی ہے جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس کے تخت کی طرف جھک کر سلام کیا جائے تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا۔ ایسے ہی سمت بیت اللہ میں عبادت بھی اللہ کی ہوتی ہے بیت اللہ کی نہیں۔

نظر میں ذرا وسعت پیدا کیجئے اور اس حقیقت پر غور فرمایئے کہ نبوت محمدیہ کے نزدیک مستحق عبادت وہ ذات گرامی ہے جو خود بخود موجود ہو اور اس کے سوا جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی ہے اپنے وجود و بقا میں اس کے محتاج ہوں۔ سب کے نفع و نقصان کا مالک ہو۔ اس کا کمال و جمال ذاتی ہو۔ باقی سب کا کمال و جمال اسی کی عطا ہو۔ ان صفات کا موصوف عقل و نقل کی روشنی میں ذات باری کے سوا کوئی نہیں مسلمانوں کے یہاں اللہ کے بعد مخلوقات و موجودات میں اگر کوئی ذات گرامی سب سے زیادہ افضل ہے تو وہ خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے نہ کوئی ولی ان کے برابر۔ نہ کوئی فرشتہ، نہ عرش و کرسی میں ان کی ہمسری کا یارا اور نہ کعبہ ان کا ہم پلہ۔ مگر اس بے مثال شان بزرگی کے باوجود مسلمان اپنے عقیدے کی رو سے ان کو بھی اللہ کا بندہ اور نیاز مند سمجھتے ہیں۔ ایک ذرہ بنانے کا ان کو اختیار نہیں ہے۔ ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں ہے۔ کائنات کی تخلیق اور افعال کی فاعلیت کا مرکز صرف اللہ کی ذات ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں اسی لیے ان کی عبدیت و رسالت کا اقرار شرط ایمان ہے۔ اسلام اللہ کے سوا کسی کی عبادت کا تصور بھی نہیں کرتا۔ اگر کرتا تو رسول خدا کی عبادت کا تصور کرتا لیکن جب ان کو بھی اللہ کا عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی کمال عبودیت ہی کو ان کی فضیلت کی وجہ قرار دیا تو پھر اسلام خانہ کعبہ کو مسجود و معبود کیوں کر بنا سکتا ہے۔ ایسا سمجھنا بہت بڑی کم فہمی اور جہالت ہے۔

۲۸۴ - جس کی طرف رُخ کر کے اب تک وہ نمازیں ادا کر رہے تھے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے مدینے تشریف لے گئے تو ۱۶، ۱۷ ماہ بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے۔ اس کے بعد کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم کیا گیا تو یہود، مشرکین اور منافقین اور بعض کچے مسلمان ان کے بہکانے سے شبہات ڈالنے لگے کہ یہ تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھا کرتے تھے جو پہلے انبیاء کا قبلہ تھا۔ اب ان کو کیا ہو گیا ہے کہ بیت المقدس کو چھوڑ کر کعبہ کو قبلہ بنا لیا۔ کوئی کہتا کہ یہود کی عداوت سے ایسا کیا۔ کسی نے کہا کہ یہ اپنے دین میں متحیر و متردد ہیں۔ اس سے ان کا نبی ہونا ظاہر نہیں ہوتا۔ مخالفین کے ان شکوک اور اس جواب سے جو آگے آ رہا ہے اللہ نے اطلاع فرما دی تاکہ بروقت کوئی تردد نہ ہو اور جواب میں تامل نہ ہو۔[1]

قبلہ کی تحویل کا حکم سب سے زیادہ یہود کو گراں گزرا تھا۔ اب تک وہ یہ سمجھ کر خوش ہو رہے تھے کہ مسلمان کم از کم ان کے ہم قبلہ تو ہیں اب یہ مسرت بھی ان سے چھن گئی۔

اسلام نے قبلہ کسی خاص سمت کو نہیں بلکہ ایک مرکزی مسجد کو بنایا۔ یہ مرکزی مسجد بیت المقدس کے بجائے مسجد حرام قرار دی گئی۔ حضرت ابراہیم کی بنائی ہوئی مسجدوں میں ان کی نسل نے دو مرکزی مسجدوں کو محفوظ رکھا تھا۔ ایک مسجد بیت المقدس جس کو حضرت داؤد اور حضرت سلیمان نے اپنے اپنے زمانوں میں بڑے اہتمام سے بنایا تھا اور یہ بنی اسرائیل کا قبلہ ہی تھی۔ دوسری مسجد کعبہ جو بنی اسماعیل کا مذہبی مرکز تھی۔ چونکہ بنی اسرائیل نے اپنی بغاوت، سرکشی اور فسادات کے باعث اس عہد کو توڑ دیا تھا جو اللہ نے ان سے کیا تھا۔ اس سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اللہ نے ان کو متنبہ کیا جس کا ذکر سورۂ اسراء میں ہے اور جب بنی اسرائیل پر اس تنبیہ کا کوئی اثر نہ ہوا تو اللہ سبحانہ نے ان سے عہد توڑ دیا اور بنی اسماعیل کا عہد شروع کیا جو سینا میں حضرت ہاجرہ کے متعلق باندھا گیا تھا۔ معراج میں حضور انور کا بیت المقدس میں نماز ادا کرنا اور اس کے چند سال بعد خانہ کعبہ کا قبلہ بن جانا گویا بنی اسرائیل کے عہد کی شکست اور بنو اسماعیل کے عہد کی ابتدا تھی۔

قبلہ کی تاریخ

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کے گھرانے کو اللہ تعالیٰ نے دُنیا کی سعادتوں اور برکتوں

---

[1] حاشیہ شیخ الہند

کا علمبردار بنایا اور ان کو ارضِ مقدس کی تولیت کا منصب عطا کیا تھا جس کے حدود اللہ سبحانہ نے خواب میں حضرت ابراہیم کو دکھائے تھے لیکن اس کے ساتھ تورات میں بار بار اعلان کے ذریعے ان کو یہ بھی بتا دیا گیا کہ اگر انہوں نے اللہ کے احکام کی اطاعت اور انبیاء کی تصدیق نہ کی تو یہ منصب ان سے چھین لیا جائے گا حضرت ابراہیم کو اسماعیل اور اسحاق دو بیٹے عطا ہوتے تھے اور ارضِ مقدس کو ان دونوں بیٹوں کے درمیان تقسیم کر دیا گیا تھا۔ یعنی شام کا ملک حضرت اسحاق کو اور عرب کا ملک حضرت اسماعیل کو ملا تھا۔ شام میں بیت المقدس اور عرب میں کعبہ واقع تھا۔ حضرت اسحاق کے فرزندوں کو جن کا مشہور نام بنی اسرائیل ہے بیت المقدس کی تولیت عطا ہوئی اور بنی اسماعیل کو کعبہ کا متولی بنایا گیا۔ حضرت ابراہیم کی اولاد میں جس قدر پیغمبر ہوتے ان میں سے بنی اسرائیل کا قبلہ بیت المقدس اور بنی اسماعیل کا کعبہ تھا۔ گویا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلّم سے پہلے جس قدر انبیاء عرب یا شام میں ہوئے۔ ان دونوں قبلوں میں سے صرف ایک کے متولی تھے۔ حضور انورؐ کو اللہ تعالیٰ نے جس طرح تمام دوسرے پیغمبروں کے متفرق اوصاف و خصوصیات کا جامع اور برزخ بنایا تھا اسی طرح حضرت اسحاق اور حضرت اسماعیل دونوں کی برکتوں اور سعادتوں کا گنجینہ بھی ذاتِ محمدی کو ہی قرار دیا یعنی حضرت ابراہیم کی جو وراثت صدیوں سے دو بیٹوں میں بٹتی چلی آ رہی تھی وہ حضور انورؐ کی آمد سے پھر ایک جگہ جمع ہو گئی اور گویا وہ خلیفۃ ابراہیمیہ جو خاندانوں اور نسلوں میں منقسم ہو گئی تھی ذاتِ محمدی میں پھر یکجا ہو گئی اور آپ کو دونوں قبلوں کی تولیت نصیب ہو گئی اور نبی القبلتین کا لقب عطا ہوا۔ یہی نکتہ ہے جس کی وجہ سے حضور انورؐ کو کعبہ اور بیت المقدس دونوں کی طرف رُخ کرنے کا حکم ہوا اور اسی لیے معراج میں آپ کو مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ بیت المقدس تک لے جایا گیا اور مسجدِ اقصیٰ میں تمام انبیاء کی صف میں آپ کو امامت پر مامور کیا گیا تاکہ اس مقدس دربار میں اس کا اعلان ہو جائے کہ دونوں قبلوں کی تولیت سرکارِ محمدیؐ کو عطا ہوئی ہے اور آپ نبی قبلتین نامزد ہوئے ہیں۔

بنی اسرائیل کی مدتِ تولیت کا اختتام

بنی اسرائیل کو ارضِ مقدس کی تولیت کا شرف بہت سے شرائط اور معاہدوں کے ساتھ عطا ہوا تھا۔ اور یہ کہہ دیا گیا تھا کہ جب ان کا ثبوت کے لائے ہوئے علم و عمل سے تعلق ٹوٹ جائے گا تو یہ منصب ان سے چھین لیا جائے گا اور محکومی و غلامی کی زنجیر ان کی گردنوں میں ڈال دی جائے گی۔ حضرت داؤد اور سلیمان کے عہد میں ان کو جو نیابت و خلافت عطا کی گئی تھی عدمِ ایفائے عہد کی پاداش میں بابل کے بادشاہ بخت نصر (نبوخذ نذر) کے ہاتھوں ان سے چھین لی گئی۔ ارضِ مقدس سے وہ جلاوطن کر دیے گئے۔

یروشلم کھنڈر کر دیا گیا۔ بیت المقدس کی ایک ایک اینٹ چُور چُور کر دی گئی اور تورات کے پرزے پرزے اُڑا دیے گئے۔ اس غم سانحہ پر بنی اسرائیل کے انبیا نے ماتم کیا۔ خدا کے سامنے دستِ تضرع دراز کیا۔ بنی اسرائیل کو توبہ و انابت کی دعوت دی تو پھر اُن کو معاف کیا گیا اور ایرانیوں کے عہد میں ارضِ مقدس کی دوبارہ تولیت سے وہ سرفراز کیے گئے لیکن اس کے بعد وہ اپنے عہد پر قائم نہ رہے۔ غیر اللہ کو سجدے کیے۔ تورات کے احکام سے روگردانی کی تو ان پر یونانیوں اور رُومیوں کو مسلط کیا گیا جنہوں نے بیت المقدس کو جلا کر خاکستر کر دیا۔ یہودیوں کا قتلِ عام کیا۔ قربان گاہ کے مقدس ظروف توڑ ڈالے۔

اب اس کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری ہوتی ہے اور بنی اسرائیل کو توبہ و انابت کا آخری موقعہ دیا جاتا ہے۔ اگر انہوں نے حق پسندی کو اختیار کیا تو اللہ ان پر رحم فرمائے گا ورنہ ہمیشہ کے لیے اس منصب سے محروم کر دیے جائیں گے چنانچہ بنی اسرائیل میں ان سے کہا گیا کہ

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَّرْحَمَكُمْ وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا

اب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد ممکن ہے کہ تمہارا پروردگار تم پر رحم کرے اور اگر تم نے پھر ویسا ہی کیا تو ہم بھی ویسا ہی کریں گے۔ (بنی اسرائیل ۱۵)

یہ سُورت مکہ میں نازل ہوئی۔ وہاں بنی اسرائیل سے تعلقات نہیں ہیں اسی لیے مکی سورتوں میں عموماً یہودی مخاطب نہیں ہیں۔ یہ پہلا موقع ہے کہ بنی اسرائیل کو مخاطب کیا جا رہا ہے کیونکہ اب اسلام کے نئے دَور کا آغاز ہونے والا ہے اور آپ کو مدینے کی طرف ہجرت کی اجازت ملنے والی ہے جہاں ان سے تعلقات کا آغاز ہوگا اور ان کو از سرِ نو خدا کے سامنے اپنی شرمساری کے اظہار کا موقعہ ملے گا۔ اور اللہ سبحانہٗ ان پر اپنی رحمت کا دروازہ کھولے گا لیکن اگر انہوں نے قبولِ حق سے انکار کیا تو ان کے لیے پھر وہی سزا ہے جو ان کو اس سے پہلے دو دفعہ مل چکی ہے لیکن افسوس انہوں نے اس سے عملاً فائدہ نہیں اٹھایا اور حق قبول نہیں کیا۔ اس کا قدرتی نتیجہ ہے کہ قرآن نے بنی اسرائیل کی قیادت اور امامت سے محرومی، بیت المقدس کی قبلہ کی حیثیت سے مرکزیت کے ختم کرنے کا اعلان کیا اور اس کے ساتھ نئے مرکزِ وحدت کعبہ، نئے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نئی اُمت اُمتِ مسلمہ کا صاف اور واضح چہرہ پیش کیا ہے[5]

یہاں حافظ ابن القیم کے اس بیان کو نظر انداز کر دینا علم سے بے انصافی ہے جو انہوں نے

---

[5] سیرۃ النبیؐ

بدائع الفوائد میں ارقام فرمایا ہے:

آپ یہ بات پہلے سُن آئے ہیں کہ البقرہ کا بیشتر حصہ کا نزول مدنی زندگی کے بالکل ابتدائی دور میں ہوا ہے اور کمتر حصہ ایسا ہے جو بعد میں نازل ہوا اور مناسبت مضمون کے لحاظ سے اس میں شامل کر دیا گیا۔ اس سورت میں پھر اللہ سبحانہ نے بنی اسرائیل سے کہا کہ اب بھی موقع ہے۔

اوفوا بعھدی اوف بعھدکم

تم میرا عہد پورا کرو میں تمہارا عہد پورا کروں گا۔

اور یہ بھی سمجھایا کہ

امنوا بما انزلت مصدقا لما معکم ولا تکونوا اول کافر بہ

اس کتاب پر ایمان لے آؤ جو میں نے نازل کی ہے جو تمہارے پاس کتاب کی تصدیق کرتی ہے اور دیکھو اس کے انکار میں پہل تم نہ کرو۔

اس درمندانہ اپیل اور مشفقانہ دعوت کے باوجود جب ان کی جانب سے تمرد، سرکشی اور بغاوت کا ظہور ہوا تو قرآن نے ان کو ان کی تاریخ ملت سے ان کے جرائم یاد کرائے اور ان کے جرائم کی ایک طویل داستان بیان فرما کر ان کے قومی کردار اور اجتماعی سیرت پر کفر، فسق، عصیان، عدوان، قساوتِ قلب کی فردِ جرم لگا دی ــــ اور فیصلہ فرما دیا کہ

فما جزاء من یفعل ذالک منکم الا خزی فی الحیٰوۃ الدنیا ویوم القیامۃ یردون الی اشد العذاب

جن کے جرائم یہ ہوں ان کو پاداشِ عمل میں اس کے سوا کیا مل سکتا ہے کہ دُنیا میں ذلت و رُسوائی ہو اور قیامت میں سخت سے سخت عذاب۔

لیکن دریائے کرم میں جوش آیا اور وفورِ شفقت میں بڑے درد کے ساتھ ان کو سمجھایا کہ

لو انھم امنوا واتقوا لمثوبۃ من عند اللہ خیر لو کانوا یعلمون

اگر یہ لوگ ایمان لے آتے اور متقیانہ سیرت اختیار کر لیتے تو ان کے لیے اللہ کے پاس عظیم اجر تھا کاش وہ جانتے۔

اس پر بھی ان کے کانوں پر جوں نہ رینگی اور ان کے تمرد و سرکشی میں کوئی کمی نہ آئی بلکہ اس میں اور اضافہ ہو گیا کہ بارگاہِ نبوت میں بے ادب و گستاخ ہو گئے۔ اس موقعہ پر قرآن نے ان کو برملا کہہ دیا کہ وللکافرین عذاب الیم

گویا اب ہمیشہ کے لیے ان کے منصب خلافت سے ہٹائے جانے کا اعلان ہوگیا۔ ان کے اس منصب سے ہٹائے جانے کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال ذہنوں میں آیا کہ اب یہ منصب کس کو ملے گا؟ دنیا میں کس کا علم و عمل قوموں کا سہارا ہوگا اور رسوم عبادت کے لیے روحانی ہدایت کا مرکز کون سا ہوگا؟

سوال کی اہمیت کے پیش نظر پہلے نسخ کا مسئلہ بیان فرمایا۔ پھر حضرت ابراہیم کی امامت کا تذکرہ کیا۔ ابراہیم کے ساتھ حضرت اسماعیل کا رشتہ ظاہر کیا۔ پھر دونوں کے مکہ میں بیت اللہ بنانے کی تاریخ بنائی اور انکشاف کیا کہ بیت اللہ بنانے کے بعد ابراہیم و اسماعیل نے اپنی اولاد میں سے رسول کی بعثت اور اس کے ساتھ اُمت مسلمہ کے لیے دُعا فرمائی تھی۔ ان دو رکوعوں میں ان تینوں دُعاؤں کی عملی قبولیت کا تذکرہ ہے اور دُعا کی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے۔ دُعا میں سب سے پہلے خانہ کعبہ کے لیے فرمایا تھا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم یہاں بھی سب سے پہلی آیت میں اسی کا تذکرہ ہے۔ دُعا میں دوسرے نمبر پر من ذريتنا امة مسلمة ہے یہاں بھی دُعا کے عملی ظہور کے تذکرے میں یہ دوسرے نمبر پر ہے۔ وكذالك جعلنا كم امة وسطا اور دُعا میں تیسرے نمبر پر وابعث فيهم رسولا منهم ہے یہاں بھی تیسرے نمبر پر كما ارسلنا فيكم آیا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات صاف ہوگئی کہ بیت المقدس جو عہد اسرائیل کا نشان تھا اسلام کے بعد اس میں قبلہ ہونے کی شان باقی نہیں رہی تھی۔ پس اگر ذریت اسماعیل میں سے ہے اور اُمت مسلمہ اگر ذریت اسماعیل سے تعلق رکھتی ہے تو ضروری ہے کہ مرکز عبادت اور قبلہ بھی حضرت ابراہیم کی وہ مسجد ہو جس کا تعلق حضرت اسماعیل کے عہد سے ہو یعنی خانہ کعبہ، وہ عہد کیا تھا اس کی تفصیل پیچھے وعهدنا الى ابراهيم میں پڑھ چکے ہو۔ غرض یہ حکمت الٰہی تھی جس کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد روحانی مرکز بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ قرار دیا گیا۔ یہودیوں کو اسی پر اعتراض تھا کہ مشرقی مسجد یعنی بیت المقدس کو چھوڑ کر مغربی مسجد یعنی خانہ کعبہ کو کیوں قبلہ قرار دیا گیا ہے۔ قرآن نے یہاں اس کا اجمالی اور پچھلے رکوع میں تفصیلی جواب دیا ہے۔

یہودیوں کے اعتراض کا اجمالی جواب

۲۸۵: اے پیغمبر تم کہہ دو کہ مشرق و مغرب سب اللہ کے لیے ہیں یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کہہ دیں کہ نہ ہم نے یہود کے حسد کی وجہ سے اور نہ کسی تعصب کی بنا پر اور نہ اپنی رائے سے قبلہ کی تبدیلی کی ہے بلکہ یہ تبدیلی تو محض اتباع فرمان خداوندی کی وجہ سے عمل میں آئی ہے اور فرمان الٰہی

کی طاعت ہی ہمارا سرمایۂ دین ہے۔ ہمیں پہلے بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کا حکم تھا ہم نے اسے قبول کیا۔ اب ان کی جانب سے کعبہ کی طرف مُنہ کرنے کا حکم آگیا ہے اس کو دل سے مان لیا ہم سے اس کی وجہ دریافت کرنا یا ہم پر اعتراض کرنا سخت حماقت ہے۔ غلام پر یہ اعتراض کرنا کہ تم پہلے یہ کام کرتے تھے اب یہ کام کیوں کرتے ہو تقاضائے دانشمندی نہیں ہے۔ اور اگر تم ہم سے اللہ کے تمام احکام و قوانین کے اسرار و مصالح پوچھنا چاہتے ہو تو اس کے احکام کے اسرار و مصالح کا احاطہ کون کر سکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ہماری سمجھ میں ضرور آتی ہے کہ قبلہ کا مقرر فرمانا صرف طریقہ عبادت کو بتلانے کے لیے ہے۔ اصل عبادت نہیں ہے۔ اس موضوع پر اللہ سبحانہٗ کا معاملہ سب سے الگ ہے، کسی کو اپنی حکمت و رحمت کے مطابق خاص رشتہ بنایا ہے اور کسی کو دوسرا۔ تمام مواقع اور جہات کا مالک وہی ہے جس کو جس وقت چاہتا ہے ایسا راستہ دکھا دیتا ہے جو سیدھا بھی ہو اور سب راستوں سے مختصر اور قریب بھی ہو۔[1]

گویا یہ ان نادانوں کے اعتراض کا پہلا جواب ہے۔ ان کے دماغ "تنگ تھے، منظر محدود تھی۔ سمت اور مقام کے بندے بنے ہوئے تھے۔ ان کا گمان یہ تھا کہ خدا کسی خاص سمت میں مقید ہے۔ اس لیے سب سے پہلے ان کے جاہلانہ اعتراض کے جواب میں یہی فرمایا گیا کہ مشرق و مغرب سب اللہ کے لیے ہیں، کسی سمت کو قبلہ بنانے کے معنے یہ نہیں ہیں کہ اللہ اسی سمت میں ہے جن لوگوں کو اللہ نے ہدایت بخشی ہے وہ اس قسم کی تنگ نظری سے بالاتر ہوتے ہیں اور ان کے لیے عالمگیر حقیقتوں کے ادراک کی راہ کھل جاتی ہے۔[2]

اس جواب میں قبلہ کے استقبال کی حقیقت کو واضح کر دیا کہ کعبہ اور بیت المقدس کی بجز اس کے کوئی خصوصیت نہیں ہے کہ حکم ربانی نے ان کو قبلہ ہونے کا امتیاز مرحمت فرما دیا۔ وہ اگر چاہیں تو ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چوتھی چیز کو بھی قبلہ بنا سکتے ہیں اور پھر جس کو بنا دیا گیا اس کی طرف رُخ کرنے میں جو کچھ فضیلت ہے اس کی وجہ دراصل اللہ سبحانہٗ کے حکم کی اطاعت کے سوا کچھ نہیں ہے جو بانیٔ کعبہ حضرت ابراہیم کی ملت کا اصل الاصول ہے یعنی ان جگہوں میں اس کے سوا کوئی خصوصیت نہیں ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے ان کو قبلہ بنایا ہے اور شاید تحویل قبلہ میں یہ بھی حکمت ہو کہ عملی طور پر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ قبلہ کوئی معبود نہیں جس کی عبادت کی جاتی ہے بلکہ اصل

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۷ [2] تفہیم القرآن

چیز حکم الٰہی ہے اسی کے حکم کی اطاعت عبادت ہے [1]

مطلب یہ ہے کہ نہ تو بیت المقدس کے پتھر اپنے مادے اور جوہر کے لحاظ سے اپنے اندر کوئی بزرگی رکھتے ہیں اور نہ ان میں منافع وخواص ہی کچھ ایسے ہیں کہ کہیں اور نہیں پائے جاتے اور نہ پتھر ہونے کی حیثیت سے ہیکل سلیمان کو دوسری کائناتی بناوٹوں کے مقابلے میں کوئی برتری ہے۔ کعبہ کا بھی یہی حال ہے۔ لوگوں کے لیے ان کے قبلہ ہونے کا مطلب صرف یہ ہے کہ عبادت میں اس کے ذریعے نظام وحدت قائم ہو جائے اللہ کے لیے مخلوق ومملوک ہونے کی حیثیت میں مشرق ومغرب یکساں ہیں۔

۳۴۹۔ اللہ جسے چاہتا ہے صراط مستقیم پر لگا دیتا ہے۔ اللہ کا چاہنا ہمیشہ اس کے قانون حکمت کے مطابق ہوتا ہے اور اسی قانون حکمت کے مطابق افکار میں، اعمال میں اور اخلاق میں راہ اعتدال یعنی نبوت کے لائے ہوئے علم وعمل پر چلنے کی توفیق عطا فرما دیتا ہے۔ یہی صراط مستقیم ہے۔ یہی سیدھا راستہ ہے۔ یہی سب راستوں میں مختصر اور قریب تر ہے۔ اس وقت مسلمانوں کے لیے جس قبلہ کو مقرر کیا گیا ہے وہ سب قبلوں میں افضل ہے۔

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ خانہ کعبہ میں کن وجوہ کی بنا پر بیت المقدس سے زیادہ فضیلت ہے جس کی وجہ سے یہ قبلہ بہ نسبت اس قبلہ کے افضل ہے؟

اس سوال کا تفصیلی جواب مولانا محمد قاسم نانوتوی نے قبلہ نما میں دیا ہے۔ اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ اللہ سبحانہٗ کی صفات کا پرتو اور مظہر ہے۔ اللہ سبحانہٗ کی صفات میں دو صفتیں صفت جمال اور صفت مالکیت اہم صفتیں ہیں۔ صفت جمال کی وجہ سے اللہ میں شان محبوبیت ہے۔ اور صفت مالکیت کی بنا پر اس میں شان حاکمیت ہے۔ خانہ کعبہ پر اللہ کی شان محبوبیت کی تجلی ہے۔ اور بیت المقدس پر اللہ کی شان حاکمیت کی تجلی ہے۔ اس لیے بیت المقدس رتبۂ حکومت میں تجلی گاہ ہے اور خانہ کعبہ مرتبۂ محبوبیت میں تجلی گاہ ہے۔ بیت المقدس کو اس لحاظ سے اگر دیوان عام کہا جائے اور خانہ کعبہ کو شاہی محل یا دیوان خاص بلکہ جلوہ گاہ محبوب کہا جائے تو کوئی مبالغہ نہیں۔ دیوان عام، انتظامیہ، فوج، اور عدلیہ کا کام صرف شہریوں کا انتظام، ملک کا دفاع، مظلوموں کی دادرسی اور ظالموں کی سرکوبی ہوتی ہے۔ اس کی افادیت کا دارومدار عمائد کی وفاداری پر موقوف ہے اگر عمائد اور حکومت کے ذمہ دار ہی باغی اور سرکش ہو جائیں تو پھر یہ دیوان عام بیکار

---

[1] معارف القرآن م تح ج ا ص ۳۰۷

ہے اور بغاوت کے دور میں اگر دیوانِ عام مسمار ہو جاتے تو قابلِ تعجب نہیں ہے۔ اور شاہی محلسرا اور دیوانِ خاص چونکہ شب و روز رہنے کے لیے ہوتا ہے اس کی نگرانی اور حفاظت ہمیشہ ضروری سمجھی جاتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کو کوئی شخص مسمار نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اس زمانے میں بمنزلہ عمائدِ رعیت تھے بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اس کی نگہبانی بے سود نظر آئی۔ یہاں تک کہ کافروں کے ہاتھوں سے ویران اور مسمار ہونے کی نوبت آگئی اور یہ بھی قابلِ غور حقیقت ہے کہ حکومت کے کارپردازوں کا کام ملازمین کے تقرر و معزولی کے پروانے جاری کرنے اور مملکت میں نظم و نسق کے چلانے کے سوا اور کیا ہے۔ نظم و نسق اور انتظامی مشینری میں عزل و نصب کی روح ہی انقلاب و تغیر ہے۔ اس لیے اگر بیت المقدس مظہرِ تغیر و تبدل ہو جاتے اور وہاں آبادی کی جگہ ویرانی اور ویرانی کی جگہ آبادی ہوتی رہے تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے۔ اس کے برعکس تاثیرِ محبوبیت یہ ہے کہ ہجومِ خلائق اور ہنگامۂ اجتماع ہو۔ محبوب اگر ویرانہ میں بھی ہو تو ہجومِ عاشقاں وہاں بھی اس پر پروانہ وار ہو۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ اپنے محلِ وقوع اور جغرافیائی لحاظ سے ایسے مقام پر بنایا گیا جہاں عیش و عشرت اور شہری زندگی کے تکلفات کا نام و نشان نہ تھا علاوہ غیر ذی زرع ہیں۔ اس کے باوجود سالانہ حج کے موقعہ پر ہجومِ خلائق سے ہر شخص یہ تاثر لیتا ہے کہ یہاں واقعی کسی دلبر کی جلوہ گری ہے جس کے جمالِ عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے۔

حکومت اور محبوبیت میں فرق

حکومتِ خداوندی بالذات کچھ نہیں۔ یہ بھی آثارِ محبوبیت سے ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر اوّل اور اللہ کی صفت مالکیت کا مصداق ہے۔ اس تجلی اوّل سے صادر ہوا ہے جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن اللہ کی صفت جمال کا مصداق ہے اس لیے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہوگا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتو ہوگا۔ ان دونوں میں باہم جوہری فرق ہے۔ فرق بھی ایسا جیسا آفتاب اور زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے تو رگ و ریشہ میں نور ہی نور رچا ہوا ہے اور زمین کے اوپر اور اردگرد زمین میں کبھی روشنی آتی ہے اور کبھی تاریکی چھا جاتی ہے مگر آفتاب کا نور یکساں برابر رہتا ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے اور حقیقت نہ ہونے کی وجہ کیا ہے۔ جب مشاہدہ موجود ہے تو پھر یہ ناممکن ہے کہ خانہ کعبہ سے کسی وقت برکات جدا ہو جائیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ خانہ کعبہ موجود ہو اور برکات نہ ہوں لیکن

یہ ممکن ہے کہ کسی وقت برکات بیت المقدس سے الگ ہو جائیں۔ یعنی بیت المقدس موجود ہو لیکن برکات نہ ہوں۔

شاید اسی بنا پر قرآن نے دونوں جگہوں میں برکات کو بتانے کے لیے تعبیر میں دلکش انداز اختیار کیا ہے خانہ کعبہ کے بارے میں لفظ "مبارک" بولا ہے اور بیت المقدس کے متعلق بارکنا کہا ہے اور زبان و ادب سے ذوق رکھنے والے جانتے ہیں کہ مبارک کی تعبیر اگر دوام کی نشاندہی کرتی ہے تو بارکنا فعل ہونے کی وجہ سے حدوث نا پائداری کو بتا رہا ہے۔ مبارک اسم صفت ہے۔ یہاں برکت اپنے موصوف سے اس درجہ گڈمڈ ہے کہ اس کے اپنے موصوف سے جدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا اور بارکنا حولہ میں اول بارکنا فعل کو لانا جس میں قید زمانہ ہوتی ہے اور جو فعل کے حدوث کو بتاتا ہے اور پھر اس میں حولہ کی قید لگا دینا اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں برکت میں دوام نہیں ہے۔ اگر خانہ کعبہ سے برکات کی جدائی ناممکن ہے اور بیت المقدس سے برکات کی جدائی ممکن ہے تو اس کا یہ قدرتی نتیجہ خود بخود سامنے آجاتا ہے کہ جیسے خانہ کعبہ کا بے دینوں کے ہاتھوں مسمار ہونا بعید از عقل ہے ایسے ہی بیت المقدس کا بے دینوں کے ہاتھوں برباد ہو جانا عین ممکن ہے۔ قرآن نے دونوں کی تاریخی شہادتیں پیش کی ہیں۔ بیت المقدس کی بربادی کے لیے سورہ بنی اسرائیل کا مطالعہ کیجئے اور خانہ کعبہ کی حفاظت کیجئے لیے قرآن میں سورۃ الفیل پڑھئے۔

خانہ کعبہ تجلیات کی نمائش گاہ ہے

چونکہ خانہ کعبہ نمائش گاہ تجلی ہے اس لیے اس کی طرف سجدۂ عبادت ہی ہوتا ہے اور دوسرے ارکانِ عبادت بھی اس سے تعلق رکھتے ہیں اور تجلی اول مصداقِ محبوبیت ہے اس لیے تمام عاشقانہ ادائیں خانہ کعبہ میں قائم کی گئی ہیں اور چونکہ تجلی اول بوجہ محبوبیت مرتبہ میں وجود سے پہلے ہے تو آئینہ عکس محبوبیت یعنی خانہ کعبہ بھی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس سے مرتبہ میں شرف اولیت رکھتا ہے۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ دیوانِ عام منظم و نسق، عدلیہ تک تو ہر شخص کی رسائی ممکن ہے اور اس کے برعکس محل سرائے شاہی تک ہر شخص نہیں پہنچ سکتا اور جسے یہ مقام ملتا ہے تو وہ بہت ہی صاحب نصیب ہوتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ عشرت کدہ خاص اور محل سرائے شاہی تک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کی بالذات رسائی نہیں ہوتی۔ حضرت ابراہیم کی اول باریابی ہوتی ہے تو ان کی حیثیت معمار اور

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ
عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ

اور ایسے ہی اے مسلمانو! ہم نے تم کو بہترین اُمّت بنایا ہے تاکہ تم تمام انسانوں کے سامنے گواہی دینے والے بنو اور اللہ کا رسُول تمہارے سامنے گواہی دینے والا ہو۔

مہتمم تعمیرات کی ہے۔

الغرض تجلی گاہِ محبوبیت میں خانہ کعبہ اپنی مثال نہیں رکھتا۔ تعمیر میں اوّلیت کا اسے شرف حاصل ہے۔ آبادی و بربادی عالم اس کے دامن سے وابستہ ہے۔ ارکانِ حج اور عاشقانہ اداؤں کا مرکز وہ ہے اور بالآخر خاتم الانبیاء محمد رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے مخصوص ہے۔ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور ان سب کی بنیادی وجہ اللہ کی صفتِ جمال کی تجلّی ہے۔ یہ تجلّی ہی مسجود و معبود ہے اور دیوارِ کعبہ صرف مسجود الیہ ہے اور مثل تختِ شاہی اور درِ دولتِ شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے۔ کعبہ کے اسی بنیادی شرف کی وجہ سے اس کو بیت المقدس پر فضیلت حاصل ہے اور اسی بنا پر بیت المقدس کو چھوڑ کر اُمّتِ مسلمہ کا اسے قبلہ بنایا گیا ہے۔

اعلانِ امامتِ اُمّتِ مسلمہ

پہلی آیت میں روحانی ہدایت کے مرکز کا اعلان ہوا تھا۔ بیت المقدس جو عہدِ اسرائیلی کی یادگار ہے۔ نبوّتِ محمدیہ کے بعد اس میں قبلہ ہونے کی نشان باقی نہیں رہی بلکہ حضرت ابراہیم کی مسجد قبلہ بنائی گئی جس کا تعلق عہدِ اسماعیل سے تھا یعنی خانہ کعبہ۔ یہ قبلہ گویا مسلمانوں کا ارضی مرکز، ملّتِ ابراہیم کے پیرو ہونے کا نشان، دُنیا میں موحدوں کی پہلی یادگار، محمد رسُول اللہ کے پیرو ہونے

کا شعار اور مسلمانانِ عالم کی وحدت کا نشان ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے خانہ کعبہ بناتے وقت اُمتِ مسلمہ کے ظہور کی دُعا مانگی تھی۔ اللہ کے علم میں اس کے ظہور کا وقت مقرر تھا۔ پہلی دُعا کے مقبول ہونے کا عملی مظاہرہ خانہ کعبہ کو قبلہ بنا کر اور حج فرض کر کے کیا دوسری دُعا کے عملی ظہور کے لیے اس آیت میں اعلان ہو رہا ہے یعنی من ذریتنا امۃ مسلمۃ لک۔ اے اللہ ہماری نسل میں سے ایسی اُمت پیدا کر دے جو تیری فرمانبردار ہو والی دُعا کا شرفِ قبول عطا ہو رہا ہے۔ اور صرف اُمتِ مسلمہ کا عملی ظہور ہی نہیں بلکہ رہتی دُنیا تک کے لیے اس آیت میں اُمتِ مسلمہ کی امامت کا اعلان کیا جا رہا ہے اور آپ اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت میں اُمتِ مسلمہ کی بعثت کا ذکر ہو رہا ہے کیونکہ انبیاء میں اُونچی شان والا نبی وہ ہے جس کو پیغمبرانہ بعثت کے ساتھ ایک اور بعثت ملتی ہے اور وہ یہ کہ مرادِ الٰہی یہ ہوتی ہے کہ اس نبی کے ذریعے سے اس کی قوم کے ذریعے سے دوسری قومیں تاریکی سے نکل کر نور میں آئیں۔ اس نبی کی ذاتی بعثت کا نام بعثتِ اولیٰ اور اس کی قوم کی دوسری قوموں کی ہدایت کے لیے نامزدگی کا نام بعثتِ ثانیہ ہے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی بعثت کا تذکرہ اسی پارے کے دوسرے رکوع کے آخر میں اس آیت میں آ رہا ہے۔

کما ارسلنا فیکم رسولا منکم

جیسا کہ روانہ کیا ہم نے تم میں ایک عظیم الشان پیغمبر تم میں سے

اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری بعثت کا اشارہ یہ آیت ——— کذالک جعلناکم اُمۃ وسطاً اعلان کر رہی ہے کہ جس طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اُمتِ مسلمہ کے لیے ہوئی ویسی ہی اُمتِ مسلمہ کی بعثت دوسری قوموں اور تمام انسانوں کی طرف ہوئی ہے اور اسی معنے میں قرآن میں دوسری آیات بھی ہیں۔

یہ آیتِ گرامی قرآن کے مہماتِ معارف میں سے ہے۔ اس میں اُمت کے فضائل نہیں بلکہ فرائض بتائے گئے ہیں اور آیت کا ایک ایک لفظ فرائض کی نشاندہی کر رہا ہے۔ میں فضائل کا انکار نہیں کر رہا بلکہ فضائل کا وجود جن فرائض کی ادائیگی اور پابجائی پر قرآن نے موقوف کیا ہے، ان کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔

اُمت کی بعثت کا مطلب

اُمت کے مبعوث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس کام کو کرنے کے لیے اللہ سبحانہٗ انفرادی

رپر انبیاء کو روانہ فرماتے تھے ۔ انسانی زندگی ایسے نقطۂ ارتقاء پر پہنچ گئی کہ اب ہدایت وسعادت کو
وستے کار لانے کے لیے انفرادی محنت نہیں بلکہ اجتماعی للکار ہے اس لیے انفرادی نبوّت کو محمد
سُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم پر ہمیشہ کے لیے ختم فرماکر اجتماعی نبوّت قائم کر دی گئی اور اُمّت کو
ر نبوّت سپرد کر دیا گیا ہے اور اُمّت کی ذمّہ داری وہی بنائی گئی جو انبیاء کی ہوتی ہے۔ در حقیقت
تم نبوّت اور انقطاعِ رسالت کا منشا صرف یہ ہے کہ محمد رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت
ے ساتھ چونکہ دینِ حق کی تعلیم آخری حد تک مکمل کر دی گئی اور ہمیشہ کے لیے اس کی حفاظت
ا سامان بھی کر دیا گیا اس لیے اب کسی ایسی ہستی کی ضرورت نہیں ہے جو اللہ کے احکام اور اس
ی ہدایات کو وحی کے ذریعے براہِ راست اللہ سبحانہٗ سے حاصل کرے ۔ اس کی دوسری تعبیر یہ ہے
ہ اب کسی کو منصبِ نبوّت نہ ملے گا لیکن مقامِ نبوّت یعنی اللہ کی طرف سے آئی ہوئی اس ہدایت
و بندوں میں پھیلانا اور اللہ کا پیغام ان تک پہنچانے کا کام ہمیشہ دُنیا تک باقی رہے گا اور سلسلۂ
بوّت ختم کرنے کے بعد اللہ پاک کی طرف سے اس کی تمام تر ذمّہ داری اُمّت کے سپرد کر دی گئی ہے۔

قرآن نے نبوّت کے جو فرائض بتائے ہیں ۔ دعوت، تبلیغ، انذار، شہادت، تعلیم، تلاوت،
یام، امر بالمعروف، نہی عن المنکر بالکل یہی فرائض اُمّت کے بتاتے ہیں ۔

اس موضوع پر اُمّت میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئی ہیں کہ اُمّت کے فرائض نبوّت ہی کے
رائض ہیں بلکہ ان میں زیادہ وزن ہے ۔

نبوّت سے اگر کہا گیا ہے کہ نبوّت کے کام کے لیے کھڑے ہو جاؤ اور اس کے لیے یہ سادی تعبیر
اختیار کی کہ قُم ، لیکن اسی کام کو جب اُمّت کو کرنے کو کہا گیا تو اندازِ تعبیر سادگی کی جگہ ایک نئے روپ
میں بدل گیا ۔ چنانچہ ارشاد ہے :

یاایھا الذین امنوا کونوا قوامین للہ

اے ایمان والو ! اللہ کے لیے بہت زیادہ کھڑے ہونے والے ہو جاؤ ۔

جو لوگ عربی زبان کا ادبی ذوق اور معانی و بلاغت کی گہرائیوں سے آشنا ہیں وہ اس اندازِ بیان
اور اس پیرایۂ تعبیر کی لطافت کا اندازہ کر سکتے ہیں ۔

ذرا غور فرمایئے کہ اوّل قُم کی جگہ قوامین کو لائے ہیں جو مبالغہ کا وزن ہے اور پھر اس کو جملۂ اسمیہ
میں پیش کیا جو دوام اور ثبوت چاہتا ہے ۔ اس کا حاصل اس کے سوا کیا ہے کہ نبوّت کے جن
فرائض کی ادائیگی کے لیے قرآن دامانِ نبوّت میں صرف فعلی ظہور کا خواہاں ہے اسی فرض کی ادائیگی کا

قرآن اُمت سے صرف فعلی ظہور کے درجہ میں نہیں بلکہ اس فعل میں زیادتی اور رجحانات کے ساتھ دوام اور ہمیشگی کا مطالبہ کر رہا ہے اور چاہتا ہے کہ فرض کی ادائیگی کا اُمت میں بطورِ صفت ظہور ہو۔

دعوت بھی نبوت کے فرائض میں ایک فرض ہے اور قرآن نے ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة کہہ کر نبوت کو اس کا حکم دیا ہے۔

اُمت کو اس کام کے لیے ان الفاظ میں کہا گیا ہے۔

ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير

اور چاہیے کہ تم ایسی اُمت بن کر رہو جو خیر کی طرف لوگوں کو بلاتی ہو۔

انذار نبوت کا فریضہ بتایا گیا ہے اور ان انت الا نذیر کہہ کر نبوت کے اس فریضہ کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے لیکن اسی فریضہ کی ادائیگی کے لیے قرآن میں اُمت کو جس انداز میں مخاطب کیا گیا ہے وہ یہ ہے۔

فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم

کیوں نہ ایسا کیا گیا کہ ان کے گروہ میں سے ایک جماعت نکل آتی ہوتی کہ دین میں فہم و دانش پیدا کرے اور جب اپنی قوم کے پاس واپس ہوتے اور ان کو جہل و غفلت کے نتائج سے ہوشیار کرتے۔

قرآن میں اگر یعلمهم الكتاب کہہ کر تعلیم کتاب کو نبوت کے فرائض میں شمار کیا ہے تو ساتھ ہی ———— فرمایا کہ

كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون

تم کتاب کی تعلیم اور اس کے پڑھنے پڑھانے میں مشغولیت کے ذریعے ربانی ہو جاؤ۔

چونکہ تلاوتِ قرآن کو نبوت کے مقاصد میں سے ایک اہم اور بنیادی مقصد قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے یتلوا علیکم ایاتنا۔

اس لیے اُمت کے بارے میں تلاوت کا تذکرہ نہایت پُرشوکت اور شاندار انداز میں کیا ہے

الذين اتينا هم الكتاب يتلونه حق تلاوته

جیسے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو نبوت کے فرائض میں شمار کیا ہے ٹھیک اسی طرح ان دونوں کو نہ صرف اُمت کا فریضہ اور ذمہ داری قرار دیا ہے بلکہ اس کی پابجائی پر اس اُمت کا

منت ہونا موقوف قرار دیا ہے اور اسی کو اُمت کا مقصد ظہور بنایا ہے۔

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر

تم بہترین اُمت ہو، لوگوں کی خاطر تمہارا ظہور ہوا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو۔

نبوت کا سب سے اہم فرض تبلیغ ہے یعنی جو سچائی اس کو اللہ کی جانب سے ملی ہے اسے دوسروں تک پہنچادینا۔ خدا کا جو پیغام اس تک پہنچا ہے وہ لوگوں کو سنا دینا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوتا ہے پیغام ربانی کی بے محابا تبلیغ کریں۔ ارشاد ہے:

یاایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک

اس اُمت کی تعریف میں اللہ سبحانہٗ فرماتا ہے

الذین یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولا یخشون احداً الا اللہ وکفی باللہ حسیباً

کیا کہنے ہیں ان لوگوں کے جو اللہ کے پیغامات کو پہنچاتے ہیں اور اللہ سے ڈرتے ہیں۔ اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اور اللہ ہی کافی ہے۔

اس آیت میں اور پارہ ۱۷ سورہ حج کی آخری آیت میں شہادت کو نبوت کی اور اُمت کی یکساں ذمہ داری قرار دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ تمہارا ظہور اس لیے ہوا ہے کہ اللہ کا رسُول تمہارے سامنے فرض شہادت ادا کرے اور تم تمام انسانوں کے سامنے شہادت کا فرض انجام دو۔ گویا تم اپنا چراغ اس سے روشن کر و گے اور تمہارے ذریعے تمام دُنیا کے چراغ روشن ہو جائیں گے۔

لتکونوا شھداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شھیداً

الغرض نبوت کی ذمہ داری اور فرائض میں اُمت برابر کی حصہ دار ہے اور یہ اس اُمت کی خصوصیت ہے اور یہی اُمت کے مبعوث ہونے کا مطلب ہے اور یہی درحقیقت ختم نبوت کی علت ہے کہ اجتماعی نبوت قائم ہونے کے بعد انفرادی نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا گیا ہے۔ یعنی کوئی شخص اس منصب پر انفرادی طور پر اب قیامت تک فائز نہ ہوگا۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں کہ نبوت کی ان ذمہ داریوں اور فرائض میں شرکت کا قدرتی نتیجہ ہے کہ قرآن نے اُمت کو نبوت کے فضائل، مناقب اور مزایا میں بھی حصہ دار بنا دیا ہے۔ لیکن مزایا اور مناقب میں شرکت بالذات نہیں بلکہ بالعرض ہے یعنی صرف اُمت ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ان فرائض کی بجاآوری کی وجہ سے ہے۔

اس موضوع پر علامہ شاطبی، غرناطی نے تفصیلی بحث کی ہے۔ ہم ناظرین معالم القرآن کی ضیافت طبع

کے لیے اس کا انتخاب پیش کرتے ہیں۔

اولاً نبوت کو مقام عصمت حاصل ہے۔ اُمت کو بھی من حیث المجموع مقام عصمت حاصل ہے۔ یعنی تاقیام قیامت پوری اُمت گمراہی سے محفوظ رہے گی۔ اُمت کے افراد گمراہ ہوں تو ہوں لیکن پوری اُمۃ گمراہ نہ ہوگی۔

ثانیاً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤف رحیم کہا گیا ہے تو اُمت کو بھی معاملہ سے متعارف کیا گیا ہے۔

ثالثاً تشہد میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کی سوغات پیش کی گئی ہے اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُمت پر بھی سلام پیش کیا گیا ہے۔ السلام علیك ایھا النبی اور السلام علینا۔

رابعاً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ ختم ہونے والے عطایا کا وعدہ ہوا ہے۔ اُمت سے بھی یہی وعدہ ہے ان لك لاجرا غیر ممنون اور فلھم اجر غیر ممنون۔

خامساً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ کی جانب سے تثبیت یعنی حق پر جمائے رکھنے کا سامان ہوا ہے تو اُمت کے لیے بھی حق پر جمائے رکھنے کا اللہ نے یہ وعدہ فرمایا ہے۔

یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیٰوۃ الدنیا

سادساً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء کے بارے میں قرآن نے مجتبیٰ ہونے کا اعلان کیا ہے۔ اس اُمت کے متعلق بھی قرآن نے بتایا ہے ھواجتبٰکم۔

سابعاً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء اصطفائی شان لے کر آئے ہیں اور مصطفیٰ ہوتے ہیں۔ قرآن نے اس اُمت کی اصطفائی شان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا

پھر ہم نے اس کتاب الٰہی کا وارث بنا دیا اپنے بندوں میں سے ان کو جن کو ہم نے چن لیا تھا۔

ثامناً آپ کی گزشتہ کتب میں تعریف و توصیف ہوئی ہے اور آپ کو احمد کہہ کر پکارا گیا ہے اور آپ کی اُمت کو حمادون کہا گیا ہے۔

تاسعاً آپ کو معجزات سے نوازا گیا اور اُمت کو کرامات عطا کی گئی ہیں۔

عاشراً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو شرح صدر کا مقام ملا ہے اور اُمت کے بارے میں ہے۔

افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فھو علی نور من ربہ

حادی عشر، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اکرم الاولین والآخرین ہیں اور یہ اُمت آپ کے صدقے خیر اُمت ہے۔

ثانی عشر: حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم محبوب رب العالمین ہیں اور یہ اُمت قرآن کے مطابق محبوب الٰہی ہے قرآن میں ہے۔

فسوف یاتی اللہ بقوم یحبھم ویحبونہ

ثالث عشر: حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن میں مقام شفاعت عطا فرمایا گیا ہے اور احادیث میں آپ کی اُمت کے لیے بھی شفاعت کا ذکر آیا۔

رابع عشر: حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقام رضا ملا ہے ۔

ولسوف یعطیك ربك فترضی

اور اس اُمت کو بھی قرآن نے مقام رضا ملنے کا اعلان کیا ہے

رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ

خامس عشر: حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ اور اس کے فرشتے صلات بھیجتے ہیں اور اس اُمت کے بارے میں قرآن کا بھی اعلان ہے

ھوالذی یصلی علیکم وملائکتہ

سادس عشر: حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الٰہی کے ذریعے علم عطا فرمانے کے بعد وحی کے مطابق فیصلہ فرمانے کے لیے مقام ارات دیا گیا ہے۔

لتحکم بین الناس بما اراك اللہ

اور اُمت کو وحی کے مطابق فیصلہ کرنے اور استنباط واجتہاد کا مقام دیا گیا ہے

لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم

بتانا یہ چاہتا ہوں کہ اُمت کو نبوت کے فرائض اور فضائل دونوں سے نوازنے کا تذکرہ ہے اصلی اور بنیادی چیز فرائض ہیں۔ فضائل ان کے تابع ہیں۔ یہ اُمت نبوت کے ان فرائض کو ادا کرنے کے لیے مبعوث ہوئی ہے اور ان فرائض کی ادائیگی پر اسے دُنیا کی امامت اور قیادت ملی ہے۔ اس تشریح کی روشنی میں اب آیت قرآنی کی مفسرین قرآن کی بیان کردہ تفسیر پڑھیے ۔

کذالک کا مطلب

۳۸۶۔ یعنی جیسا تمہارا قبلہ کعبہ ہے جو حضرت ابراہیم کا قبلہ اور تمام قبلوں سے افضل ہے ایسا ہی ہم نے تم کو سب اُمتوں سے افضل اور تمہارے پیغمبر کو سارے پیغمبروں سے افضل اور برگزیدہ

کیا، تاکہ اس فضیلت اور کمال کی وجہ سے تم تمام اُمتوں کے مقابلے میں مقبول الشہادہ گواہ قرار دیے جاؤ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہاری صداقت وعدالت کی گواہی دیں۔[1]

اصل ارشاد میں عربی تعبیر وکذالک جعلناکم ہے۔ اور ایسے ہم نے بنا دیا تم کو۔ ایسے ہی کی تعیین میں شارحینِ قرآن مختلف الخیال ہیں ایک خیال یہی ہے جو حضرت شیخ الہند نے اختیار فرمایا ہے یعنی جیسے ہم نے افضل ترین جگہ خانہ کعبہ کو تمہارا قبلہ بنایا ایسے ہی ہم نے تم کو اُمتِ وسط بنا دیا۔ قرطبی نے بھی یہی بات دوسرے عنوان سے کہی ہے کہ جیسے کعبہ وسطِ زمین میں واقع ہے ایسے ہی ہم نے تم کو اُمتِ وسط بنایا ہے۔ مولانا آزاد فرماتے ہیں جس طرح یہ بات ہوئی کہ بیت المقدس کی جگہ خانہ کعبہ قبلہ قرار دیا گیا اسی طرح یہ بات بھی ہوئی کہ ہم نے تمہیں اُمتِ وسط بنایا اور ابن القیم بدائع الفوائد میں رقمطراز ہیں کہ جیسے اللہ نے تمام جہات میں درمیانی سمت کو تمہاری عبادتوں کے لیے قبلہ بنا دیا ایسے ہی اللہ نے تم کو اُمتِ وسط بنایا ہے۔ اس خیال کا پسِ منظر یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں خانہ کعبہ مشرق ومغرب میں نہیں بلکہ جانب جنوب میں واقع ہوا تھا۔ اس کے برعکس دوسرے شارحین کہتے ہیں کہ تشبیہ صراطِ مستقیم سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسے ہم نے صراطِ مستقیم کی ہدایت بخشی ہے ایسے ہی ہم نے تم کو اُمتِ وسط بنایا ہے۔ ابنِ جریر کہتے ہیں کہ اے مسلمانو جیسے ہم نے تم کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی تعلیمات کے ذریعے ہدایت بخشی ہے اور قبلہ ابراہیم اختیار کرنے کی توفیق ارزانی کی ہے ایسے ہی ہم نے تم کو دوسری اُمتوں کے مقابلے میں اُمتِ وسط بنا دیا۔

اسی طرح کا اشارہ دونوں طرف ہے۔ اللہ کی اس رہنمائی کی طرف بھی جس سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے اور قبول کرنے والوں کو سیدھی راہ معلوم ہوئی اور ترقی کرتے کرتے اس مقام پر پہنچ گئے کہ اُمتِ وسط قرار دیے گئے اور تحویلِ قبلہ کی طرف بھی کہ نادان اسے محض ایک سمت سے دوسری سمت کی طرف پھرنا سمجھ رہے ہیں۔ حالانکہ دراصل بیت المقدس سے کعبے کی طرف سمتِ قبلہ کا پھرنا یہ معنے رکھتا ہے کہ اللہ نے بنی اسرائیل کو دُنیا کی پیشوائی کے منصب سے باضابطہ معزول کر دیا ہے اور اُمتِ محمدیہ کو اس پر فائز کر دیا۔[2]

کچھ شارحینِ قرآن کے خیال میں کذالک تشبیہ کے لیے نہیں ہے بلکہ حرف تشبیہ میں مبالغہ کے لیے آیا ہے اور ذالک اسم اشارہ بعید عظمت وفخامت شان ظاہر کرنے کے لیے

---

[1] حاشیہ شیخ الھند ص ۲۷　[2] تفہیم القرآن ص ۱۱۹

لایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ہماری ہی عجیب و غریب کارستانی اور کارگزاری ہے کہ ہم نے تم کو اُمت وسط بنا دیا ہے۔ آلوسی نے روح المعانی میں اسی کو پسند کیا ہے۔ مولانا حسین علیؒ کے حوالہ سے صاحب جواہر القرآن نے اسی کی ہمنوائی نقل کی ہے۔

تشبیہ یہاں بیانِ کمال کے لیے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسی طرح ہم نے تم کو اُمت وسط بنا دیا ہے یعنی یہ ہمارا کمال ہے[1]

ابوحیان اندلسی نے البحر المحیط میں اسی کو مشہور معنے قرار دیے ہیں۔

۲۸۷۔ ہم نے تم کو بہتر اُمت بنا دیا ہے۔ اصل ارشاد میں عربی تعبیر اُمتِ وسطاً ہے عربی میں لفظ وسط دو معنے میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک بہترین دوسرے درمیانی۔ شارحینِ قرآن نے دونوں معنے کے مطابق اپنے اپنے مذاق کے مطابق تشریح کی ہے۔ درمیانی چونکہ اطراف و جوانب کی وسعت سے ہوتا ہے اس لیے عدل مراد ہوتا ہے۔

گویا اُمتِ وسط ایک ایسا اعلیٰ اور اشرف گروہ ہے جو عدل و انصاف اور افراط و تفریط کے درمیان توسط کی روش پر قائم ہو جو دُنیا کی قوموں کے درمیان صدر کی حیثیت رکھتی ہو جس کا تعلق سب کے ساتھ یکساں حق اور راستی کا تعلق ہو اور ناحق اور ناروا کسی سے تعلق نہ ہو[2]

وسط کی زبانِ نبوت سے تشریح

مسند احمد ابن حنبل میں ابوسعید خدری کے حوالے سے بتایا گیا ہے کہ جناب رسُول مقبول صلی اللہ علیہ وسلّم نے وسطاً کی تفسیر عدل سے فرمائی ہے۔ عدل کے معنے ہیں برابر ہونا، کم زیادہ نہ ہونا۔ اسی لیے معاملات اور قضایا میں فیصلہ کر دینے کو عدالت کہتے ہیں کہ حاکم دو فریقوں کی باہمد گر زیادتیاں دُور کر دیتا ہے۔ ترازو کے تول کو بھی معادلت کہتے ہیں کیونکہ وہ دو پلڑوں کا وزن برابر کر دیتا ہے۔ یہی عدالت جب اشیا میں نمودار ہوتی ہے تو ان کی کمیت اور کیفیت میں تناسب پیدا کر دیتی ہے۔ ایک جزء کا دوسرے جزء کی کمیت و کیفیت میں مناسب و موزوں ہونا عدالت ہے۔

وجود کیا ہے؟ حکیم بتلاتا ہے کہ عناصر کی ترکیب کا اعتدال ہے۔ اگر اس اعتدالی حالت میں

---

[1] جواہر القرآن ص ۷۰　[2] تفہیم القرآن ص ۱۱۹

ورا فتور آجائے وجود کی نمود معدوم ہو جائے۔ جسم کیا ہے؟ جسمانی مواد کی ایک خاص اعتدالی حالت ہے اگر اس کا ایک جزو بھی اعتدال پر نہ رہے تو جسم کی ہیئت ترکیبی بگڑ جائے۔ صحت کیا ہے؟ اخلاط کا اعتدال ہے جہاں اس کا قوام بگڑا صحت ختم ہے۔ حسن و جمال کیا ہے؟ تناسب و اعتدال کی ایک کیفیت ہے۔ پورا کائناتی نظام اسی عدل پر قائم ہے۔ اگر لمحہ کے لیے یہ حقیقت نہ رہے تو تمام نظام عالم درہم برہم ہو جائے۔ اعداد کے تناسب کی عظیم الشان صداقت جس پر ریاضی اور حساب کے تمام حقائق کا دارومدار ہے کیا ہے یہی عدل ہے۔ جس روز یہ حقیقت ذہنِ انسانی پر کھلی ہے علوم و معارف کے تمام دروازے باز ہو گئے تھے۔

جب عدالت کا یہ قانون کائنات کے ہر گوشہ میں نافذ ہے تو کیونکر ممکن ہے کہ انسان کے افکار و اعمال اور اخلاق کے لیے بے اثر ہو جائے اور اس کی بنیاد پر قوموں اور اُمتوں کا انتخاب نہ ہو۔

قرآن آیا تو قومیں اور اُمتیں دوراہے پر کھڑی ہو کر دو حصوں میں بٹی ہوئی تھیں۔ کچھ نری مادیت کے ہو کر رہ گئے تھے۔ جسمانی لذتوں سے آگے کوئی روحانی تصور نہ رکھتے تھے ـــــ جیسے یہود و مشرکین اور کچھ نری روحانیت کے علمبردار تھے اور دُنیا اور اس کی تمام آسائشوں کو چھوڑ بیٹھے تھے جیسے عیسائی، صابئین اور ہندوستان کے اربابِ ریاضت۔ افراط و تفریط کے یہ دونوں دھارے اور میل و انحراف کے یہ دونوں نمونے موجود تھے۔ لیکن عدل و قسط پر مبنی درمیانہ درجہ ناپید ہو چکا ہے۔ اللہ نے اُمتِ اسلامیہ کو وہ نظامِ حیات دے کر روانہ فرمایا جو دونوں یعنی افراط و تفریط سے ہٹ کر مادہ اعتدال پر قائم ہے۔ جس میں روحانیت اور جسمانیت دونوں کے تقاضے پورے کیے گئے ہیں اور ساری انسانی حقوق کا ایک جامع چارٹر لے کر آئی ہے یا یوں کہہ دیجئے کہ انسان اگر جسم و رُوح کا نام ہے تو یہ اُمت جسم و رُوح کے حقوق کی علمبردار بن کر آئی ہے اور اگر انسان حیوانیت اور فرشتگی ہے تو یہ اُمت حیوانیت اور فرشتگی کے تمام تقاضوں کا کامل ترین نمونہ بن کر آئی ہے تم درمیانی اُمت ہو یعنی دونوں راہوں سے آشنا ہو اور دونوں قسم کے کمالات کے علمبردار ہو۔

اُمتِ وسط کا انتخاب

دُعائے ابراہیم کے صدقے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ سبحانہ نے تمام عالم کی اصلاح

کے لیے روانہ کیا اور اس بنا پر آپ کو ایسی شریعت دی تھی جو تمام عالم کے لیے ابد تک کافی ہو۔ لیکن کوئی شریعت، کوئی قانون، کوئی دستور العمل اس وقت تک مفید اور کار آمد نہیں ہو سکتا جب تک اس کی پشت پر ایسی طاقت موجود نہ ہو جو اس قانون کی عملی تصویر ہو اور جس کی ہر بات، ہر ادا، ہر جنبش عمل خطیب بن کر گرد و پیش کو اپنا ہم زبان اور ہم عمل بنا لے۔

اسی بنا پر حضرت ابراہیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی دعا سے پہلے اُمتِ مسلمہ کے لیے ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک کی دعا فرمائی۔ حضرت ابراہیم کی دونوں دعاؤں کو شرفِ پذیرائی حاصل ہوا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور آپ کی تربیت سے اصلاحِ عالم کے لیے اُمتِ مسلمہ ظہور میں آ گئی۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ جو پیغمبر تمام عالم کی اصلاح کے لیے آتا ہے وہ علاوہ ان اصول کے جو اور مذاہب میں چند نئے اصول اختیار کرتا ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو صفتِ راشدہ کی طرف دعوت دیتا ہے ان کے اعمال کی اصلاح، ان کے اخلاق کا تزکیہ کرتا ہے اور پھر ان کو اپنا دست و بازو بنا لیتا ہے اور ان کو دنیا میں پھیلا دیتا ہے۔ ان کے ذریعے سے مجاہدہ کرتا ہے۔
(حجۃ اللہ البالغہ)

دنیا کی اور قومیں اس منصب پر پہلے ممتاز ہو چکی ہیں۔ اب تمام قوموں میں صلاحیت کا مادہ مفقود ہو چکا تھا۔ ایران تین ہزار برس تک ناز و نعمت میں پل کر ترقی کی روح فنا کر چکا تھا۔ رومیوں کے تمام قوائے عمل بوسیدہ ہو چکے تھے۔ ہندوؤں کا دل و دماغ صرف وہم پرستی کا کام دینے کے قابل رہ گیا تھا۔ صرف ایک عرب تھا جو بن جتی زمین کی طرح رہا ہے۔ نشو و نما سے مالا مال تھا اور ایک لوحِ سادہ کی طرح ہر قسم کی نقش آرائیوں کے قابل تھا۔ مشیت ایزدی نے اسی کو تاکا اور چند روز میں وہی عرب جو سرتا پا جہل تھا سرتاپا وحشت اور سرتا پا درندہ تھا اُمتِ وسط بن گیا۔

عرب دُنیا کے وسط میں واقع ہے

شاید لفظ وسط کی معنوی وسعت میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ عرب کا ملک دُنیا کے وسط میں واقع ہے۔ ایک طرف ایشیا، دوسری طرف افریقہ اور تیسری طرف یورپ کا راستہ اس سے قریب ہے۔ پھر بحری جہازوں نے عرب کو جزائر اور دور دراز ملکوں سے قریب کر دیا تھا۔ اس لیے

عرب سے نکل کر وہ ایک طرف عراق ہو کر ایران، ترکستان، خراسان، سیستان، کابل اور ہندوستان تک پہنچ گئے۔ دوسری طرف شام ہو کر مصر، افریقہ، الجزائر، تیونس، مراکش اور سپین تک جا پہنچے۔ اور بحری راستوں سے ایک طرف تمام جزائر افریقہ، جبشہ، زنجبار اور پھر ادھر جزائر ہند، جاوا، سماٹرا اور چین تک ان کا گزر ہوا اور دوسری طرف سائپرس کریٹ اور سسلی تک ان کا پرچم لہرایا۔ یہ تمام مواقع اس لیے میسر آئے کہ عرب کا جائے وقوع اس دعوت کے لیے مناسب مرکز تھا۔ فرض کرو کہ اگر اس دعوت کی جگہ ہندوستان یا چین ہوتی تو اسپین اور سسلی تک پہنچنے کے لیے کتنا عرصہ درکار ہوتا۔

مشرقی اور مغربی طاقتوں کے درمیان

پھر یہ کہ اس وقت دُنیا جن دو مشرقی اور مغربی نظاموں کے زیر نگیں تھی ان دونوں نظاموں کے زور کو برابر کی چوٹ بن کر ایک ساتھ توڑنے کے لیے عرب کے سوا دُنیا میں کوئی جگہ جہاں سے ان دونوں پر ایک ساتھ حملہ کرنا اور دُنیا کو ان کے خُون آشام پنجوں سے نجات دینا بآسانی ممکن ہو۔

اُمت وسطیٰ کا مبدا ذریت ابراہیم ہے

ابراہیمی دُعا کے مطابق اُمتِ وسط کا مبدا خود ذریت ابراہیم ہے۔ شمالی عرب کے تمام قبیلے حضرت ابراہیم کی اولاد اور ان کی نسل سے تھے۔ یہ بات اتنی مشہور اور متواتر روایتوں سے ثابت ہے کہ کسی نے اس کی تردید کرنے کی ہمت نہیں ہے۔ تورات نے حضرت ابراہیم کی جن اولادوں کے نام بتاتے ہیں۔ ان میں سے ایک ایک نام کا سُراغ عرب کی پرانی آبادیوں میں ملتا ہے۔ چنانچہ ریورنڈ فاسٹر نے ۱۸۲۴ء میں عرب کا جو جغرافیہ لکھا ہے اس میں پوری دلیل اور تفصیل اور شہادتوں کے ساتھ ان آبادیوں کا پتہ لگایا ہے اور ان کی جگہیں متعین کی ہیں۔ قدیم یہودی مورخ یوسیفس نے بھی لکھا ہے اور آج کل ایک فاضل یہودی ڈاکٹر اسرائیل نے تاریخ الیہود فی بلاد العرب ایک کتاب لکھی ہے اس میں اس نے اس واقعہ کو تسلیم کیا ہے اور اس کی صحت پر دلائل پیش کیے ہیں۔ قرآن نے عرب کو مخاطب کر کے صاف صاف کہا ہے۔

ملۃ ابیکم ابراھیم

وہی تمدن و معاشرت جو تورات میں حضرت ابراہیم اور ان کے اہل و عیال کا نظر آتا ہے۔ اسلام کے عہد تک باقی ہے۔ وہی خیمے ہیں، وہی صحرا ہیں، وہی مویشی ہیں، وہی بدویانہ زندگی ہے وہی رسوم و رواج ہیں جن کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے آکر اور نکھار دیا ہے۔ وہی بیت اللہ حج اور قربانی کی عادتیں ہیں۔ اور یہ ایسا کھلا قرینہ ہے جو آج بھی یورپ کے محققوں کی نگاہوں کے سامنے ہے مشہور محقق جرمن نولڈیک کہتا ہے:

اور نیز عرب میں قدیم سامی کیریکٹر اپنے خالص رنگ میں باقی سمجھا جاتا ہے اور ان کی زبان اصل زبان کے بہت قریب ہے۔

نسب پر فخر کرنا بجائے خود کوئی اچھی چیز نہیں۔ لیکن حضرت ابراہیم نے انہی اولاد میں اُمتِ مسلمہ کے لیے جو دُعا کی تھی اور ان کو جس بیت اللہ کی پاسبانی سپرد کی تھی اور ان کی تعلیم و تربیت اور تزکیہ و تطہیر کے لیے نبی کی بعثت کی جو دُعا مانگی تھی اور اللہ سبحانہٗ نے ان کی ذریت کی نسل کو دینی و دنیاوی برکات کے عطا کرنے کا ان سے جو عہد کیا تھا ان سب کے پورا ہونے کے اور ان کا حقیقی مصداق بننے کے لیے نسلِ ابراہیم کی صحیح النسبی کی ضرورت تھی۔ اسی لیے اللہ نے عرب کو نسب کی حفاظت کا شرف عطا فرمایا۔[1]

الغرض وسط کا مطلب یہ ہے کہ یہ اُمت ٹھیک سیدھی راہ پر ہے جس میں کچھ بھی کجی کا شائبہ نہیں ہے اور افراط و تفریط سے بالکل پاک ہے۔[2]

یعنی ایسی اُمت جو ہر اعتبار اور ہر معیار سے غایتِ اعتدال پر ہو اور ہر کجی اور افراط و تفریط سے پاک ہو۔[3]

۳۸۸ - تاکہ تم تمام انسانوں کے سامنے گواہی دینے والے ہو جاؤ۔ آیت کا یہ ترجمہ عام مترجمینِ قرآن کے مطابق کیا گیا ہے۔ شاہ عبدالقادر سے لے کر نیچے تک سب نے شہادت کا ترجمہ گواہی سے کیا ہے لیکن شیخ الہندؒ اور دوسرے مترجمین نے سورۃ حج کی آخری آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے "تاکہ ہو جاؤ تم بتانے والے لوگوں پر اور پیغمبر ہو بتانے والا تم پر" دونوں ترجمے اپنی جگہ درست ہیں۔

اُمت کے گواہ بننے کا مطلب یہ ہے کہ یہ اُمت اپنے اعمال و اخلاق کی رُو سے مادیت پسند

---

[1] سیرۃ النبی ص ۲۰۲ ج ۱ [2] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۷ [3] ماجدی ص ۵۵

اور روحانیت کا غلط تصور رکھنے والوں کے سامنے ان اعمال وافکار کے غلط ہونے کی گواہی دینے والی ہے۔ ان مادیت پسندوں کے خلاف اس کی دینی زندگی کا ایک ایک گوشہ سب سے بڑی شہادت ہے جو جسمانیت کے ہو کر رہ گئے اور پوری زندگی بہیمیت کی خدمت میں گزار رہے ہیں جن کو بھول کر بھی اللہ، آخرت، اللہ کی کتاب، اللہ کے رسول کے بارے میں سوچنے کی فرصت نہیں ملتی۔ ناخداشناسی اور خدا کی کھلم کھلا بغاوت ان کا سرمایہ زندگی ہوتا ہے۔ ان کے سامنے اُمت کی ساری زندگی خدا کی بندگی میں بسر ہو رہی ہے۔ زندگی کا ایک لمحہ بھی خدا کی عبادت سے خالی نہیں ہے۔ اس دُنیا میں جو کچھ بھی کر رہے ہیں۔ خدا کی شریعت کے مطابق کر رہے ہے۔ ان کا سونا ان کا جاگنا، ان کا کھانا اور پینا، چلنا اور پھرنا غرض سب کچھ اللہ کے قانون کی پابندی میں ہے۔ اللہ نے جو خدمات ان کے سپرد کی ہیں اور دُنیا میں جو فرائض ان پر ڈالے ان سب کا بارہ نفس کی پوری آمادگی کے ساتھ اُٹھاتے ہیں۔ اور ان کو اس طریقے سے ادا کرتے ہیں جس کی اللہ نے اپنے رسُولوں کے ذریعے رہنمائی کی ہے۔ یہ اُمت کی مادہ پرستوں اور دُنیا کے گرویدہ لوگوں کے سامنے گواہی ہے۔

اسی طرح ان جوگیوں اور روحانی زندگی کے دلدادوں کے خلاف بھی اُمت کی زندگی گواہ ہے، جو دُنیا کی زندگی سے الگ ہو کر خدا سے لو لگائے ہوئے ہیں۔ نفس کشی اور جسمانی تعذیب کو سب سے بڑی روحانیت سمجھتے ہیں۔ زندگی کی بنیاد راہبانہ تصور پر رکھتے ہیں جو اس دُنیا کو دارِ ابتلا نہیں دارِ تعذیب بنا کر دینداری اور دُنیاداری کی تقسیم کر چکے ہیں۔ اُمتِ اسلامیہ اپنے کردار واعمال کے لحاظ سے ان کے خلاف یہی گواہی دے رہی ہے اور دُنیا میں حکومت کی کرسی پر بیٹھ کر اللہ کو یاد کرتی ہے اور جانتی ہے کہ ہم خدا نہیں خدا کے بندے ہیں۔ عدالت کی میز پر اللہ کو یاد کرتی ہے بازار میں دکان پر معاشرتی زندگی میں مجلسوں میں غرض پوری دُنیوی زندگی کو عبادت میں تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ گویا یہ اُمت اپنے اخلاق واعمال کے لحاظ سے پوری انسانی زندگی کے لیے معلم بن کر آتی ہے۔ یہی اس کی دُنیا میں انسانوں کے خلاف شہادت ہے۔

اُمت کا اس دُنیا میں اللہ سبحانہٗ کی جانب سے گواہی کے منصب پر مامور ہونا اُمت کی ذمہ داری کا وزن بتانے کے لیے ہے۔ یہ مقام قوموں کی زندگی میں انسانی عظمت کا مقام ہے کہ پوری انسانی زندگی کے لیے اس کی قیادت وامامت کا اعلان ہو۔ اس سے بڑھ کر بلندی کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ انسان کی محنت ومشقت ہر طرح کی بلندیوں کو پا سکتی ہے۔

لیکن یہ بات نہیں پا سکتی کہ تمام قوموں، تمام ملکوں اور تمام طبقوں اور تمام نسلوں کے لیے اعمال و اخلاق ایمان و عمل کی درستگی کا مرکز بن جاتے۔ یہ کمالِ عمل کی وہ امامت ہے جو بادشاہوں اور زاہدوں کے حصے میں نہیں آتی۔ یہی مقامِ شہادت ہے جس کی خبر ہمیں ایک دوسری آیت میں دی گئی ہے۔

یاایھاالذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء اللہ ولو علیٰ انفسکم

اوالوالدین والاقربین

اللہ سبحانہٗ کی طرف سے گواہی کے منصب پر مامور ہونا درحقیقت اُمّت کو امامت کے مقام پر سرفراز کیا جانا ہے۔ اس میں جہاں فضیلت اور سرفرازی ہے۔ وہیں ذمّہ داری کا بہت بار بھی ہے۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ جس طرح رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس اُمّت کے لیے خداترسی، راست روی، عدالت اور حق پرستی کی زندہ شہادت ہیں۔ اسی طرح اس اُمّت کو بھی تمام دُنیا کے لیے زندہ شہادت بننا چاہیے۔ حتیٰ کہ اس کے قول و عمل اور برتاؤ ہر چیز کو دیکھ کر دُنیا کو معلوم ہو جائے کہ خداترسی اس کا نام ہے۔ راست روی یہ ہے، عدالت اس کو کہتے ہیں اور حق پرستی ایسی ہوتی ہے۔ پھر اس کے معنے یہ بھی ہیں کہ جس طرح اللہ کی ہدایت پہنچانے کے لیے رسُول اللہ کی ذمّہ داری بڑی سخت تھی حتیٰ کہ اگر وہ اس میں ذرا کوتاہی کرتے تو اللہ کے ہاں ماخوذ ہوتے۔ اسی طرح دُنیا کے عام انسانوں تک پہنچانے کی نہایت سخت ذمّہ داری اُمّت پر عائد ہوتی ہے۔ اگر ہم خدا کی عدالت میں واقعی اس کی شہادت نہ دے سکے کہ ہم نے تیری ہدایت جو تیرے رسُول کے ذریعے سے ہمیں پہنچی تھی۔ تیرے بندوں تک پہنچانے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے تو ہم بہت بُری طرح پکڑے جائیں گے اور امامت کا یہی فخر ہمیں لے ڈوبے گا۔

ہماری امامت کے دَور میں ہماری کوتاہیوں کی پاداش میں خیال اور عمل کی جس قدر گمراہیاں دُنیا میں پھیلی ہیں اور جتنے فساد اور فتنے خدا کی زمین میں برپا ہوئے ہیں ان سب کے لیے ائمۂ شیاطین وانس وجن کے ساتھ ہم بھی پکڑے جائیں گے۔ ہم سے پوچھا جائے گا کہ جب دُنیا میں معصیت، ظلم اور گمراہی کا یہ طوفان برپا تھا تو تم کہاں گئے تھے [1]

صحیح بخاری، ترمذی، نسائی اور مسندِ احمد کی متعدد حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادت علی الناس کے منصب کا ایک مشہود معاملہ ہو گا جو قیامت کے دن پیش آئے گا کہ:

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۲

جب پہلی اُمتوں کے کافر اپنے پیغمبروں کے دعوے کی تکذیب کریں گے اور کہیں گے کہ ہم کو تو کسی نے بھی دُنیا میں ہدایت نہیں کی اس وقت آپ کی اُمت انبیاء کے دعوے کی صداقت پر گواہی دے گی اور رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی صداقت اور عدالت پر گواہی دیں گے۔ اس وقت وہ اُمتیں کہیں گی کہ انہوں نے ہمارا زمانہ نہیں پایا نہ ہم کو دیکھا۔ پھر ان کی گواہی کیسے مقبول ہو سکتی ہے۔ اس وقت آپ کی اُمت جواب دے گی کہ ہم کو اللہ کی کتاب اور اُس کے رسُول کے بتلانے سے اس امر کا علم یقینی ہوا۔ اس کی وجہ سے ہم گواہی دیتے ہیں۔

بلاشبہ شہادت کا مقام دُنیا و آخرت دونوں کے لیے ہے جو اُمت یہاں موجود انسانوں کے سامنے شہادت کا فرض انجام دے گی۔ وہ وہاں بھی ان انسانوں کے بارے میں گواہی دے گی جو پہلے گزر چکے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلی شہادت عمل کی ہو گی اور دوسری شہادت علم کی ہو گی۔

یہ آیتِ قرآنی مدنی زندگی کے ابتدائی دور میں نازل ہوئی ہے۔ جب مسلمانوں کی مظلومیت اور بے سروسامانی اپنے انتہائی درجوں تک پہنچ چکی تھی۔ حتیٰ کہ مشرکین کے ساتھ یہودی بھی اپنی پوری اجتماعی قوت سے مسلمانوں کو نیست و نابود کرنے میں سرگرم تھے۔ ایسی حالت میں کون اُمید کر سکتا ہے کہ انہی مظلومیتوں کے ساتھ اس اُمت کی کامیابی کا بھی کوئی امکان ہے۔ لیکن قرآن نے صرف اُمت کی کامیابی کی بشارت نہیں دی بلکہ ایک ایسے مقام تک پہنچنے کی خبر دی جو نوعِ انسانی کے لیے عظمت و ارتفاع کی سب سے آخری بلندی ہے۔

۲۸۹۔ اور اللہ کا رسُول تمہارے سامنے گواہی دینے والا ہو۔ یعنی اللہ کا رسُول اس مرتبہ بالا کے لیے کامل ترین نمونہ ہے۔ اس اُمت کو یہ مقامِ عظیم اسی رسُولِ اعظم کی سیرت، شریعت کی پیروی کے صدقے نصیب ہوا ہے۔ آپؐ کی ذاتِ گرامی سنت اور بدعت کے موضوع پر معیارِ حقیقی ہے جیسے یہ اُمت پوری انسانیت کے مقابلے میں اپنی سیرت اور اپنے مادی اور روحانی ارتقاء کے ذریعے انسانیت کی گمراہی اور جادۂ حق سے ہٹ جانے کی گواہ ہے۔ ایسے ہی اللہ کا رسُول اس اُمت کے لیے اپنی سنت اور اپنے اُسوۂ حسنہ کے ذریعے اُمت کے صراطِ مستقیم پر ہونے کا گواہ ہے۔ گویا یوں کہا گیا ہے کہ تم اس لیے اُمتِ وسط بنے ہو کہ اللہ کا رسُول تمہارے لیے شاہد ہو اور تم تمام انسانوں کے لیے، تم اپنا چراغ اس سے روشن کرو گے، تمہارے چراغ سے تمام دُنیا کے

چراغ روشن ہوں گے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارا اُمتِ وسط ہونا اور منصبِ امامت پر مامور ہونا بالذات نہیں بلکہ بالعرض ہے۔ اگر تم نے اپنے اعمال میں نبوت کی لائی ہوئی ہدایت کو جگہ نہ دی اور اس کی سنت اور اُسوۂ حسنہ سے تمہارے اندر تمسک نہ رہا تو تم مقامِ امامت سے ہٹ جاؤ گے اور اس منصبِ عظیم کے ہرگز مصداق نہ ہو گے۔

اپنی نجات چاہتے ہو تو دُنیا کی نجات کی فکر کرو!

اس آیت نے مسلمانوں کو بتایا ہے کہ اپنی نجات چاہتے ہو تو دُنیا بھر کی نجات کی فکر کرو۔ اس حکم کی مصلحت یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو دوسروں کی بھلائی اور بُرائی کا ذمہ دار سمجھے گا۔ وہ لازماً اپنے اعمال کی اصلاح کے لیے کوشاں ہو گا۔ اسی احساس نے کہ اللہ نے مسلمانوں کو بقول ربعی بن عامر اس لیے مبعوث کیا ہے کہ وہ لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائیں۔ انسانوں کی بندگی چھڑا کر خدا کی بندگی پر آمادہ کریں۔ انہیں دُنیا کی تنگی سے نکال کر آخرت کی کشادگی کی طرف لائیں اور مذاہب کی کج روی اور بے اعتدالی سے نکال کر اسلام کی صراطِ مستقیم پر لگائیں۔ ان میں ایسی رُوح پھونک دی تھی کہ آناً فاناً دو عظیم الشان سلطنتوں کو زیر و زبر کر دیا۔ وہ جزیرۂ عرب سے اس طرح نکلے تھے کہ ان کے کپڑے خستہ تھے اُن کے جوتے پھٹے اور پُرانے تھے۔ ان کے پاس بے نیام تلواریں تھیں۔ ان کے بعض گھوڑوں کو زین بھی نصیب نہ تھی۔ دیکھتے ہی دیکھتے وہ دُنیا کے حاکم بن گئے اور ان قوموں کو اپنے زیرِ اقتدار کر لیا جو تہذیب و تمدن اور علم و فن میں دُنیا کی امام تھیں۔ اونٹوں اور بکریوں کے چرواہے جہانبانی کرنے لگے اور دُنیا کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ گروہ کے امام ہو گئے۔ علم و فن، تہذیب و تمدن اور اخلاق و آداب میں ان کے اُستاد ہو گئے اور اللہ کا یہ وعدہ پورا ہو گیا کذالک جعلنا کم اُمۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس دورِ اوّل کے مسلمانوں کے حالات کا یہ انقلاب تاریخ کا ایک نادر اور انوکھا واقعہ ہے مؤرخین کا اتفاق ہے کہ تاریخِ انسانی میں اس سے زیادہ عجیب و غریب واقعہ پیش نہیں آیا۔ اس کا راز اور اس حیرت انگیز انقلاب کی وجہ یہ اور صرف یہ تھی کہ ان کا عقیدہ تھا کہ وہ اللہ کی جانب سے منصبِ امامت پر مامور ہیں اور اللہ نے ان کو شہادت علی الناس کا فریضہ ادا کرنے کے لیے روانہ فرمایا ہے وہ اللہ کے دین کی جدوجہد اور عام انسانوں کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے ہیں اور قوموں کی

اصلاح کا کام ان کے سپرد ہوا ہے۔ اس مقصد کی خاطر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کی برکت سے ان میں ایک نئی رُوح اور نیا ولولہ پیدا ہو گیا تھا۔ اب وہ پہلے کی طرح بے منظم اور لا انتظام نہیں تھے بلکہ وہ زندہ نظامِ حیات کے حامل اور زبردست قوت کے مالک تھے۔ ان کو از سرِ نو زندگی مل تھی۔ ان کی دماغی تربیت نئے طریقہ پر ہوئی تھی۔ ان کی ذہنیتوں میں انقلاب آچکا تھا۔ دُنیا ان کے لیے اور وہ دُنیا کے لیے بالکل بدل گئے تھے۔ انہوں نے دُنیا پر نگاہ ڈالی، وہ دُنیا جو ان کے لیے کبھی حیرت واستعجاب کا سبب تھی اب ان کی نظر میں حقیر تھی۔ انہوں نے دیکھا کہ دُنیا میں ہر طرف ظلم وفساد کا دور ہے۔ فسق وفجور کی گرم بازاری ہے۔ تاریکی کا غلبہ ہے اور دُنیا کی اصلاح کا کام ان کے سپرد ہوا ہے۔ اس عقیدے کی وجہ سے ان میں عجیب وغریب بے خوفی پیدا ہو گئی تھی۔ وہ اپنی جانوں کو خطرے میں ڈال دیتے تھے اور ایسے ایسے کام کر گزرتے تھے جو انسانی طاقت سے باہر ہیں۔

یہ آیت بتاتی ہے کہ اُن میں دو طاقتیں کارفرما تھیں۔ ایک بیرونی دوسری اندرونی۔ بیرونی طاقت اُن کے اخلاقِ عالیہ اُن کی ایمانی صفات اور اُن کی ملکی سیرت تھی۔ وہ اس وصف میں ممتاز اور معروف تھے۔ جہاں کہیں جاتے اور قیام کرتے اُن کے اخلاق اور ایمانی اوصاف اُن کا مقدمۃ الجیش ہوتے۔ یہ اخلاق واوصاف ان کے لیے دلوں کو مسخر کر لیتے۔ نفوس میں ان کی عظمت ومحبت پیدا کر دیتے۔ تلواروں، نیزوں اور بھالوں سے پہلے ان کے اوصاف واخلاق اپنا کام کر لیتے تھے۔ جو لوگ ان کے اخلاقِ حسنہ اور حسنِ عمل کا مشاہدہ کرتے انہیں یقین ہو جاتا کہ یہ لوگ مغلوب نہیں ہو سکتے اور عنقریب یہ دُنیا پر چھا جائیں گے ـــــ اور اندرونی طاقت اُن کی مخلصانہ اللہ سے اور محمد رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت، اللہ کی عبادت اور زندگی کے تمام گوشوں میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا والہانہ شوق ـــــ اُن کا یہ یقین کہ اللہ اُن کی مدد کا ضامن ہے۔ اس نے اُن سے فتح ونصرت کا وعدہ کیا ہے اور اللہ کا وعدہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔ اس باطنی قوت نے اُن میں بے پناہ قوت پیدا کر دی تھی کیسے ہی ناخوشگوار حالات پیش آئے اُن کے ارادہ میں کوئی کمزوری نہ آئی۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ
الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً
إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ
إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

پہلے تم جس[۲۹۰] قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے تھے اُسے تو ہم نے یہ جاننے[۲۹۱] کے لیے قبلہ مقرر کیا تھا کہ کون لوگ اللہ کے رسُول کی پیروی میں سچے ہیں اور کون لوگ اُلٹے پاؤں پلٹ جانے والے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ہدایت یافتہ لوگوں کے علاوہ یہ معاملہ سب کے لیے بے حد سنگین تھا[۲۹۲] بہرحال جو لوگ آزمائش میں پورے اُتر چکے ہیں وہ یقین کریں کہ) ایسا نہیں کہ اللہ تمہارا ایمان[۲۹۳] رائیگاں جانے دے۔ اللہ تو انسانوں کے لیے سرتاسر شفقت و رحمت والا ہے۔

اسلام کا امتیازی نشان

سیاسی حیثیت سے مدینہ پہنچ کر اسلام کو سب سے زیادہ مخلصین اور منافقین کے امتیاز کی ضرورت تھی۔ قانون ان دونوں گروہوں میں امتیاز نہ کر سکتا تھا۔ احکام میں حج ایک عبادت ہے جس کے اہل عرب مدت سے خوگر تھے۔ اس کے ساتھ وہ ان کے مذاق کی چیز بھی۔ لوگوں کا ہجوم ایک میلے کی صورت اختیار کر لیتا تھا جو عربی مدنیت کا ایک لازمی حصہ تھا۔ زکوٰۃ بھی حد فاصل نہیں ہو سکتی تھی۔ کیونکہ اکثر منافقین متمول تھے اور یہ جاہ و فخر کا ذریعہ ہو سکتی تھی۔ روزہ بھی اس کا معیار نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ روزے کی حالت میں چوری چھپے کھا پی لینے کا موقع بآسانی مل سکتا ہے۔ صرف نماز اور نماز میں قبلہ کی تبدیلی ایسی چیز ہے جس سے مخلصین اور منافقین میں تمیز ہو سکتی تھی۔ مکہ معظمہ

کہ لوگ جو کعبہ کی عظمت کے قائل تھے۔ بیت المقدس کی طرف مُنہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ مدینہ میں یہود آباد تھے جن میں کچھ مسلمان ہو گئے تھے وہ بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتے تھے اور کعبہ کی عظمت تسلیم نہ کرتے تھے اس لیے عرب کی پہچان بیت المقدس کو قبلہ بنا کر اور یہود کی پہچان کعبہ کو قبلہ بنا کر ہو سکتی تھی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ پہچان اب قیامت تک قائم رہے گی۔ اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

جو ہماری طرح نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف مُنہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھاتے تو یہ وہ مسلمان ہے کہ اس کے ساتھ رب اور اس کے رسُول کا عہد ہو چکا ہے اس لیے تم بھی اس عہد کی رعایت کرو اور اسے مت توڑو۔ (صحیح بخاری عن انس بن مالک)

تکفیرِ اہلِ قبلہ

اسی حدیث کی وجہ سے علمِ کلام میں یہ عنوان مشہور ہو گیا ہے کہ اہلِ قبلہ کی تکفیر نہ کرنی چاہیے۔ اس کا مطلب یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ عام مسلمانوں کے ساتھ قبلہ و نماز میں شرکت کے بعد پھر کسی شخص پر کسی قسم کے اختلاف سے بھی کُفر عائد نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ مسئلہ بہت ہی غور طلب تھا کہ نمازوں میں صرف قبلہ کی طرف مُنہ کر لینا ایسا کون سا مرکزی عمل ہے جس کے بعد عقائد کا کوئی بگاڑ بھی مضرت رساں نہیں ہوتا۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں اہلِ کتاب اور اہلِ اسلام کے مابین جو اعمال مابہ الامتیاز اور حدِ فاصل تھے۔ وہ یہی اعمال تھے کیونکہ تصدیق اگرچہ اصل ایمان ہے لیکن وہ ایک قلبی صفت ہے اور اقرار اگرچہ زبان سے متعلق ہے مگر وہ بھی وقتی چیز ہے۔ دونوں میں کُھلا ہوا امتیاز ان کے علیحدہ علیحدہ شعائر کے ذریعے سے ہو سکتا ہے۔ اسلامی شعائر میں نماز سب سے زیادہ امتیازی عمل ہے۔ قبلہ کا معاملہ یہود و نصاریٰ کے نزدیک حقانیت کا معیار تھا۔ لیکن فرض کرو کہ اگر کسی دور میں کُفر کسی اور مذہب کی صورت میں نمودار ہو اور اس کے مذہبی شعار ان شعاروں سے مختلف ہوں تو اسی حدیث کی رُو سے کیا ان کے لیے ضروری نہ ہوگا کہ وہ اپنی صفائی کے لیے ان مخصوص شعاروں کو ترک کرکے ان کے بالمقابل اسلامی شعائر اختیار کریں۔ آخر حضرت عیسیٰ کی عبدیت کا اقرار اسلام میں داخل ہونے کے لیے جتنا ایک عیسائی کے لیے ضروری ہے اتنا ایک یہودی یا دوسرے غیر مسلم کے لیے کیوں ضروری نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ابنیتِ مسیح کا مسئلہ عیسائیوں کے مذہب کا رکن ہے اس لیے ان کے ایمان پر

اس وقت تک اطمینان نہیں ہو سکتا ہے جب تک وہ ان کے بندہ اور رسُول ہونے کا کھُلا اعتراف نہ کریں۔ خلاصہ یہ کہ اس حدیث کا تعلق ان اندرونی فرقوں سے نہیں جو مدعی اسلام ہوں بلکہ ان کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونا چاہیں۔ حدیث یہ کہتی ہے کہ اگر ان کی عملی زندگی پہلی زندگی سے بالکل الگ ہو چکی اور وہ اسلامی شعائر کو اپنا چکے ہیں تو ان کے اسلام میں شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس ارشاد کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ جو مدعیٔ اسلام یہ تین کام کرے وہ پکا مسلمان ہے خواہ اس کی پوری زندگی کافرانہ ہو۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے نماز، استقبال اور ذبیحہ کی تخصیص کی وجہ یہ بتائی ہے کہ

> صرف ان تین کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ کتاب توحید کے اقرار کے ساتھ نمازیں بھی پڑھتے ہیں، استقبالِ قبلہ بھی کرتے ہیں اور جانور ذبح کر کے بھی کھاتے ہیں مگر ہماری طرح نماز پڑھتے ہیں نہ ہمارے قبلہ کی طرف مُنہ کر کے نماز پڑھتے ہیں اور نہ ہمارا ذبیحہ کھاتے ہیں۔ نماز اور ذبیحۂ مسلم کھانا ایسے کھُلے افعال ہیں کہ ان کی اطلاع آسانی سے ہو سکتی ہے برخلافِ دین کے اور افعال کے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لوگوں کے ساتھ معاملہ ظاہری حالات کے موافق کیا جاتا ہے۔ جو شخص جس دین کے شعائر کو علی الاعلان کرے گا اس کے ساتھ اسی دین کا معاملہ کیا جائے گا
>
> (فتح الباری ص ۳۹۵ جلد ۱)

تحویلِ قبلہ پر اعتراض کا دوسرا جواب

۲۹۰۔ پہلے تم جس قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ یہ ان نادانوں کے اعتراض کا دوسرا جواب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اصلی قبلہ تو تمہارا کعبہ ہی تھا جو حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے چلا آیا ہے اور چند روز کے لیے جو بیت المقدس کر دیا تھا وہ صرف امتحان کے لیے تھا کہ کون تابعداری پر قائم رہتا ہے اور کون دین سے پھر جاتا ہے [1]

مفہوم آیت کا یہ ہے کہ ہم نے تحویلِ قبلہ کو آپ کی پیروی کرنے والے مسلمانوں کے لیے ایک امتحان قرار دیا ہے تاکہ ظاہر طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ کون آپ کا صحیح فرمانبردار ہے اور کون

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ

اپنی رائے کے پیچھے چلنا ہے[1]

یعنی اس سے مقصود یہ دیکھنا تھا کہ کون لوگ ہیں جو جاہلیت کے تعصبات اور خاک و خون کی غلامی میں مبتلا ہیں اور کون ہیں جو ان بندشوں سے آزاد ہو کر حقائق کا صحیح ادراک کرتے ہیں۔ ایک طرف اہل عرب اپنے وطنی اور نسلی فخر میں مبتلا تھے اور عرب کے کعبے کو چھوڑ کر باہر کے بیت المقدس کو قبلہ بنانا ان کی اس قوم پرستی کے بت پر ناقابل برداشت ضرب تھی۔ دوسری طرف اپنی نسل پرستی کے غرور میں پھنسے ہوئے تھے اور اپنے آبائی قبلہ کے سوا کسی دوسرے قبلہ کو برداشت کرنا ان کے لیے محال تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ بت جن لوگوں کے دلوں میں بسے ہوئے تھے وہ اس راستے پر کیسے چل سکتے تھے، جس کی طرف اللہ کا رسول انہیں بلا رہا تھا اس لیے اللہ نے ان بت پرستوں کو سچے حق پرستوں سے الگ چھانٹ دینے کے لیے پہلے بیت المقدس کو قبلہ مقرر کیا تاکہ جو لوگ عربیت کے بت کی پرستش کرتے ہیں وہ الگ ہو جائیں۔ پھر اس قبلہ کو چھوڑ کر کعبے کو قبلہ مقرر کیا تاکہ جو اسرائیلیت کے پرستار ہیں وہ بھی الگ ہو جائیں۔ اس طرح صرف وہ لوگ رسول کے ساتھ رہ گئے جو محض اللہ کے پرستار تھے[2]

گویا بجائے کعبہ کے بیت المقدس کو قبلہ مقرر کرنے میں قریش مکہ کا امتحان مقصود تھا کہ ان میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا تابعدار کون ہے کہ جس قبلہ کی طرف بھی منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دے دیتے ہیں اسی طرف نماز ادا کرتے ہیں۔ اور کون قومی حمیت کی رعایت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قومی حمیت کے امتحان کے لیے بجائے خانۂ کعبہ کے بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا۔ بیت المقدس کو قبلہ مقرر کرنے میں قریش کی قومی حمیت کا امتحان تھا اور پھر جب تحویلِ قبلہ کا حکم آیا تو اس میں یہود کا امتحان تھا[3]

۱۴۳ ۔ ہم نے یہ جاننے کے لیے قبلہ مقرر کیا تھا کہ فرماں برداروں کا نافرمانوں سے امتیاز ہو جائے ۔ یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اللہ کا علم جب ازلی اور قدیم ہے تو اس جاننے کا کیا مطلب ہے۔ علماء نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں ۔ حضرت شیخ الہندؒ نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے وہ فرماتے ہیں ۔

---

[1] معارف م ش [2] تفہیم القرآن ص ۱۲۰ [3] معارف م ا ص ۲۳۹

علمِ ازلی کے باوجود جان لینے کا مطلب

اس آیت میں لنعلم (تاکہ ہم جان لیں) جو مستقبل کا صیغہ ہے اور دوسری آیات میں بھی حتیٰ نعلم، اور فلیعلمن، اور لما یعلم، وغیرہ کلمات موجود ہیں۔ ان سب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہٗ کو معاذ اللہ پہلے علم نہ تھا، بعد کو ہوا۔ حالانکہ اللہ کا علم قدیم اور ازلی ہے۔ کان اللہ بکل شئ علیماً۔ علما نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

کچھ نے کہا کہ یہاں علم سے مراد ممتاز اور نمایاں کرنا ہے

کچھ نے یہاں علم سے امتحان مراد لیا ہے

کچھ نے علم کو دیکھنے کے معنے میں بتایا ہے

کچھ نے مستقبل کو ماضی کے معنے میں لیا ہے

کچھ کے خیال میں مراد یہ ہے کہ پیغمبر اور اہلِ ایمان کو پتہ لگ جائے

کچھ محققین کی رائے ہے کہ علم حال مراد ہے جس پر جزا و سزا مرتب ہوتی ہے۔

لیکن راسخین فی العلم نے اس موضوع پر دو باتیں پیش فرمائی ہیں

علمِ الٰہی کے لیے پہلا موقف

اوّل یہ کہ حسبِ ارشادِ الٰہی ان اللہ قد احاط بکل شئ علیماً۔ تمام چیزیں اوّل سے آخر تک چھوٹی بڑی، تھوڑی بہت خدا کے سامنے ہیں اور سب کا علم اس کو ایک ساتھ ہے۔ اس کے علم میں اگاڑی پچھاڑی ہرگز نہیں ہے مگر باہم ایک دوسرے کے مقابلے میں بے شک مقدم و مؤخر ہو سکتے ہیں لہٰذا علمِ خداوندی کے حساب سے سب ہی بمنزلہ شئے واحد موجود ہیں۔ اس لیے وہاں ماضی، استقبال اور حال کہنا بالکل غلط ہے البتہ باہم اگاڑی پچھاڑی کی وجہ سے یہ تینوں زمانے بالبداہت جُدا جُدا ہوں گے اس لیے اللہ سبحانہٗ کبھی تو حسبِ موقع اپنے معلوم کے اعتبار سے فرماتا ہے اور کبھی وقائع کے تقدم و تاخر کے لحاظ سے فرماتا ہے۔ پہلی صورت میں ہمیشہ ماضی یا حال کا صیغہ استعمال ہوتا ہے لیکن صیغہ استقبال نہیں ہوتا۔ دوسری صورت میں ماضی کی جگہ پر ماضی، حال کے موقع پر حال اور استقبال کے مقام پر استقبال آتا ہے۔ لہٰذا جہاں کہیں آئندہ وقائع کے لیے ماضی کا صیغہ آیا ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ اللہ سبحانہٗ کو سب کچھ مستحضر ہے اور جہاں وقائع

گزشتہ کو صیغہ استقبال سے بیان فرمایا ہے جیسے اس آیت میں ہے وہاں یہ مدِ نظر ہے کہ بہ نسبت اپنے ماقبل کے مستقبل ہے علم الٰہی کے لحاظ سے مستقبل نہیں ہے۔

علم الٰہی کے لیے دوسرا موقف

ہمیں چیزوں کا علم دو طرح ہوتا ہے ایک براہِ راست دوسرے بواسطہ، مثلاً آگ کو کبھی ہم براہِ راست دیکھتے ہیں اور کبھی آگ تو سامنے نہیں ہوتی مگر دھوئیں کو دیکھ کر آگ کے ہونے کا یقین آجاتا ہے۔ بسا اوقات یہ دونوں یکجا ہوجاتے ہیں تو اس صورت میں علم دونوں طرح حاصل ہوتا ہے۔ ایک براہِ راست دوسرے بواسطہ۔ یہ دونوں علم اگرچہ یکجا ہیں آگے پیچھے نہیں ہیں مگر علم بواسطہ علم بلاواسطہ میں ایسا مدغم ہوجاتا ہے کہ اس کا خیال بھی نہیں آتا۔ ایسے ہی کبھی ایک چیز کا علم بلاواسطہ اور دوسری چیز کا علم پہلی شے کے واسطے یکدم حاصل ہوتا ہے مگر جیسے قلم کو ہاتھ میں لے کر لکھیں تو ہر چند ہاتھ اور قلم ساتھ ہی چلتے ہیں۔

لیکن کہتے یوں بھی ہیں کہ ہاتھ پہلے ہلا تو قلم میں جنبش آئی۔ اسی طرح عقلِ سلیم باوجود ایک ساتھ ہونے کے ایک شے کے علم بلاواسطہ کو دوسری شے کے علم بالواسطہ سے بواسطہ پہلی شے کے حاصل ہوا ہے ایک طرح پر ضرور مقدم سمجھتی ہے۔

جب یہ بات معلوم ہوچکی ہے تو اب سنیے کہ اللہ سبحانہٗ کو بھی تمام اشیا کا علم دو طرح پر ہے بلاواسطہ اور بواسطہ بلکہ گر یعنی لوازم کا ملزومات سے اور ملزومات کا لوازم سے۔ اور دونوں علم ازل سے برابر ساتھ ہیں۔ گو علم بواسطہ کسی چیز کا اس کے علم بلاواسطہ میں محو اور مضمحل ہو اور ایسا ہی ایک چیز کا علم بلاواسطہ اور دوسری چیز کا علم بواسطہ برابر ساتھ ہے اور دونوں قدیم ہیں گو علم بواسطہ کو بطریق مذکور مقدم اور علم بالواسطہ کو مؤخر کہیں۔ لہٰذا جہاں علمِ خداوندی کے ذکر میں صیغہ استقبال کا یا معنے استقبال کے پائے جاتے ہیں وہ علم بالواسطہ کے لحاظ سے ہے زمانہ کے اعتبار سے کچھ تفاوت نہیں ہے اور جہاں کہیں ماضی اور حال مستعمل ہے وہاں علم بلاواسطہ مراد ہے۔ اور علم بالواسطہ کے اعتبار سے کلام فرمانے ـــ یہ حکمت ہے کہ کلام الٰہی کے مخاطب آدمی ہیں اور ان کو اکثر اشیا کا علم بالواسطہ ہوتا ہے اور اللہ سبحانہٗ نے اپنے علم میں صیغہ استقبال استعمال فرمایا ہے۔ وہ وہی امور ہیں جو بنی آدم کو بلاواسطہ معلوم نہیں ہو سکتے۔ اگر ایسے مواقع پر بنی آدم سے باعتبار علم بلاواسطہ کلام کہا جاتا تو ان پر پورا الزام نہ ہوتا۔ اور جہاں یہ مصلحت نہیں وہاں

باعتبار علم بلا واسطہ صیغہ ماضی یا حال کا استعمال کیا جاتا ہے مگر بنی آدم کو ان اشیاء کا علم چونکہ بلاواسطہ ہو ہی نہیں سکتا اور ان واسطوں کا علم قبل از وجود ممکن نہیں ہے اور اس وجہ سے ان کے تمام علوم برابر نہیں ہوتے تو وہ اللہ سبحانہٗ کو اپنے اوپر قیاس کر کے صیغہ استقبال سے حدوث سمجھ جاتے ہیں اور حیران ہوتے ہیں کہ علمِ الٰہی میں حدوث ثابت ہو گیا مگر سمجھدار اہلِ علم جو نکتہ مذکورہ سے واقف ہیں سب کو مطابق یکدگر سمجھتے ہیں والحمدللہ

۲۹۲۔ ہدایت یافتہ لوگوں کے علاوہ یہ معاملہ سب کے لیے بے حد سنگین تھا۔ یعنی جن کو اللہ سبحانہٗ نے ہدایت کی نعمت سے نوازا ہے وہ تحویلِ قبلہ کے معاملہ کو حکیمانہ معاملہ سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ امتحان اسی چیز میں ہوتا ہے جو نفس پر دشوار ہو۔ اس لیے اللہ سبحانہٗ نے فرمایا ہے کہ بے شک بجائے کعبہ کے بیت المقدس کو قبلہ بنانا لوگوں پر بھاری معلوم ہوا عوام مسلمین پر تو اس لیے کہ وہ قریش تھے اور کعبہ کی افضلیت کے معتقد تھے۔ ان کو اپنے خیال اور رسم و عادت کے خلاف کرنا پڑا اور خواص کے گھبرانے کی وجہ یہ تھی کہ ملتِ ابراہیمی کے خلاف تھا جس کی موافقت پر مامور تھے اور اخص الخواص جن کو ذوقِ سلیم اور تمیزِ مراتب کی لیاقت عطا ہوئی تھی وہ کعبہ کے بعد بیت المقدس کی طرف متوجہ ہونے کو ترقیٔ معکوس خیال کرتے تھے مگر جن حضرات کو حکمت و اسرار تک رسائی تھی اور حقیقتِ کعبہ اور حقیقتِ بیت المقدس کو بنورِ فراست جدا جدا مع فرقِ مراتب سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے کمالات کے جامع اور آپ کی رسالت جملہ عالم اور تمام اُمتوں کے لیے شامل ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ استقبالِ بیت المقدس کی بھی نوبت آئے۔ یہی وجہ ہے کہ شبِ معراج میں تمام انبیائے سابقین سے ملاقات بھی ہوئی اور اس کے بعد استقبالِ بیت المقدس کا بھی حکم ہوا۔[1]

ایک سوال کا جواب

۲۹۳۔ ایسا نہیں ہے کہ اللہ تمہارا ایمان رائیگاں جانے دے۔ یہ بھی ان ہی حالات میں اُٹھتے ہوئے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ پیدا ہو گیا کہ اگر کعبہ ہی اصلی قبلہ ہے تو اتنی مدت کی نماز جو بیت المقدس کی طرف مُنہ کر کے پڑھی گئی ہے اس کا کیا بنے گا؟ اور یہ بھی وسوسہ آیا کہ

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۸

اگر بیت المقدس اصلی قبلہ نہیں ہے تو جو مسلمان اسی حالت میں اللہ کو پیارے ہو گئے ان کا کیا ہو گا؟ اس آیت میں جواب دیا گیا کہ جب تم نے بیت المقدس کی طرف نماز محض ایمان کے تقاضے اور حکم خداوندی کے اطاعت کے جذبے سے پڑھی تو تمہاری نیکی ہرگز ضائع نہ جائے گی[1]

مطلب یہ ہے کہ یہ وہم کیا قبلہ کوئی بھی ہو اجر تو تعمیل حکم کا ملے گا۔ جنہوں نے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی انہوں نے بہر حال حکم ہی کی تعمیل کی ہے اور اجر حکم کی تعمیل سے ہی متعلق ہے۔

اگر آیت کا یہ پس منظر نہ بھی ہو پھر بھی آیت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ اللہ کی حکمت اور رحمت سے بعید ہے کہ اس ایمان کو رائیگاں کر دے جس کے نتیجہ میں اتباعِ رسولؐ اور نماز جیسے اعمال کی سرشاریاں ظہور میں آتی ہیں۔ اگر قبلہ کی تنسیخ سے ایمان رائیگاں ہوتا تو قبلہ کی تنسیخ ہی نہ ہوتی۔

قانونی دفعہ

آیت کی ضروری تشریحات ختم ہو چکی ہیں لیکن ضروری ہے کہ آیت پر بحیثیت قانونی دفعہ کے ایک نظر ڈال لی جائے تاکہ اس کی عظمت پوری طرح سامنے آجائے۔ اس سلسلے میں حسب ذیل امور قابل غور ہیں۔

بخاری و مسلم اور حدیث کی دوسری معتبر کتابوں میں ہے کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تحویل قبلہ کا حکم آیا اور آپؐ نے عصر کی نماز جانب بیت اللہ پڑھی (اور بعض روایات میں ظہر ہے) تو بعض صحابہ کرام یہاں سے نماز پڑھ کر باہر گئے اور دیکھا کہ قبیلہ بنی سلمہ کے لوگ اپنی مسجد میں حسب سابق بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ رہے ہیں تو انہوں نے آواز دے کر کہا کہ اب قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو گیا ہے۔ ہم رسول اللہؐ کے پیچھے بجانب بیت اللہ نماز پڑھ کر آئے ہیں۔ ان لوگوں نے دورانِ صلوٰۃ ہی میں اپنا رُخ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف کر لیا۔ بنو سلمہ کے لوگوں نے تو ظہر، عصر ہی سے تحویل قبلہ کے حکم پر عمل کر لیا لیکن مسجد قبا میں یہ خبر دوسرے روز صبح کی نماز میں پہنچی۔ جیسا کہ بخاریؒ اور مسلمؒ نے بروایت ابن عمرؓ بتایا ہے قبا والوں نے بھی اپنا رُخ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف پھیر لیا۔

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۸

اس آیت سے اس واقعہ کی روشنی میں یہ دستوری قواعد معلوم ہوتے ہیں کہ اسلام میں خبرِ واحد دین میں حجت ہے۔ اگر خبرِ واحد حجت نہ ہوتی اور زمانۂ نبوت میں تحویلِ قبلہ کی خبر سُن کر نمازی ہی میں قبلہ رد ہوجانا غلط ہوتا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً ان کو تنبیہہ فرماتے کہ جب تم ایک قطعی قبلہ پر قائم تھے تو تم نے صرف ایک شخص کی خبر پر ایک فرض قطعی کو کیسے چھوڑ دیا اور براہِ راست میری ہدایت یا خبرِ متواتر کا انتظار کیوں نہیں کیا۔ مگر یہاں اعتراض کرنا اور کنار اپنی جانب سے فردِ واحد کا بھیجنا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ خود صاحبِ نبوت کے نزدیک بھی دین کے بارے میں ایک ثقہ اور سچے شخص کا قول کافی ہے۔ امام شافعیؒ نے رسالہ میں اس پر مقالہ سپردِ قلم فرمایا ہے۔

یاد رہے کہ اصولِ حدیث کی اصطلاح میں خبرِ واحد اس خبر کو کہتے ہیں جو متواتر نہ ہو۔ اس لیے لفظِ واحد سے یہ دھوکہ نہ ہو کہ ایک ہی کے بیان کو خبرِ واحد کہتے ہیں بلکہ تواتر کا عدد کسی ایک طبقہ میں بھی اگر نہ رہے تو وہ بھی خبرِ واحد ہے چاہے اس کے روایت کرنے والوں کی تعداد کتنی ہو۔

دوسرا قاعدہ یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآنی آیت کے ذریعے نبوت کے جاری کردہ عمل کو ختم کیا جاسکتا ہے یعنی منسوخ۔ بیت المقدس کو قبلہ بنانے کے موضوع پر پورے قرآن میں کوئی آیت نہیں ہے ظاہر ہے کہ بیت المقدس کو حضورؐ نے قبلہ بنایا ہے۔ اس قبلہ کو قرآن کی اس آیت نے منسوخ کرکے خانہ کعبہ کو قبلہ بنادیا۔ اس سے یہ بات بھی اشارۃً معلوم ہوتی ہے کہ اسلام کی تشکیل میں اقوال و اعمال نبوت کی حیثیت بھی قانونی ہے۔ کیونکہ اس آیت نے یہ بات بتائی ہے کہ جو نمازیں باہر نبوت بیت المقدس کی طرف ادا کی گئی ہیں وہ عنداللہ مقبول ہیں۔

صاحبِ معارف مولانا مفتی محمد شفیع نے یہ بات خوب لکھی ہے کہ

لاؤڈ سپیکر پر نماز درست ہے

صحیح بخاری باب ماجاء فی القبلہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث پر علامہ عینی نے تحریر فرمایا ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص نماز میں شریک نہیں ہے وہ کسی نماز پڑھنے والے کو تعلیم و تلقین کر سکتا ہے۔

اور علامہ عینی ہی نے دوسری جگہ اسی حدیث پر یہ نوٹ بھی لکھا ہے کہ نمازی اگر اس شخص کی بات سن لیتا ہے جو نماز میں داخل نہیں ہے تو اس سے نمازی کی نماز پر کوئی حرف نہیں آتا ہے یہ حافظ ابوجعفر طحاوی کا استنباط ہے

شاید آپ یہاں یہ خلش محسوس کریں کہ فقہائے احناف نے خارج صلاۃ شخص کی اتباع کو مفسد

نماز قرار دیا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے لیکن اس کا منشا یہ ہے کہ نماز میں غیر اللہ کے امر کا اتباع باعثِ فسادِ نماز ہے۔ اگر کوئی شخص امرِ الٰہی پہنچا رہا ہے تو امرِ الٰہی میں اس کی اتباع باعثِ فسادِ نماز نہیں ہے۔

دیکھ لیجئے اگر کوئی شخص نماز میں شریک ہونے کے لیے بعد میں آئے اور صفِ اوّل میں جگہ نہ ہو تو اسے چاہیے کہ دوسری صف میں تنہا نہ کھڑا ہو بلکہ صفِ اوّل میں سے کسی آدمی کو پیچھے کھینچ لے اور اپنے ساتھ ملا لے۔ جس نمازی کو اس شخص نے پیچھے کھینچا ہے وہ نماز میں ابھی داخل نہیں ہے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس کی وجہ علامہ طحطاوی نے یہ لکھی ہے کہ اس شخص نے آنے والے کے حکم کی تعمیل نہیں بلکہ اللہ کے حکم کی تعمیل کی ہے۔ شرنبلالی نے بھی یہی وجہ لکھی ہے۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ اگر کوئی نمازی کسی کی آواز پر عمل کرے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ خود اس کی دلداری مقصود ہو تو یہ مفسد نماز ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی دلداری نہیں بلکہ اس کی وساطت سے حکمِ شرعی کی پیروی مقصود ہو یہ مفسد نماز نہیں ہے۔ علامہ طحطاوی نے یہی فیصلہ کیا ہے۔ آلہ مکبر الصوت کی آواز پر امام کا اتباع درحقیقت لاؤڈ سپیکر کا اتباع نہیں ہے بلکہ امرِ نبوّت کا اتباع ہے۔ اس آلہ سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب امام رکوع میں چلا گیا ہے۔ اس علم کے ذریعے اتباعِ امام کیا جاتا ہے نہ کہ لاؤڈ سپیکر کا اور اتباعِ امام ایک حکم الٰہی ہے۔

اس آیت کے اس فقرے ماکان اللہ لیضیع ایمانکم میں شارحینِ قرآن نے ایمان سے مراد نماز لی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی حیثیت کیا ہے۔

دراصل ایمان و عمل بالکل دو جداگانہ عالم نہیں ہیں کہ ایک دوسرے سے متاثر نہ ہوں بلکہ دونوں کا باہم ایسا گہرا تعلق ہے کہ ہمیشہ ایک کا دوسرے پر عکس پڑتا رہتا ہے۔ اگر اندرونی عقیدت اعمالِ ظاہر کو چاہتی ہے تو اعمالِ ظاہر اندرونی عقیدت کے لیے ممد و معاون ہوتے ہیں۔ ایمان ایک عقیدہ ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جوارح توحیدِ خالص اور تصدیقِ رسالت کی اپنے عمل سے گواہی دیں اور جب اعضا اس تقاضے کو پورا کرتے ہیں تو یہ عقیدہ اور راسخ اور تر و تازہ و سرسبز ہونے لگتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ حسن بصریؒ سے نقل کرتے ہیں۔

ایمان صرف ٹیپ ٹاپ اور دلولوں کا نام نہیں ہے بلکہ ایمان وہ ہے جو دل میں گھر کر جائے اور جس کی اعمال تصدیق کریں۔

مقصد یہ ہے کہ اعمال انسان کی کیفیاتِ قلبیہ کا آئینہ ہیں۔ اگر وہ نیک عمل کرتا ہے تو اس کی

قَدۡ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِى السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةً تَرۡضٰٮهَا ۖ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَـرَامِ ؕ وَحَيۡثُ مَا كُنۡتُمۡ فَوَلُّوۡا وُجُوۡهَكُمۡ شَطۡرَهٗ ؕ

ہم دیکھ رہے ہیں تمہارے چہرے[394] کا بار بار آسمان کی طرف اٹھ اٹھ جانا ہم عنقریب تمہارا رخ ایسے قبلہ کی طرف پھیر دیں[395] گے جسے تم پسند کرتے ہو۔ لہٰذا تم اپنا رخ مسجدِ حرام یعنی خانہ کعبہ کی طرف پھیر[396] لو۔ اور تم اور تمہارے ساتھی جہاں بھی کہیں ہوں اپنا رخ مسجدِ حرام کی طرف کر لیا کرو۔[397]

قلبی تصدیق کی دلیل ہے ورنہ اس کی بدعملی اس کی بے ایمانی کی شاہد ہو جائے گی۔

قبلہ سمتِ مسجدِ حرام ہے

اسلام نے قبلہ کے لیے کسی خاص سمت کا نہیں بلکہ ایک مرکزی مسجد کا انتخاب کیا ہے جس کے چاروں طرف چاروں سمتوں میں نماز پڑھی جا سکے۔ اس طرح مشرق، مغرب، شمال وجنوب بیک وقت مسلمانانِ عالم کا قبلہ ہیں۔ یہ مرکزی مسجد بجائے مسجدِ اقصیٰ کے مسجدِ حرام قرار دی گئی ہے اس سے مراد مکہ شہر کی وہ مسجدِ اعظم ہے جس کے اندر خانہ کعبہ واقع ہے۔ خانہ کعبہ بہت ہی مختصر عمارت ہے۔ مدینہ والوں یا دوسرے شہروں کے رہنے والوں کے لیے اس کی جہت کی تعیین بہت دشوار تھی۔ اس لیے امت کی سہولت کے لیے ایک بہت بڑی عمارت کا نام لیا گیا ہے۔ مسجدِ حرام کی موجودہ عمارت کا نقشِ اول خلیفہ مہدی عباسی کے زمانے کا ہے۔ بعد کے خلفاء وسلاطین برابر اس میں اضافہ کرتے رہے۔ خصوصاً ترک سلاطین نے۔ موجودہ ہیئت گنبدوں والے برآمدے کی صورت میں سلیم ثانی متوفی ۱۵۷۴ء کے عہد سے تقریباً قائم ہے۔ صحن کی وسعت ۶۰۰ فٹ ہے۔ متعدد بڑے بڑے عالی شان اور فراخ دالان چاروں طرف اس کے علاوہ ہیں۔ اور اب سعودی حکومت

نے اس کو اور زیادہ وسعت دے دی ہے۔ سلیم کی تعمیرات کو قائم رکھ کر اس کے پیچھے وسیع دالان دو منزلے بنا دیے ہیں۔ ایک نیچے تہ خانہ ہے۔

۲۹۴۔ ہم دیکھ رہے ہیں تمہارے چہرے کا بار بار آسمان کی طرف اُٹھنا۔ چونکہ آپ کا اصلی قبلہ اور آپ کے کمالات کے مناسب خانہ کعبہ تھا اور سب قبلوں سے افضل اور حضرت ابراہیم کا بھی وہی قبلہ تھا۔ ادھر یہودیوں کا یہ طعنہ تھا کہ یہ نبی شریعت میں ہمارے خلاف اور ملتِ ابراہیمی کے موافق ہو کر ہمارا قبلہ کیوں اپناتے ہیں۔ اس لیے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے تو دل یہی چاہتا تھا کہ کعبہ کی طرف مُنہ کرنے کا حکم آ جائے اور اس شوق میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر ہر طرف کو دیکھتے تھے کہ شاید فرشتہ حکم لاتا ہو۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحیح جذبۂ دینی کے تحت اس کا یقین تھا کہ اب جبکہ امامت بنی اسرائیل سے چھن چکی ہے تو ان کا قبلہ بھی قبلۂ اُمتِ مسلمہ نہیں رہ سکتا۔ تحویلِ قبلہ کا حکم اب آ کر رہے گا اور فرشتۂ وحی کی انتظار میں آپ کی نظر بار بار آسمان کی طرف اٹھتی تھی۔ یہاں اسی کیفیت کی خاص انداز میں منظر کشی کی گئی ہے۔

حق تعالیٰ اگرچہ ہرگز کسی جہت میں محدود نہیں تاہم تجلیاتِ خاصہ کو قرآن میں آسمان کی جانب منسوب کیا گیا ہے۔ اسی لیے محققین نے لکھا ہے کہ بوقت اضطرار و دعا آسمان کی طرف مُنہ کرنا موجباتِ قبول میں سے ہے۔ بلکہ اس نسبتِ علوی سے کمالِ یقین اور تصفیۂ قلب میں مدد ملتی ہے۔[2]

یہ ہے اصل وہ حکم جو تحویلِ قبلہ کے بارے میں دیا گیا تھا۔ یہ حکم رجب یا شعبان سنہ ۲ ہجری میں آیا۔ ابنِ سعد کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بشیر بن براء بن معرور کے گھر دعوت پر گئے تھے۔ وہاں ظہر کا وقت آ گیا۔ اور آپ لوگوں کو نماز پڑھانے کھڑے ہوئے دو رکعتیں پڑھا چکے تھے کہ تیسری رکعت میں یکایک وحی کے ذریعے سے یہ آیت نازل ہوئی۔ اسی وقت آپ اور آپ کی اقتداء میں جماعت کے تمام لوگ بیت المقدس سے کعبے کے رُخ پر پھر گئے۔ اس کے بعد مدینہ اور اطرافِ مدینہ میں اس کی منادی کر دی گئی۔ براء بن عازب کہتے ہیں کہ ایک جگہ منادی کی آواز اس حالت میں پہنچی کہ لوگ رکوع میں تھے۔ حکم سنتے ہی سب کے سب اسی

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۸　[2] تفسیر ماجدی ص ۵۶۔

حالت میں کعبے کی طرف مڑ گئے۔[1]

روایت میں تحریف

خیال رہے کہ ابن سعد کی اس روایت کے بارے میں حافظ سیوطیؒ نے فرمایا ہے کہ اس میں تحریف ہوئی ہے۔ بشیر بن براء بن معرورؓ بنی سلمہ میں رہتے تھے اور بنی سلمہ کے بارے میں ابوداؤد نے حضرت انسؓ کے حوالہ سے جو واقعہ نقل کیا ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ اس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہاں موجودگی، نماز کی امامت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ حضرت انسؓ کا بیان ہے:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے تھے۔ جب تحویلِ قبلہ کی یہ آیت اتری تو ایک شخص کا صبح کی نماز میں بنی سلمہ کے محلہ میں جانے کا اتفاق ہوا۔ اس نے اعلان کیا کہ خبردار ہو کہ قبلہ تبدیل ہو کر کعبہ کی طرف ہو گیا۔ یہ سنتے ہی پوری جماعت نے حالتِ رکوع ہی میں اپنا رُخ بدل لیا۔

اس روایت کی موجودگی میں یہ کہنا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم بنی سلمہ کے محلہ میں بشیر بن معرورؓ کے ہاں ظہر کی نماز پڑھا رہے تھے صحیح نہیں ہے۔ اسی بنا پر علامہ آلوسیؒ نے اس روایت کو روایاتِ صحیح کے مخالف بتاکر ناقابلِ اعتماد قرار دیا ہے۔ آلوسی کے الفاظ یہ ہیں:

ماذکر مخالف للروایات الصحیحۃ عندا عل ھذا الشان فلا یعول علیہ

آیت میں یہ فقرہ تمہارے چہرے کا آسمان کی طرف بار بار اٹھنا بتا رہا ہے کہ قبلہ کی تبدیلی کے لیے آپ سراپا متوجہ الی اللہ تھے اور آپ منتظر تھے، کیوں منتظر تھے اس لیے کہ یہ قبلۂ ابراہیم ہے اور آپ ملتِ ابراہیم کے احیاء اور دعوتِ ابراہیمی کی تجدید کے لیے تشریف لاتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ کی خواہش و رغبت کچھ اور تھی اور امرِ الٰہی کچھ اور تھا۔ اصل یہ ہے کہ وحی نازل ہونے سے پہلے ہی پورا دینِ نبوّت کا اس طرح مزاج بن جاتا ہے کہ روحِ نبوّت میں ہر وقت اشتیاق ہی مرضیاتِ الٰہی کا ہوتا ہے۔ آپ یہ محسوس کر رہے تھے کہ بنی اسرائیل کی امامت ختم ہو چکی ہے اس لیے اب بیت المقدس کی مرکزیت بھی ختم ہو جانی چاہیے۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ زبانِ وحی سے یہ سن کر کہ حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ نے بیت اللہ بناتے وقت اُمتِ مسلمہ

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۲۱

کے ظہور کی دُعا مانگی تھی۔ اُمتِ مسلمہ کی امامت کا اعلان ناموسِ وحی کے ذریعے ہو جانے کے بعد نبوت نے منشاءِ الٰہی سمجھ لیا کہ ابراہیم کی دُعا کے نتیجے میں اُمتِ مسلمہ کی امامت کے اعلان کے بعد ابراہیم کے بنائے ہوئے گھر کی مرکزیت کا اعلان ناگزیر ہے۔ یہی منشاءِ الٰہی سمجھ کر اعلانِ مرکز کا انتظار ہونے کے لیے مشتاق نگاہیں بار بار آسمان کی طرف اُٹھنے لگیں۔ محبت و اشتیاق اور انتظار کے ان ہی حالات کی قرآن نے ان الفاظ میں منظر کشی کی ہے قد نری تقلب وجھك فی السماء

۲۹۵ ۔ ہم تمہارا رُخ ایسے قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جسے تم پسند کرتے ہو۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کی پسند یہ ہی تھی کہ مسلمانوں کا قبلہ بیت اللہ ہو۔ اسی سے آپؐ کو محبت تھی۔ اور آپ خود محسوس فرما رہے تھے کہ منشاءِ الٰہی یہی ہے اور اس کا ظہور ہونے والا ہے۔ آپ کی پسند مشیتِ الٰہی اور حکمتِ الٰہی کے تابع تھی۔ اسی بنا پر قرآن نے یہاں دُعائی پیمانہ کا نہیں بلکہ آپ کی پسند کا تذکرہ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ نبوت کی رُوح اپنی نورانیت اور اشراق کی وجہ سے ایسے مقام پر پہنچ جاتی ہے کہ مشیتِ الٰہی سے الگ ہو کر اس کی رضا و پسند کا کوئی وجود ہی نہیں ہوتا۔ فقرہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپ کو ایسے ہی قبلہ کی طرف ضرور پھیر دیں گے جو آپؐ کو پسند ہے۔ یہ گویا اللہ سبحانہٗ کی جانب سے وعدہ ہوا۔ اس کے بعد آنے والے فقرے میں اسی وعدے کو پورا کیا جا رہا ہے۔

۲۹۶ ۔ لہٰذا تم اپنا رُخ مسجدِ حرام کی طرف پھیر لو۔ مسجدِ حرام اس لیے کہتے ہیں کہ وہاں مقاتلہ کرنا اور جانوروں کا شکار کرنا اور درخت اور گھاس کا کاٹنا وغیرہ امور حرام ہیں اور کسی مسجد کی اتنی حرمت و عزت نہیں ہے جس قدر مسجدِ حرام کی ہے [1]

شطر کے دو معنے آتے ہیں۔ ایک نصف الاآدھے دوسرے جانب اور سمت کے۔ شارحین قرآن کا اس پر اتفاق ہے کہ یہاں لفظِ شطر سمت اور جہت کے معنے میں ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی معنے منقول ہیں۔ اور امام ترمذیؒ کا پیش کردہ یہ بیانِ نبوت کہ ما بین المشرق والمغرب قبلۃ مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے اسی کا مؤید ہے کہ آیت میں شطر بمعنے جہت ہے۔

اگرچہ اصل قبلہ بیت اللہ ہے لیکن قرآن نے اس مسجد کا نام لیا ہے جس میں بیت اللہ

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۸

واقع ہے۔ اور اس کے لیے لفظ شطر استعمال کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دور افتادہ ممالک کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ خاص مسجد حرام ہی کی طرف ہر ایک کا رُخ ہو بلکہ سمتِ مسجدِ حرام کافی ہے۔ گویا اس فقرے کے ذریعے اس کیے ہوتے وعدے کو پورا کیا گیا ہے۔

۲۹۷۔ تم اور تمہارے ساتھی جہاں بھی ہوں اپنا رُخ مسجدِ حرام کی طرف کر لیا کرو۔ جہاں بھی ہو یعنی حضر میں یا سفر میں، مدینے میں یا دوسرے شہر میں، جنگل میں یا دریا میں جہاں بھی ہوں مسجد حرام کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھو۔[1]

پہلے فقرے میں حضور انور مخاطب تھے اور اس میں اُمت مخاطب ہے۔ اگرچہ قرآن کے عام اوامر کے نبوت اور اُمت دونوں مخاطب ہوتے ہیں۔ تخصیص کے موقعہ پر تخصیصی الفاظ کا اضافہ ہوتا ہے جیسے تہجد میں نافلۃ لک اور مہر نکاح میں خالصۃ لک۔ یہاں معاملہ کی اہمیت اور نزاکت کے پیشِ نظر نبوت اور اُمت دونوں کو الگ الگ مخاطب کیا ہے۔

اس فقرے میں شطر استعمال ہوا ہے اور مسجد حرام کے لیے ٗ ضمیر آتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم جہاں بھی ہو نماز میں بلا تمیز اور بلا استثنا سب کا رُخ مسجدِ حرام کی سمت میں ہونا چاہیے۔

قرآن نے یہاں چاروں سمتوں میں سے کسی سمت کو قبلہ نہیں بنایا بلکہ مسجد حرام کو قبلہ قرار دیا تاکہ پوری دُنیا کے مسلمان اس طرح چاروں سمتوں میں نماز پڑھ سکیں۔ اور ان میں سمت پرستی راہ نہ پاتے۔ مثلاً مشرقی ممالک وغیرہ کے لیے مغربی جانب مسجدِ حرام کی سمت ہے تو مغرب کی جانب رُخ کر لینے سے استقبالِ قبلہ کا فرض پورا ہو جائے گا۔ اسی لیے اُمت نے علم سمت قبلہ اور تقویم بلدان یعنی جغرافیہ فلکی اور ارضی وضع کیا ہے۔ چنانچہ جغرافیہ کے موجد تاریخ میں مسلمان ہی ہیں۔ قرآن کی رُو سے ہم اس کے ضرور مکلف ہیں کہ حتی الامکان صحیح سمت قبلہ کی تحقیق کریں مگر اس کے ہرگز مکلف نہیں ہیں کہ مسجد حرام کی بالکل سیدھ معلوم کریں۔

آیت کا قانونی پہلو

آیت کی تشریحات آپ پڑھ چکے۔ آیئے اب اس کے قانونی پہلو پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے اس سلسلے میں یہ باتیں یاد رکھنی چاہئیں،

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۸

۱۔ حیث ما کنتم سے اسلام کے قانون دان طبقہ نے یہ سمجھا ہے کہ انسان کہیں بھی ہو نماز درست ہے مسجد شرطِ نماز نہیں ہے۔ صحیح بخاری اور مسلم میں خصائصِ نبوت میں یہ بات بھی بتائی گئی ہے کہ تمام روئے زمین میرے لیے مسجد بنا دی گئی ہے۔ اسلام کے علاوہ جتنے مذاہب ہیں وہ اپنے مراسم عبادت کی ادائیگی کے لیے چہار دیواری کے پابند ہیں۔ یہود اپنے صومعوں اور قربان گاہوں سے باہر نہ خدا کو پکار سکتے ہیں اور نہ قربانی کے نذرانے پیش کر سکتے ہیں۔ عیسائی اپنے کنیسوں کے بغیر خدا کے آگے نہیں جھک سکتے۔ یہاں تک کہ بت پرست قومیں بھی اپنے بتخانوں کی چار دیواریوں کے اندر اپنے دیوتاؤں کو خوش کر سکتی ہیں۔ لیکن قرآن کے عالمگیر نظام کا خدا اس آب و گل اور سنگ و خشت کی چار دیواریوں میں محدود نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ ہے اور ہر جگہ سے پکارا جا سکتا ہے، کوہ و صحرا، خشکی و تری ہر جگہ اس کے سامنے سجدہ کیا جا سکتا ہے۔ وہ جس طرح مساجد میں ہے مساجد سے باہر بھی ہے۔ قانونی دفعہ اگرچہ ایک معمولی بات معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندر وہ صداقت پنہاں ہے جو اسلام کی عالمگیری اور اس کے آخری مذہب ہونے کا اعلانِ عام کرتی ہے۔

۲۔ قبلہ مسجدِ حرام کو بنایا ہے جو بہ نسبت بیت اللہ کے بہت زیادہ وسیع ہے اس کی طرف رُخ کر لینا دُور دُور تک لوگوں کے لیے آسان ہے۔ بلکہ قرطبیؒ نے عبداللہ بن عباس کے حوالہ سے اس سے بھی زیادہ وسعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔ ارشاد ہے:

> بیت اللہ مسجدِ حرام والوں کے لیے قبلہ ہے۔ مسجدِ حرام اہلِ حرم کے لیے قبلہ ہے اور حرم تمام دُنیا کے مشارق و مغارب میں میری اُمت کے لیے قبلہ ہے۔

مسجدِ حرام ہو یا حرم مقصود بیت اللہ ہے یعنی خانہ کعبہ۔ اس کی طرف رُخ کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آدمی خواہ دُنیا کے کسی کونے میں ہو ناک کی سیدھ میں کعبے کی طرف رُخ کرے۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ہر وقت ہر شخص کے لیے ہر جگہ مشکل ہے صرف سمت کی طرف رُخ کرنے سے استقبالِ قبلہ کا فرض ادا ہو جائے گا۔ مثلاً مشرقی ممالک میں جانبِ مغرب مسجدِ حرام واقع ہوتی ہے تو بس مغرب کی جانب رُخ کرنے سے استقبال ہو جائے گا۔

سمتِ مغرب میں قبلہ کی تعیین

چونکہ گرمی اور سردی کے موسموں میں سمتِ مغرب میں ہی اختلاف ہوتا ہے اس لیے فقہاء

نے اس سمت کو سمتِ مغرب قرار دیا ہے جو موسم سرما اور گرما کی دونوں مغربوں کے درمیان ہے اور ریاضی کے قواعد کے سرمائی اور گرمائی مغرب کے درمیان ۴۸ درجے تک سمت قبلہ قرار دی جاتی گی یعنی ۲۴ درجے تک بھی اگر دائیں یا بائیں ہو جائے تو قبلہ کی سمت رہے گی اور نماز درست ہو گی ۔ ۴۸ درجے تک کی وسیع سمتِ مغرب اہلِ مشرق کا قبلہ ہے ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو ترمذی کے حوالے سے ابھی ابھی گزرا ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے آپ کا یہ ارشاد اہلِ مدینہ کے لیے تھا ۔ کیونکہ ان کا قبلہ مشرق و مغرب کے درمیان جانبِ جنوب تھا اس حدیث نے گویا شطر المسجد الحرام کی تشریح کر دی کہ مسجد حرام کی صرف سمت کافی ہے ۔

قرآن کی رُو سے ہم اس کے ضرور مکلف ہیں کہ حتی الامکان صحیح سمتِ کعبہ کی تحقیق کریں مگر اس بات کے ہرگز مکلف نہیں کہ ضرور بالکل ہی صحیح سمت معلوم کریں ۔ جس سمت کے بارے میں ہمیں امکانی تحقیق سے ظنِ غالب حاصل ہو جائے کہ یہ سمت کعبہ ہے ادھر نماز پڑھنا درست ہے ۔ مولانا بحر العلوم نے رسائل الارکان میں اسی مضمون کو بالفاظ ذیل بیان کیا ہے ۔

> استقبالِ قبلہ میں صرف یہ ضروری ہے کہ نمازی کی رائے اور اندازے کے مطابق کعبہ کی سمت واقع ہو جائے اور ہم اس کے ہرگز ذمہ دار نہیں ہیں کہ وہ درجہ سمت معلوم کریں جو آلات رصدیہ کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے اس لیے عام علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ انحراف مفسد نماز ہے جس میں مشرق و مغرب کا تفاوت ہو جائے (رسائل الارکان ص ۵۳)

اگر کہیں آدمی کے لیے سمتِ قبلہ کی تحقیق دشوار یا وہ کسی ایسی حالت میں ہو کہ قبلہ کی طرف اپنی سمت قائم نہ رکھ سکتا ہو تو جس طرف اُسے قوی گمان غالب ہو اسی طرف وہ نماز پڑھ سکتا ہے البتہ اگر دورانِ نماز میں صحیح سمتِ قبلہ معلوم ہو جائے یا صحیح سمت کی طرف نماز پڑھنا ممکن ہو جائے تو نماز کی حالت ہی میں اس طرف پھر جانا چاہیے ۔ یہ حکم ان سواریوں کا ہے جن پر سوار ہو کر چلتے ہوئے قبلہ کی طرف رُخ کرنا دشوار ہے اور جن سواریوں میں قبلہ کی طرف رُخ کرنا دشوار نہیں ہے جیسے ریل یا پانی کا جہاز اور ہوائی جہاز ان کا حکم وہی ہے جو حالتِ حضر میں ہے البتہ اگر نماز کی حالت میں ریل کا یا جہاز کا رُخ مڑ جائے اور نمازی کے لیے گنجائش نہ ہو کہ وہ بھی قبلہ رُخ پھر سکے تو اسی حالت میں نماز پوری کرے ۔

نماز میں جو استقبالِ قبلہ فرض ہے وہ سینہ کا ہے ، چہرے کا استقبال صرف مسنون ہے ۔ نماز اس وقت باطل ہو گی جب چہرے کے ساتھ سینہ بھی قبلہ سے پھر جائے ۔ صرف گردن پھر جانے سے نماز باطل نہیں ہوتی ۔

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ
بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ
آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ
قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ
إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ۝

اور یہ حقیقت ہے کہ جن[۲۹۸] لوگوں کو کتاب دی گئی ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ یہ معاملہ ان کے پروردگار کی جانب سے حق ہے اور اللہ ان کے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔ اور بلاشبہ اگر تم ان اہل کتاب کے سامنے سارے دلائل بھی پیش کر دو گے پھر بھی یہ تمہارے قبلہ کی پیروی نہ کریں گے اور نہ یہ ممکن ہے کہ آپ ان کے قبلہ کی پیروی کریں اور نہ وہ خود ہی باہم ایک دوسرے کے قبلہ کے پیروکار ہیں[۲۹۹]۔ اور یاد رکھو کہ اگر تم نے اس علم و بصیرت کے باوجود[۳۰۰] جو تمہارے پاس آ چکا ہے ان کی خواہشوں کی پیروی کی تو آپ کی جانب سے یقیناً یہ بات بے جا اور بے محل ہو گی[۳۰۱]۔

خانہ کعبہ کا قبلہ ہونا ایک حقیقت ہے

اہل کتاب پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پوری طرح کھل چکی تھی۔ پیشن گوئیاں ان کی کتابوں میں موجود تھیں جن کے پورا ہونے کا ان کو ابھی تک انتظار تھا۔ حضرت ابراہیم کی اولاد

میں سے اسماعیلؑ کے ساتھ وعدہ تھا۔ حضرت اسماعیلؑ کو عرب میں چھوڑا گیا۔ بیت اللہ سوائے عرب کے اور کہیں نہ تھا یعنی خانہ کعبہ کے سوا کوئی گھر بیت اللہ کے نام سے موسوم نہیں ہوا۔ حضرت ابراہیمؑ کا تعلق اسی گھر سے تھا۔ اور حضرت ابراہیمؑ کی یادگاریں یہاں موجود تھیں۔ بس جب ابراہیمؑ کی دعاؤں کا موعود نبی آیا تو ضروری تھا کہ اس کا قبلہ بھی کعبہ ہوتا۔ اس لیے بھی کہ وہ جانتے تھے کہ نبی موعود عرب میں ظاہر ہونے والا ہے بلکہ یہی وجہ تھی کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے یہودی ملک عرب میں کثرت سے آکر آباد ہوتے اور ان پیشین گوئیوں میں صراحت سے عرب کا نام پایا جاتا ہے چنانچہ یسعیاہ ۲۱: ۱۳ میں ان الفاظ کے بعد، عرب کی بابت الہامی کلام، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی پیش گوئی ہے۔ اس قدر آپ کی صداقت کے نشان موجود تھے کہ دل صداقت کا انکار نہ کر سکتے تھے۔

انجیل لوقا میں ہے کہ حضرت مسیح نے آسمان پر چلے جانے سے تھوڑی دیر پہلے فرمایا کہ — دیکھو میں اپنے باپ خدا کے اس موعود کو تم پر بھیجتا ہوں۔ لیکن جب تک عالم بالا سے تم کو قوت عطا نہ کی جائے یروشلم میں ٹھہرو (لوقا۔ ۲۴۔ ۴۹۔) اس کی چند سطروں کے بعد لوقا کی انجیل ختم ہو گئی اور اس موعود کے ظہور کا کوئی ذکر نہیں۔ یہ رسول موعود کون تھا۔ ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی پیغمبر نہیں آیا۔ انجیل کے اس فقرے میں یہ الفاظ قابل غور ہیں کہ حضرت مسیح کہتے ہیں کہ اس آسمانی قوت کے ظاہر ہونے تک شہر یروشلم میں ٹھہرو۔ اس سے مقصود اس قوتِ آسمانی کے ظہور ہونے تک یروشلم میں محض اقامت نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس رسول موعود کے ظہور تک تمہارا قبلہ بیت المقدس رہے گا لیکن جب وہ آئے گا تو قبلہ شہر مکہ میں کعبہ ہو جائے گا۔

۲۹۸۔ جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ یہ معاملہ ان کے پروردگار کی جانب سے حق ہے یعنی اہل کتاب کو اپنی کتاب سے معلوم ہے کہ نبی آخر الزماں بیت المقدس کی طرف کچھ دنوں تک نماز پڑھیں گے اور آخر میں کعبہ کی طرف پڑھیں گے اور یہ بھی ان کو معلوم ہے کہ اصلی اور دائمی قبلہ ان کا ملتِ ابراہیمی کے موافق ہوگا۔ اس لیے اس تحویل قبلہ کو وہ بھی حق سمجھتے ہیں[1]

---

[1] فوائد شیخ الہند ص ۲۸

مطلب یہ ہے کہ خانہ کعبہ کا قبلہ ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار اہل کتاب کو بھی نہیں ہے پولوس پال ایک خط میں جو گلیتوں کے نام ہے لکھتا ہے :

یہ لکھا ہے کہ ابراہیم کے دو بیٹے تھے ایک ہاجرہ سے اور دوسرا سارہ سے۔ پر وہ جو ہاجرہ سے تھا جسم کے طور پر پیدا ہوا اور جو سارہ سے تھا سو وعدہ کے طور پر ہوا۔ یہ باتیں تمثیل بھی مانی جاتی ہیں اس لیے کہ یہ دو عورتیں دو عہد ہیں۔ ایک تو سینا پہاڑ پر سے جو ہوا وہ تو سے غلام جنتی ہیں۔ یہ ہاجرہ ہے کیونکہ ہاجرہ عرب کا کوہ سینا ہے۔ اب کے یروشلم کا جواب ہے۔ اور یہی اپنے لڑکوں کے ساتھ غلامی میں ہے پر اوپر کا یروشلم آزاد ہے (گلیتوں کے نام ۲۲-۲۶ باب ۴)

اس اقتباس سے واضح ہے کہ عیسائیت کا بانی بھی اس بھید سے واقف تھا کہ بیت المقدس اور خانہ کعبہ ایک دوسرے کا جواب ہیں۔ اب کے یروشلم سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیت المقدس نیا ہے اور خانہ کعبہ پرانا ہے۔

علماء اکابر یہود کو اپنے ہاں کی روایتوں اور نوشتوں کی بنا پر خوب علم تھا کہ پیغمبر آخر الزماں کا قبلہ وہی ہوگا جو ابراہیم خلیل کا ہے کہ وہی قبلہ اصلی اور حقیقی ہے۔ یہودی علماء عرب میں علمی شہرت رکھتے تھے۔ عوامی زندگی ان پر اعتماد کرتی تھی اور ان کی علمی زندگی ایک پیشہ ورانہ زندگی تھی۔ یہی پیشہ ور طبقہ لوگوں میں اپنی کتابوں کے حوالے سے بے بنیاد باتیں نشر کرتا رہتا۔ ان کا مقصد محض لوگوں کو اپنے دام تزویر میں پھانسا ہوتا تھا۔ قرآن نے ان کی تکذیب کی ہے اور بتایا ہے کہ ان کی کتابوں میں بشارات انبیاء سے حضور اکرم کی نبوت ان کے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اور اس کے نتیجہ میں قدرتی طور پر یہ بات بھی ان کی جانی بوجھی حقیقت ہے کہ تحویل قبلہ وحی کے ذریعے ہوا ہے اور یہی حق ہے۔ اب تحویل قبلہ پر ان کی جانب سے اعتراض کرنا محض گروہ پرستی کے تعصب کا نتیجہ ہے۔

۲۹۹۔ اور بلاشبہ اگر تم ان اہل کتاب کے سامنے سارے دلائل بھی پیش کرو گے پھر بھی یہ تمہارے قبلہ کی پیروی نہ کریں گے۔ یعنی اگر آپ اپنی نبوت کی اور اپنی صداقت کی ساری دلیلیں، سارے براہین بھی پیش کر دیں گے تو آپ کے قبلہ کی پیروی نہ کریں گے چہ جائے کہ آپ کی نبوت کو مان لیں۔ آپ ان کی باتوں اور ان کے اعتراضات کی طرف سے توجہ ہٹا لیجئے اور اس پر افسوس بھی نہ کیجئے کہ یہ کیوں نہیں مانتے اور یہ خیال بھی نہ کیجئے کہ دلیل و حجت اور علم و بصیرت

کے ذریعے آپ ان کو رام کر لیں گے یہ طبقہ تاریکی کی مخلوق ہے منطر استدلال اس کی غذا نہیں ہے۔
اور یہ جو فرمایا ہے کہ نہ یہ ممکن ہے کہ آپ ان کے قبلہ کی پیروی کریں دمانت بتاں قبلتھم
تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ ابراہیمی قبلہ پر ہیں۔ ابراہیم کی بزرگی اور ان کے قبلہ کی عظمت کے وہ بھی قائل ہیں اور ملت ابراہیم کی حقانیت کے موضوع پر۔ ان میں بھی کبھی دو رائیں نہیں ہوتیں۔ ابراہیم کی ذات اتحاد و اتفاق کا مرکزی نقطہ ہے۔ تو آپ صحیح موقف پر ہوتے ہوتے ان کے قبلہ کی کیوں کر پیروی کر سکتے ہیں۔ وہ تو فرع سے ہٹنا نہیں چاہتے اور آپ تو پہلے اصل پر گامزن ہیں۔ ابراہیم کی ذات بین الاقوامی ہے اس لیے آپ کو ایک مستقل امتیازی عالمگیر قبلہ عطا ہو چکا ہے۔ اب یہود و نصاریٰ کو آپ کی طرف سے ہمیشہ کے لیے مایوس ہو جانا چاہیے۔ اگر ان میں حق پرستی ہوتی تو وہ آپس میں کیوں قبلہ کے موضوع پر ایک دوسرے سے مختلف ہوتے اور کیوں ایسا ہوتا کہ یہودی عیسائیوں کا قبلہ نہیں مانتے اور عیسائیوں کو یہودیوں کے قبلہ سے انکار ہوتا۔
یاد رہے کہ یہودیوں کا قبلہ ہیکل بیت المقدس اور عیسائی کسی عمارت یا مکان کو نہیں بلکہ سمت مشرق کو قبلہ بنائے ہوئے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب اہل کتاب استقبالِ قبلہ کو حق جاننے کے باوجود بوجہ حسد و عناد حق پوشی کرتے ہیں تو آپ ان سے اپنے قبلہ کی موافقت کی ہرگز توقع نہ رکھیے۔ ان کے تعصب کا حال یہ ہے کہ ان کے سامنے ممکن الوقوع ساری نشانیاں بھی رکھ دو گے پھر بھی آپ کے قبلہ کے لیے ان میں پذیرائی نہ ہوگی بلکہ ان کی خواہش تو یہ ہے کہ کسی طرح آپ کو اپنا تابع بنا لیں۔ اسی بنا پر وہ کہا کرتے ہیں کہ اگر ہمارے قبلہ پر رہتے تو ہم آپ کو نبی موعود سمجھتے اور یہ اس لیے کہتے ہیں کہ شاید آپ ان کے قبلہ کی طرف پلٹ جائیں۔ لیکن ان کا یہ خیال باطل اور خام ہے۔ آپ کسی وقت بھی ان کے قبلہ کا اتباع نہیں کر سکتے۔ آپ نے موجودہ قبلہ کو اللہ کی جانب سے آئی ہوئی وحی کی بنا پر اختیار کیا ہے۔ اس لیے اب موجودہ قبلہ کا حکم قیامت تک کے لیے ہے اور آپ کو قبلہ کے بارے میں اپنا ہمنوا یہ بیچارے کیا بنائیں گے۔ ان کا تو اپنا حال یہ ہے کہ قبلہ کے موضوع پر باہم مختلف ہیں۔ یہودی اگر بیت المقدس کو قبلہ بنائے ہوتے ہیں تو عیسائی بیت المقدس کی مشرقی جانب کو۔ جب وہ خود ہی اس موضوع پر متفق نہیں ہیں تو آپ کو کس منہ سے ضدین کی متابعت کی دعوت دیتے ہیں۔[1]

[1] حاشیہ شیخ الہند

۴۰۰ ۔ اگر تم نے اس علم و بصیرت کے آنے کے باوجود ان کی خواہشوں کی پیروی کی ۔یعنی اگر آپ نے ان کو اسلام کی طرف مائل کرنے کی خاطر اس معاملہ میں قرآنی نص کی موجودگی میں اجتہاد بھی کیا۔ آپ ایسا کر نہیں سکتے لیکن اگر بالفرض آپ نے ایسا کیا۔ اس میں اشارہ ہے کہ جن مسائل میں نص نہ ہو اور ہدایت وحی کی علمی رہنمائی نہ ہو اس میں اجتہاد کی اجازت ہے مگر جن مسائل میں وحی الٰہی کی رہنمائی موجود ہو ان میں نبوت کو بھی اجتہاد کی اجازت نہیں ہے. مطلب یہ ہے کہ اب جبکہ ہم نے قبلہ کے موضوع پر آپ کے سامنے علم کی روشنی پیش کر دی ہے اس علم کے بعد کسی کے لیے اس کے بارے میں سوچنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔ اب ایسے لوگوں کے اتحاد و یک جہتی سے قطع نظر کر لیجئے کیونکہ آپ متبع حق ہیں۔ جن لوگوں نے اتباع حق سے یک قلم کنارہ کشی کر لی ہے ان کے ساتھ متبع حق کا کبھی اتفاق نہیں ہو سکتا۔ اس آیت سے یہ دستوری دفعہ معلوم ہو رہی ہے کہ قانون سازی میں مصدر اول اور اصل و اساس اللہ کی وحی ہے ۔ وحی کی موجودگی میں ایسا کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا جو وحیٔ الٰہی سے متصادم ہو۔ گویا اس آیت نے بتا دیا کہ اسلامی مملکت میں قانون سازی کے اختیارات کس کو کس حد تک حاصل ہو سکتے ہیں ۔ اور اس دستوری دفعہ کے بیان کرنے میں خود جناب نبوت کو مخاطب کیا ہے حالانکہ عصمتِ نبوت خود اس مفروضہ کے خلاف ہے۔ مخاطب آیت میں آپ ہیں اور سنایا اُمت کو جا رہا ہے ۔

اور اس میں اس اصولی دفعہ کی طرف اشارہ بھی ہے جو فقہاء نے پیش کی ہے کہ نبوت کی جانب منسوب شدہ ہر بیان اور ہر کردار کو نبوت کا بیان و کردار قرار دیا جائے گا۔ اگر وہ صریح قرآن کے خلاف ہو کیونکہ نبوت ایک سیرت ہے جو صرف قرآن کی روشنی ہی سے بنی ہے اور صرف قرآنی روشنی ہی کے سانچے میں ڈھل سکتی ہے۔ نبوت کسی بات سے عاجز نہیں ہوتی مگر اس بات سے کہ وحیٔ الٰہی کے خلاف ہو۔ وحی کے خلاف جو کچھ ہے خواہ کسی شکل اور کسی درجہ میں ہو نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اگر وحی ہے تو نبوت ہو گی اگر وحی نہیں ہے تو نبوت بھی نہیں ہے۔ وحی کی راہ سے آیا ہوا علم یقینیات میں سے ہے اور علم حقیقی ہے ۔

بہر حال اس آیت نے یہ بات کھول دی کہ وحی کی صدائے الٰہی کے سامنے کسی کو برتری نہیں ہے چاہے اس کا تعلق مصالح سے ہو یا منافع سے ۔

یہ بھی اسی آیت نے رہنما اصول بتا دیا کہ دین کی خدمت دین کو قربان کر کے نہیں بلکہ دین کی پیروی کر کے کی جاتی ہے ۔

۱۰۱۴۔ تو آپ کی جانب سے یقیناً یہ بات بے جا اور بے محل ہوگی یعنی بالفرض اگر تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیا جائے کہ آپ نعوذ باللہ اہل کتاب کے فیصلہ کی متابعت نزدلِ وحی اور علم یقینی کے خلاف کر ہی لیں تو اس تقدیر محال پر بے شک آپ کا شمار بھی بے انصافوں میں ہوگا۔ اور نبی سے یہ امر شنیع کسی طرح ممکن نہیں ہے تو معلوم ہوگیا کہ قبلہ اہل کتاب کی متابعت آپ سے ہرگز ممکن نہیں ہے کہ سراسر علم کے خلاف ہے۔[۱]

اللہ کے قانون میں رورعایت کسی کی نہیں ہے یہاں تک کہ انبیاء کے لیے بھی نہیں ہے اور نفس فطرت بشری کے لحاظ سے گناہوں کی صلاحیت ان میں ہوتی ہے جیسی دوسروں میں۔ یہ ... بات ہے کہ توفیق الٰہی ان کا تعلق ہر وقت اور ہر حال میں اپنے سے قائم رکھتی ہے اور انہیں خطاء سے محفوظ اور گناہ سے معصوم بنائے رکھتی ہے۔[۲]

آیت میں ان لوگوں کو سنگین دھمکی ہے جو قرآنی علم کے باوجود عوامی مصالح کا احترام کرتے ہیں اور علم قرآنی کو پس انداز کر دیتے ہیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں آیت کا مقصد اُمت کو یہ بتانا ہے کہ قرآنی حکم کے ہوتے ہوئے کبھی خواہشات اور میلانات کے سیلاب میں نہ بہنا چاہیے۔ اللہ کا حکم تمام مصلحتوں سے بالاتر ہونا چاہیے یہ قرآن کی بلاغت ہے کہ اس حکم کی سنگینی بتانے کے لیے اس میں بارہ قسم کی تاکیدات کو جمع کر دیا ہے۔

۱۔ جواب قسم کو محذوف کر دیا ہے یعنی بخدا آپ نے اگر ایسا کیا۔
۲۔ لام تاکید لے کر آئے ہیں
۳۔ اور زیادہ زور پیدا کرنے کے لیے اِنْ شرطیہ لاتے ہیں یعنی اتباع کا کوئی حصہ بھی ظلم ہوگا۔
۴۔ بات کو بہت سنگین بنانے کی خاطر مخاطب حضور انورؐ کو فرمایا ہے حالانکہ آپ کی عصمت ثابت شدہ ہے۔
۵۔ ماجاء میں پہلے اجمال اور من العلم میں اس کی تفصیل کی ہے۔
۶۔ العلم الف لام کے ذریعے اس کی عظمت کی خاطر معرفہ بنا کر پیش کیا۔
۷۔ شرط کی جزا میں لفظ ان تاکیدی لائے ہیں۔

---

[۱] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹　[۲] تفسیر ماجدی ص ۵۶

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا
مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ۖ وقف منزل
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ رکوع

جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے یعنی اہلِ کتاب کے علماء، حضور[۱۰۲] انور صلی اللہ علیہ وسلم کو ویسے ہی پہچانتے ہیں جس طرح اپنی اولاد کو جانتے پہچانتے ہیں لیکن اس پر ان کا ایک گروہ ایسا ہے جو جان بوجھ[۱۰۳] کر حق کو چھپا رہا ہے۔ یقین کرو کہ یہ ایک امرِ واقعی[۱۰۴] ہے لہٰذا اس کے بارے میں تم شک کرنے والوں میں سے نہ ہو[۱۰۵]

۸- اِنَّ کے بعد لام تاکید لاتے ہیں۔

۹- شرط کی جزا کو جملہ اسمیہ بنا کر لائے ہیں۔

۱۰- اور زیادہ زور پیدا کرنے کے لیے اذن استعمال کیا ہے۔

۱۱- اور بجائے ظالم کہنے کے یہ کہا ہے کہ شمار ظالموں میں سے ہوگا۔ اس میں زیادہ زور ہے یہ کہنا کہ رشید علماء میں سے ہے زیادہ بلیغ ہے اس فقرہ سے کہ رشید عالم ہے۔

۱۲- پھر کمالِ ظلم بتانے کے لیے ظالمین کو معرفہ بنا کر لاتے۔

اور آخر میں ظلم کا متعلق حذف کرکے اس میں تعمیم پیدا کی ہے شاید اسی بنا پر امام رازیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں عالم کے حق میں غیر عالم کے مقابلہ میں شدید ترین وعید ہے۔

اگر آیت میں حضور پر کہہ کر اُمت کو سمجھایا گیا ہے جیسا کہ ابنِ کثیرؒ، قرطبیؒ اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی رائے ہے تو پھر اُمت کے منصبِ امامت کا اعلان کرنے کے بعد اس تہدید کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تم نے نبوت کے لائے ہوئے علم کو لوگوں کی خواہشوں اور عوام کی مصلحتوں، قوم کی منفعتوں پر قربان کر دیا تو پھر تمہارا شمار بھی ظالموں میں سے ہوگا۔ اور تمہیں بھی مقامِ امامت سے ویسے ہی ہٹا دیا جائے گا جیسا تمہارے پیشرو اسی جرم کی پاداش

میں ہٹا دیے گئے کیونکہ جس ذات گرامی کی دعا کے صدقے میں تمہیں امامت دی گئی ہے ان سے کہہ دیا گیا تھا لاینال عھدی الظالمین ۔

ایک سوال کا جواب

قرآن حکیم کا انداز بجائے تصنیف کے خطابت کا انداز ہے اس لیے اس کا مفہوم سمجھنے کے لیے ایک خطیب کے انداز بیان کا تصور رکھنا چاہیے ۔ جب وہ کسی خاص ماحول میں گفتگو کرتا ہے تو بہت سے امور اس کے ماحول میں اور بہت سے متکلم و مخاطب کے ذہنوں میں موجود ہوتے ہیں اور بہت سے اس کے طرز تکلم سے سمجھے جاتے ہیں۔ اور جب ان سب کو پیش نظر رکھا جاتا ہے تو اس کا کلام سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ پیچھے بتایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے علماء قبلہ کی حقیقت کو جانتے اور مانتے ہیں۔ اس کے باوجود محض گروہ پرستی کے تعصب میں انکار کر رہے ہیں۔ سننے والوں کے ذہن میں قدرتی طور پر یہاں یہ سوال ابھرتا ہے کہ وہ قبلہ کی حقیقت کو کیونکر مانتے ہیں۔ اسی سوال کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے کہ قبلہ کو حق اس طرح مانتے ہیں کہ وہ جانتے ہیں کہ جناب رسول اللہ اللہ کے پیغمبر ہیں۔ اور آپ کی معرفت ان کو اپنی کتابوں میں آئی ہوئی بشارتوں کے ذریعے حاصل ہوتی ہے اور آپ کی ان صفات کے ذریعے ہوتی ہے جن کا تذکرہ بشارتوں میں آیا ہے اور آپ کے نبی ہونے کا معاملہ ان کے لیے اس قدر بدیہی ہے کہ اس کے لیے کسی دلیل و حجت کی ضرورت نہیں ہے ۔

یہ بات کہ انداز بیان میں آپ کا تذکرہ صراحت کو چھوڑ کر کنائی انداز یعنی ضمیر کے ذریعے کیوں کیا ہے۔ محققین نے اسے التفات سے تعبیر کیا ہے یعنی پہلی آیتوں میں آپ کو مخاطب بنایا گیا تھا اور ضمیر خطاب کے ذریعے آپ سے بات کی جا رہی تھی۔ اس آیت میں یکایک ضمیر غائب لا کر آپ کا تذکرہ کیا ہے۔ گویا یوں کہا گیا ہے کہ وہ لوگ جن کو ہم نے وحی و کتاب کی نعمت سے نوازا تھا وہ اس شخص کو جس کو ہم خطاب کر رہے ہیں خوب پہچانتے ہیں ۔

تورات میں آپؐ کی بشارت کنائی زبان میں

یہاں حضور انورؐ کا تذکرہ کنائی انداز میں کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ تورات کی پیشین گوئی کے مطابق یہود کو تین پیغمبروں کا انتظار تھا جن میں سے دو کے نام الیاس اور مسیح تھے لیکن تیسرے

کا نام صرف وہ نبی لیا گیا ہے۔ یہ تیسرا نبی حضور انورؐ کے علاوہ کون ہے۔ یہود و نصاریٰ دونوں یقین رکھتے ہیں کہ اب مسیح کے سوا کوئی آنے والا نہیں ہے صرف حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے جو نبی اور پیغمبر کے مطلق نام سے دنیا میں مشہور ہے۔ مسلمان آپ کو اسی کنائی زبان میں آنحضرت کہتے ہیں۔ چونکہ تورات و انجیل میں آپ کی بشارت کنائی زبان میں تھی۔ اور یہودی اور عیسائی اسی کنائی زبان والے وہ نبی کے منتظر تھے اور اس کے جو بشارتوں میں اوصاف بتائے گئے تھے وہ آپ کے ہی اوصاف تھے اس لیے قرآن نے یہاں کنائی زبان ہی میں آپ کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بیضاوی کے حاشیہ میں رقمطراز ہیں۔

> جو چیز مزید شرح کی محتاج ہے وہ یہ ہے کہ یہ بات جاننا ضروری ہے کہ پیشین گوئی میں ہر نبی نے تعریض و کنایہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں جن کو صرف علماء سمجھ سکتے ہیں۔ ضرور ہی اس میں کوئی خدائی حکمت ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ کوئی بھی نازل شدہ کتاب ایسی نہیں ہے جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر پر مشتمل نہ ہو مگر یہ سب کچھ اشارات کے ذریعے ہے۔

اس بنا پر یہاں بھی حضور انورؐ کا تذکرہ ضمیر غائب کے ذریعے کنائی زبان میں ہے۔ شارحین قرآن میں سے جن بزرگوں کی نظر اس لطیف نکتہ پر نہیں ہے۔ ان کو حیرت ہے کہ ضمیر غائب کیوں لائے ابو حیان اندلسی نے اگر اسے التفات قرار دیا تو زمخشری نے یہ لطیف نکتہ آفرینی کی کہ ایسے مواقع پر جہاں سننے والوں کو اشتباہ نہ ہو اور بات کے سمجھنے میں کوئی غلطی نہ ہو ضمیر عظمت و شان کے لیے لاتے ہیں۔

۴۰۲۔ جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ حضور انورؐ کو پہچانتے ہیں۔ متقدمین عموماً اس طرف گئے ہیں کہ یعرفونہ کی ضمیر سے مراد بیت الحرام کو بحیثیت قبلۃ الانبیاء پہچاننا ہے۔ ابن جریرؒ نے ابن عباسؓ صحابی سے لے کر قتادہ ابن زیدؒ، سدی ابن جریج تابعین کے اقوال اسی معنے میں نقل کیے ہیں۔ لیکن متاخرین میں تقریباً سب کا اس پر اتفاق ہے کہ مراد ذات رسالت ہے۔ ابو حیان اندلسی نے اسے بھی مجاہد اور قتادہ کا مسلک بتایا ہے۔ جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے کے فقرہ سے مراد اگرچہ علماء یہود ہیں لیکن اس کے عموم میں مسیحی بھی داخل ہیں کیونکہ توریت و صحف قدیم کو مسیحی بھی مانتے ہیں۔

یہ فقرہ یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم ایک عربی محاورہ ہے۔ وہاں بولا جاتا ہے جب آدمی کسی چیز کو یقینی طور پر جانتا ہو اور اس کے بارے میں کسی شک و اشتباہ کا شکار نہ ہو۔ ابن کثیرؒ

کہتے ہیں العرب کانت تضرب المثل فی صحۃ الشئ۔ مطلب یہ ہے کہ جب یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنی اولاد کے پہچاننے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے اسی طرح وہ بلا کسی شک و اشتباہ یقینی طور پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہچانتے ہیں۔ اس سے پہلے بھی حضور انورؐ کے بارے میں گزر چکا ہے۔

فلما جاء ھم ما عرفوا کفروا بہ

جب ان کے پاس ان کی جانی پہچانی چیز آئی تو انہوں نے اس کا انکار کر دیا۔

یہاں بھی جانی پہچانی چیز سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی مراد ہے۔ ابن سعد، ابن اسحاق، مسند احمد، تاریخ بخاری، مستدرک حاکم، دلائل بیہقی، معجم طبرانی اور دلائل ابونعیم میں متعدد واقعات ایسے نقل کیے گئے ہیں جن سے مجموعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ حضور انورؐ کی ذات گرامی مدینہ کے یہودیوں کے لیے ایک جانی پہچانی شخصیت تھی۔ ام المومنین حضرت صفیہؓ ایک یہودی عالم کی صاحبزادی ہیں اور ایک دوسرے عالم کی بھتیجی ہیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینے تشریف لائے تو میرے باپ اور چچا دونوں آپ سے ملنے گئے بڑی دیر تک آپ سے گفتگو کی پھر جب گھر واپس آگئے تو میں نے خود ان کی یہ گفتگو سنی۔

چچا — کیا یہ وہ 'نبی' ہے جس کی خبر ہماری کتابوں میں دی گئی ہے؟

والد — خدا کی قسم ہاں

چچا — کیا تم کو اس کا یقین ہے؟

والد — ہاں

چچا — پھر کیا ارادہ ہے؟

والد — جب تک جان میں جان ہے اس کی مخالفت کروں گا اور اس کی بات چلنے نہ دوں گا۔

(سیرۃ ابن ہشام ج ۱ ص ۱۶۵)

عبداللہ بن سلامؓ علمائے یہود میں سے تھے۔ ایک بار حضرت عمرؓ سے آپ نے فرمایا کہ میں حضور انورؐ کو اپنی اولاد سے بھی زیادہ پہچانتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا وہ کیسے؟ عبداللہ بن سلامؓ نے جواب دیا۔ بیٹے میں تو شک ہو سکتا ہے کہ شاید بیوی نے خیانت کی ہو مگر حضور انورؐ کے بارے میں کوئی شک نہیں ہو سکتا۔ آپ کی صفات و علامات ہماری کتابوں میں موجود ہیں۔ آپ کو دیکھتے ہی میں نے پہچان لیا کہ آپؐ اللہ کے پیغمبر ہیں۔

۳۰۲ ۔ ایک گروہ ایسا ہے جو جان بوجھ کر حق کو چھپا رہا ہے۔ یعنی آپؐ کی نبوت ان کے لیے جانی

پہچانی ہے ۔ پہلے فقرے میں بتایا تھا کہ حضور انورؐ کی معرفت ان کو حاصل ہے اور اس آیت میں بتایا جا رہا ہے کہ معرفت کے ساتھ علم بھی ان کو حاصل ہے ۔ علم و معرفت کے باوجود وہ کتمانِ حق کے جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں ۔ یہ ان کے علم و معرفت ہی کا اثر تھا کہ علمائے یہود آنے والے نبی کے متعلق تورات کی بیان کردہ مختلف علامات اور نشانیوں کو اپنے ذہن میں رکھ کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور سوالات کرتے تھے اور آپ کا امتحان لیتے تھے اور جب ان کو تشفی ہو جاتی تو حلقہ بگوش اسلام ہو جاتے ۔ قرآن نے یہاں کتمان کی نسبت سب کی طرف نہیں بلکہ ان میں سے ایک فریق کی طرف کی ہے ۔ یہ فریق علمائے یہود سے تعلق رکھتا تھا ۔

۴.۴ ۔ یقین کرو کہ یہ ایک امرِ واقعی ہے ۔ اصل ارشاد ہیں الحق من ربک ہے ۔ الحق سے مراد یہاں بیت اللہ کا قبلہ ہونا ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ بیت اللہ کا قبلہ ہونا آپ کے پروردگار کی جانب سے اٹل ، اَنمٹ اور قیامت تک باقی رہنے والی حقیقت ہے ۔ حق باطل کی نقیض ہے باطل ایسی چیز جس میں ثبات و قیام نہ ہو ٹل جانے والی اور مٹ جانے والی ۔ اور حق کا خاصہ ثبوت اور قیام ہے یعنی جو چیز ثابت ہو ۔ قرآن جب کسی بات کو علامتِ تعریف کے ساتھ الحق کہتا ہے تو اس سے مقصود مخاطبوں کو یہ سمجھانا ہوتا ہے کہ یہ دُنیا کی ایک قائم و ثابت حقیقت ہے جن قوتوں نے اسے مٹانا چاہا ہے وہ خود مٹ گئیں ۔ حتیٰ کہ آج ان کا نام و نشان بھی نہیں ہے لیکن بیت اللہ کا قبلہ ہونا ہمیشہ قائم رہنے والی بات ہے ۔ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے یہاں وہ صرف الحق کہہ کر خاموش ہو گیا ۔ اس سے زیادہ کچھ کہنا ضروری نہیں سمجھتا ہے کیونکہ اگر اللہ کا قانون یہ ہے کہ وہ حق و باطل کی جنگ میں حق ہی کو باقی رکھتا ہے تو کسی بات کے امرِ حق ہونے کے لیے صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ حق ہے ۔ یعنی باقی اور قائم رہنے والی حقیقت ہے ۔ اس کا بقا و قیام خود ہی اپنی حقیقت کا اعلان کرے گا ۔ حدیث و السیر کی روایتوں میں جو آتا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد جب خانہ کعبہ میں داخل ہوئے تو کعبہ کے اندر کے بتوں کو توڑتے جاتے تھے اور زبانِ مبارک سے کہتے جاتے جاء الحق وزھق الباطل —— تو اس میں اسی طرف اشارہ تھا ۔

۴.۵ ۔ لہٰذا اس کے بارے میں تم شک کرنے والوں میں سے نہ ہو ۔ مطلب یہ ہے کہ حالات کی ساری ناسازگاریوں اور بے سر و سامانی کے سارے درجوں کے باوجود بیت اللہ کے قبلہ ہونے کا معاملہ ہو کر رہنا ہے ۔ ایسی حالت میں جب کہ دُنیا کی دو بڑی طاقتور امتیں مسجد اقصیٰ اور جانبِ مشرق

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اور دیکھو ہر ایک کے لیے ایک سمت ہے جس کی طرف وہ رُخ پھیر لیتا ہے لہٰذا نیکیوں کی راہ میں ایک دُوسرے سے آگے بڑھو۔ تم جہاں کہیں بھی ہو گے اللہ تم کو لے آئے گا۔ اللہ یقیناً ہر چیز پر پوری پوری قدرت والا ہے۔

کو قبلہ بنائے ہوئے تھیں کون امید کر سکتا تھا کہ انہیں مظلومیتوں سے فتح و کامرانی پیدا ہو سکتی ہے۔ فرمایا ایسا ہی ہو کر رہنا ہے مستقبل کو مشکوک نگاہوں سے نہ دیکھئے۔ آپ کے پاس حق ہے اور کامیابی حق ہی کی ہو کر رہے گی۔

آئیے پوری آیت پر حضرت شیخ الہندؒ کی زبانی ایک نظر ڈال لیجئے۔ فرماتے ہیں کہ اگر تم کو یہ خیال ہو کہ کاش کعبہ کا مسلمانوں کے لیے قبلہ ہونا اہل کتاب کسی طرح تسلیم کر لیں اور دوسرے لوگوں کو شبہات میں نہ ڈالیں تو میرے نبی موعود ہونے میں کوئی خلجان باقی نہ رہے تو جان رکھو اہل کتاب کو تمہارا بہت پورا علم ہے آپ کے نسب و قبیلہ، مولد و مسکن، صورت و شکل، اوصاف و احوال، سب کو جانتے ہیں جس کی وجہ سے ان کو آپ کا علم اور آپ کے نبی موعود ہونے کا ایسا یقین ہے جیسا بہت لڑکوں میں اپنے بیٹوں کو بلا تامل پہچانتے ہیں لیکن اس بات کو کچھ تو ظاہر کرتے ہیں اور کچھ دیدہ دانستہ اسے چھپاتے ہیں۔ لیکن ان کے چھپانے سے کیا ہوتا ہے۔ حق بات تو وہی ہے جو اللہ کی طرف سے ہو۔ اہل کتاب مانیں یا نہ مانیں۔ ان کی مخالفت سے کسی قسم کا تردد نہ کریں[1]

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۹

مقصد کا شعور اصلی محرک ہے

اجتماعی زندگی کی کامیابیوں کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مقصد کا شعور اور اس کے حصول کی طلب وآرزو وہ اصلی قوت ہے جو اُمتوں کو کامیابی اور عظمت سے ہم دوش کرتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ کام جیسے زمانے سے خالی نہیں ہوتا ایسے ہی مکان سے بھی خالی نہیں ہوتا۔ اصل مقصد کام ہے زمان ومکان مقصد نہیں ہیں۔ زمان ومکان اُمتوں میں بدلتے رہے ہیں۔ لیکن مقصد سب جگہوں اور سب وقتوں میں ایک رہا ہے۔ اُمت کا مقصد تخلیق اللہ کی عبادت ہے۔ نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اوامر ونواہی سب کے سب بالآخر اس مقصدِ اصلی کے تابع ہیں۔ قبلہ کا معاملہ وحدت قائم رکھنے کے لیے اُمتوں میں مختلف رہا ہے۔ تورات سے حضرت ابراہیم، حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب کا یہ دستور معلوم ہوتا ہے کہ وہ جہاں عبادت کرنا چاہتے تھے اس جگہ کو چند پتھروں سے گھیر کر بیت ایل بنا لیتے تھے۔ قرآن میں ہے کہ بنی اسرائیل جب مصر میں تھے تو حضرت موسیٰؑ کے ذریعے سے ان کو حکم ہوا تھا کہ اپنے گھروں کو قبلہ رُخ کرلیں اور نماز ادا کریں۔ بیت المقدس کے قبلہ ہونے کا ذکر عہدِ قدیم کے مجموعہ صحف میں متعدد موقعوں پر آیا ہے۔ حضرت داؤد کی زبور میں ہے:

> لیکن میں جو ہوں سو تیری رحمت کی کثرت سے تیرے گھر میں آؤں گا اور تجھ سے ڈر کر تیرے مقدس ہیکل کی طرف تجھے سجدہ کروں گا۔ (۵-۷)

سلاطین اول میں ہے:

> جب تیرا گروہ لڑائی کے لیے اپنے دشمن کے برخلاف نکلے جہاں کہیں تو ان کو بھیج دے اور خداوند کے آگے دُعا مانگے اس شہر کی طرف جس کو تُو نے پسند کیا اور اس گھر کی طرف جسے ہم نے تیرے نام کے لیے بنایا۔ (۷-۴۴)

اسی صحیفہ میں آگے چل کر ہے:

> اور اس کی طرف جو تُو نے ان کے باپ دادوں کو دی اور اس شہر کی طرف جسے تُو نے چُن لیا اور اس گھر کی طرف جو میں نے تیرے نام کے لیے بنایا، تجھ سے دُعائیں مانگیں

عرب میں کعبہ کو وہی حیثیت حاصل تھی جو بنی اسرائیل کے بیت المقدس کی تھی۔ قرآن نے

اس آیت میں بتایا ہے کہ تمہاری نظر زمان و مکان سے الگ ہو کر اصل مقصد پر ہونی چاہیے۔ قبلہ کا معاملہ بھی مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور ذرائع ہمیشہ اُمتوں میں بدلتے رہے ہیں۔ مقصدِ اصلی تو اللہ سبحانہ کی عبادت اور طاعت ہے۔ اُمتوں میں مقصد کی لگن اس کی جدوجہد کا اصلی محرک ہے۔ جب تمہیں قبلہ ہونے کی حیثیت میں کعبہ کی حقیقت اور مرکزیت معلوم ہو چکی ہے اور پتہ لگ گیا ہے کہ یہ اُمتِ مسلمہ کا ارضی مرکز، یگانہ اللہ کی عبادت کرنے والوں کی یادگار، محمد رسول اللہ کے پیرو ہونے کا شعار، اور مسلمانانِ عالم کی وحدت کا شیرازہ ہے۔

۴۰۶۔ ہر ایک کے لیے ایک سمت ہے۔ اصل ارشاد میں ولکل وجھۃ ہے۔ وجہہ کے معنے سمت کے ہیں۔ جہت اور وجہت دونوں ایک معنے میں ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قبلہ کا معاملہ صرف اسلام ہی کی خصوصیت نہیں ہے۔ دُنیا میں اللہ کی جانب سے جو اُمتیں آتی رہی ہیں اور جو ملتیں بنتی رہی ہیں سب ہی کا ایک قبلہ رہا ہے تو پھر قبلہ کے موضوع کو بحث و نظر کا مرکز بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسلام ہی ایک مستقل دائمی ہدایت کا نظام ہے۔ اس کے لیے بھی عبادت میں نظامِ وحدت قائم رکھنے کے لیے ایک مرکز کی ضرورت ہے۔ سب اپنے اپنے قبلہ کی طرف رُخ کرتے رہے ہیں۔ اگر قبلہ کا معاملہ ان ذرائع میں سے ہے جو انبیاء بدلتے رہے ہیں تو پھر اسے اس قدر کیوں اہمیت دیتے ہو اصل نظر تو مقاصد پر ہونی چاہیے۔ اور مقصد ہی کے پیشِ نظر محنت اور کوشش کرنی چاہیے۔ بعض عُلماء نے آیت کا یہ مطلب بتایا ہے کہ صرف اتنی بات نہیں کہ کعبہ کا قبلہ ہونا اللہ کی جانب سے ایک حقیقت ہے اور ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے بلکہ خانہ کعبہ کے قبلہ مقرر ہونے میں یہ مژدہ جانفزا بھی ہے کہ دُنیا کے سارے مسلمان چاہے وہ جانبِ شمال میں ہوں یا جنوب میں مشرق میں ہوں یا مغرب میں سب اسی کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھیں گے اور کعبہ کی ہر جہت اور ہر طرف اُمت کے لیے قبلہ ہوگی اور یہ ایسی عظیم نعمت ہے کہ اس کی قدر و قیمت کا صرف وہی شخص اندازہ کر سکتا ہے جو فضائے آسمانی کی نیلگوں چھت کے نیچے گھوم کر عالم کے مسلمانوں کو نماز کی حالت میں دیکھے تو معلوم کرے کہ کعبہ ایک مرکزی نقطہ ہے جس کے چاروں طرف تمام مسلمانانِ عالم دائرے کی صورت میں اللہ کے آگے صف بستہ اور سربسجود ہیں۔

ہر ایک کا ایک نصب العین ہے

ایک مطلب یہ بھی ہے کہ منصبِ امامت کی وجہ سے تم میں سے ہر ایک کا ایک بنیادی مقصد ہے۔

اور یہ مقصد ہی توجہ کا مرکز ہے۔ یعنی اسی کی طرف تم میں سے ہر ایک کو متوجہ ہونا چاہیے۔ تمہارے سارے کاموں کا رُخ ادھر ہونا چاہیے۔ ایک لمحہ اور ایک سیکنڈ اس مقصد سے منظر نہ ہٹنی چاہیے۔ زندگی کی حرارت اور سعی وطلب کا ولولہ اسی سے حاصل ہوگا۔ اور یہ مقصد ہی تمہارے تمام اقدار و معیارات کا سرچشمہ اور ماخذ ہے۔

اگر صورتِ معاملہ یہ ہے تو پھر اُمت کو کیا کرنا چاہیے فرمایا

۴۰۷۔ لہٰذا نیکیوں کی راہ میں ایک دوسرے سے آگے بڑھو۔ اصل ارشاد میں عربی فاستبقوا الخیرات ہے۔ خیرات کا لفظ سب قسم کی خوبیوں کا جامع ہے۔ اس میں اخلاقی قدریں، اجتماعی قدریں، معاشرتی قدریں، عابدانہ قدریں سب سمٹی ہوئی ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ نیکی کرو بلکہ فرمایا کہ نیکیوں اور بھلائیوں کے کاموں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی فکر کرو۔ یہ گویا اشارہ ہے کہ جو منصب تمہیں دیا گیا ہے اس کی ذمہ داریوں سے تم صرف ذاتی نیکی سے نہیں بلکہ اجتماعی نیکی کے ذریعے عہدہ برا ہو سکتے ہو۔ قرآن نے دوسری جگہ یہ بتاتے ہوئے کہ نبوت کو قرآن اگر وحی کے ذریعے ملا ہے تو اس اُمت کو جسے اللہ نے نبوت کے کام کے لیے منتخب کیا ہے۔ قرآن نبوت سے وراثت کے ذریعے ملا ہے۔

ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا

پھر ہم نے وارث بنا دیا اس کتاب کا ان لوگوں کو جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے منتخب کیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ مسلمان پوری نوعِ انسانی میں چھانٹ کر منتخب کیے گئے ہیں تاکہ وہ کتاب اللہ کے وارث ہوں اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسے لے کر اُٹھیں۔ یہی امامت کا وہ منصب جلیل ہے جس کا ذکر شہداء علی الناس میں کیا گیا ہے۔ یہ بتانے کے بعد یہ بھی انکشاف فرمایا ہے کہ اس وراثت کو پانے والے مسلمان تین قسم کے ہوں گے۔

فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات باذن الله

ظالم یعنی وہ لوگ جو قرآن کو سچے دل سے اللہ کی کتاب اور محمدؐ رسول اللہ کو ایمانداری کے ساتھ اللہ کا رسول مانتے ہیں مگر عملاً نبوت کے علم وعمل کی پیروی کا حق ادا نہیں کرتے مومن ہیں مگر گنہگار ہیں۔ مقتصد میانہ رو یعنی وہ لوگ جو فرماں بردار بھی ہیں اور خطا کار بھی ہیں۔

سابق بالخیرات۔ یہ صفِ اوّل کے لوگ ہیں۔ یہی دراصل امامت کا حق ادا کرنے والے ہیں۔ یہ بڑھ

کے لاسے ہوئے علم و عمل سے رشتہ استوار کرنے میں پیش پیش ہیں۔ اللہ سبحانہ کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچانے میں پیش پیش، دینِ حق کی خاطر قربانیاں کرنے میں پیش پیش اور بھلائی کے ہر کام میں پیش پیش ہیں۔

فاستبقوا الخیرات کے ذریعے قرآن اُمّت سے کہہ رہا ہے کہ مقصد کی لگن کا تقاضا یہ ہے کہ تم اپنی پوری طاقت سابق بالخیرات بننے پر لگا دو۔ اگر تم چاہتے ہو کہ امامت کا حق ادا ہو۔ زمانہ نبوت کے مسلمانوں کو آج کل کے مسلمانوں سے یہی چیز ممیز کرتی ہے۔ ان میں مقصد کی لگن اور نصب العین کا عشق تھا۔ وہ ایک عالمگیر تخیل کے داعی تھے اور اس تخیل سے ان میں ایسی شدید محبت تھی کہ اس کے لیے قربانیوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی فکر میں رہتے تھے۔

۴۰۸: تم جہاں بھی ہو گے اللہ تم کو لے آئے گا۔ شارحینِ قرآن نے قربات صرف نماز تک محدود کی ہے۔ یعنی تمہاری نمازوں میں وحدت پیدا کرے گا۔ تم شمال و جنوب، مشرق و مغرب دُنیا کے کسی خطہ، کسی علاقہ میں بھی متفرق و منتشر ہو عالم الغیب والشہادہ کو تو بہر حال علم ہے۔ وہ کعبہ کی طرف کی ہوئی ساری نمازوں کو ایک ہی حکم میں رکھے گا۔ یہ علامہ آلوسیؒ کی رائے ہے۔ ابو حیان اندلسی کی بھی اسی کے لگ بھگ خیال ظاہر کیا ہے۔

اور کچھ بزرگوں نے اسے یوم جزا اور قیامت سے متعلق قرار دیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم کہیں ہو حساب و جزا کے وقت اللہ تم کو اعمالِ نیک کی جزا اور بداعمال کی سزا دینے کے لیے اپنے اجلاس میں حاضر کرے گا۔ اکثر کا خیال یہی ہے۔ قرطبی، ابن کثیر، ابن جریر نے اسی کو اپنایا ہے لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ یہ جملہ پہلے جملہ کی علت بن کر آیا ہے۔ پہلے فقرے میں کہا گیا تھا کہ تمہیں منصب امامت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونے کے لیے اجتماعی طور پر نیکیوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی فکر کرنی چاہیے۔ نبوت کو اگر وحی کی نعمت سے نوازا گیا ہے تو تمہیں نبوت کی سیڑھی کے نیچے آتے ہوئے علم کی وراثت ملی ہے۔ نبوت پر وحی کا آنا اگر اللہ کی رحمت اور بہت بڑی مہربانی ہے۔

الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا

مگر یہ محض تیرے پروردگار کی رحمت ہے اور بلاشبہ اس کا تجھ پر بہت بڑا فضل ہے تو نبوت پر ہوئی وحی کی وراثت کا اُمّت کو مل جانا اور اس کے لیے اُمّتِ مسلمہ کا چن لیا جانا بھی اللہ کا بہت ہی بڑا فضل ہے۔

ذالك هو الفضل الكبير

ظاہر ہے کہ اس اجتماعی استباق اور نیکیوں میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کا قدرتی نتیجہ ہے کہ اس کے ذریعے اللہ سبحانہٗ صرف نمازمیں نہیں بلکہ زندگی کے تمام گوشوں میں وحدت پیدا کردے گا۔ اور ہر قسم کی جامعیت سے تم کو مالامال کردے گا۔ توحیدِ اُمت، توحیدِ نظامِ عبادت کے ساتھ متحدہ اخلاقی نظام ایک کامل قانون اور ایک مکمل شریعت تم کو عطا کرے گا۔ لہٰذا اب تمہارا کام صرف سابق بالخیرات بننا ہے۔ یہ سوال کہ ان مظلومیتوں اور بے سروسامانیوں میں یہ کیوں کر ممکن ہے؟ اگلے فقرے میں اسی کا جواب ہے کہ ان اللہ علی کل شیئٍ قدیر۔ اللہ کے احاطۂ قدرت سے کچھ بھی باہر نہیں ہے۔ یہ بہت سے شبہات کا اصولی جواب ہے۔ اللہ سبحانہٗ کے بتائے ہوئے مسائل میں انسان کو جہاں کہیں بھی عقلی استبعاد معلوم ہوتا ہے اس کی بنیاد ہمیشہ اسی مغالطہ پر رہی ہے کہ اپنے اوپر قیاس کرکے اللہ کی قوتوں کو محدود اور اس کی قدرت کو زمان و مکان میں مقید سمجھ لیتا ہے۔ قرآن نے تنبیہہ کی ہے کہ خدائی فعلیت پر حکم لگاتے وقت خدا کی بے پایاں قدرت کو یاد رکھو۔

۴۰۹۔ اللہ یقیناً ہر چیز پر قادر ہے۔ یعنی اللہ نے ہر اُمت کے لیے ایک ایک قبلہ کا حکم فرمایا ہے جس کی طرف بوقت عبادت اپنا منہ کیا کریں۔ یا ہر ایک قوم مسلمان کعبہ سے جُدا جُدا سمت میں واقع ہے کوئی مشرق میں کوئی مغرب میں سو اس میں بحث کرنا جھگڑنا فضول ہے اور اپنے قبلہ یا اپنی سمت پر ضد کرنا عبث ہے۔ جو نیکیاں مقصود و مطلوب ہیں ان کی طرف البتہ پیش قدمی کرو۔ اور اس بحث کو چھوڑ دو جس جگہ، جس سمت کعبہ کی طرف تم ہوگے لائے گا تم سب کو اللہ میدانِ حشر میں اور تمہاری نمازیں ایسی سمجھی جائیں گی گویا ایک ہی جہت کی طرف ہوئی ہیں۔ پھر ایسی بات میں کیوں جھگڑتے ہو[1]

اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسلام میں قبلہ کا معاملہ مرکزی حیثیت نہیں رکھتا ہے اور دین کی اصل و حقیقت میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ تو ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اب اس کو موضوعِ بحث بنا کر اپنی فکری اور عملی قوتوں کو اس پر ہی صرف نہ کرنا چاہیے، قبلہ کی مرکزیت، رسول کی رسالت اور اللہ کی الوہیت سب باتیں دین کی بنیادی حقیقتیں ہیں۔ صرف

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹

ایک ہی بات کا ہو کر رہنا نہ چاہیے قبلہ ہی اگرچہ سارا دین نہیں ہے مگر دین میں قبلہ کی حیثیت مرکز اُمت کی ضرور ہے۔ اُمت کے نظامِ وحدت کی تکوین کے لیے یہ کام ہو چکا ہے اب تمہیں ان دوسرے کاموں پر توجہ صرف کرنی چاہییں جو مقصود و مطلوب ہیں اور جن پر تمہارے مقصدِ تخلیق کی کامیابی موقوف ہے اور وہ کام یہ ہے کہ نیکیوں اور بھلائیوں کے کام میں آگے بڑھنے کی سرتوڑ کوشش کرو کہ اصل کام یہی ہے۔ لوگ اس بحث کو طول دے کر تمہیں اصل کام سے ہٹانا چاہتے ہیں تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ خانہ کعبہ کا قبلہ ہونا اٹل حقیقت ہے۔ اور جو لوگ اعتراض کر رہے ہیں ان کو بھی پتہ ہے کہ حق یہی ہے اور یہ بھی تمہیں معلوم ہو گیا کہ ان اعتراض کرنے والوں کا اعتراض محض گروہ پرستی کا نتیجہ ہے۔ اگر ان میں حق پرستی ہوتی تو وہ آپس میں کیوں مختلف ہوتے اور کیوں ایسا ہوتا کہ یہودی عیسائیوں کا قبلہ نہیں مانتے اور عیسائیوں کو یہودیوں کے قبلہ سے انکار ہوتا۔ جب صورتِ حال ایسی ہے تو متبع حق کو چاہیے کہ ایسے لوگوں سے قطع نظر کرے۔ کیونکہ جن لوگوں نے اتباعِ حق سے کنارہ کشی کرلی ہے ان کے ساتھ متبع حق کا کبھی اتفاق نہیں ہو سکتا ہے۔

خیرات میں مسابقت کا قانون

یہ آیت بھی قرآن کے مہماتِ معارف میں سے ہے اس میں اجتماعی زندگی میں کامیابی اور فتح مندی کا یہ اصول بتایا ہے کہ قوموں کو مسابقت کا جذبہ کامیابی اور عظمت کی راہ پر لگاتا ہے۔ جماعت ہو یا اُمت مقاصد کی خاطر مسابقت کی کشش ان کی جدوجہد کا اصل محرک ہے۔ مسابقت ہی حیات ہے۔ انفرادی زندگی میں ہم روزانہ اس کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ کامیابی اور عزت ان ہی افراد کے حصہ میں آتی ہے جو مسابقت کا جذبہ رکھتے ہیں اور مقصد کے حصول میں زندگی کی دوسری دلچسپیاں کو قربان کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ وہ جسے اپنے مقصد کا پورا پورا شعور نہیں یا مقصد کی خاطر جذبۂ مسابقت نہیں رکھتا کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ مسابقت ہی سے زندگی میں ترتیب و تنظیم پیدا ہوتی ہے اور انسانی قوتیں ایک مرکز پر جمع ہونے لگتی ہیں۔ قرآن نے اس آیت میں اُمتِ مسلمہ کو اسی قانونِ مسابقت کی طرف متوجہ کیا ہے۔ ابوحیان اندلسی کا یہ کہنا بالکل بجا اور برمحل ہے کہ یہاں استباق تسابق کے معنے میں ہے یعنی انفرادی اور ذاتی عمل کا مطالبہ نہیں ہے بلکہ اشتراکی عمل کا قرآن مطالبہ کر رہا ہے اور بے قید استباق کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ خیرات میں مسابقت کا مطالبہ کیا ہے۔ یعنی تم سے صرف فعلِ خیرات مطلوب نہیں بلکہ افعالِ خیر یہ

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۞ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۙ

اور اے پیغمبر تم جہاں[۲۱۰] سے بھی نکلو نماز میں رُخ مسجدِ حرام ہی کی طرف پھیر لو۔ اور یقین کرو کہ یہ معاملہ[۲۱۱] تمہارے پروردگار کی جانب سے ایک امرِ حق ہے اور یاد رکھو اللہ تمہارے اعمال[۲۱۲] سے بے خبر نہیں ہے اور دیکھو تم کہیں سے نکلو اور کسی مقام پر ہو بس اپنا رُخ مسجد حرام کی طرف پھیر لو۔ اور اے مسلمانو! تم بھی اپنا رُخ اسی کی طرف رکھو خواہ کسی جگہ اور کسی سمت میں ہو[۲۱۳]

میں پوری اُمت کے افراد کا اشتراک اور اس میں مسابقت مطلوب ہے۔ قرآن نے انبیاء کی امامت کا تذکرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ

جعلنا ھم ائمة یھدون بامرنا واوحینا الیھم فعل الخیرات

ہم نے ان کو امام بنایا وہ لوگوں کی ہمارے حکم سے رہنمائی کرتے تھے اور ہم نے ان کو نیکیوں کے کرنے کی وحی کی تھی۔

خیرات کے معنے ہیں "نیکیاں، بھلائیاں اور خوبیاں جن سے اخلاق میں حسن آتا ہے۔ قرآن میں لفظ خیر کا استعمال ان اعمال کے لیے ہوا ہے۔ جن سے اخلاقِ حسنہ کی تکوین ہوتی ہے۔ گویا اُمت کا اُمت ہونے کی حیثیت سے نصب العین یہ بتایا گیا ہے کہ نیکیوں، اچھائیوں اور بھلائیوں میں مسابقت کی جائے۔ اور اسی الخیرات میں بھرپور اور سر توڑ کوشش کی وجہ سے اُمت کو خیر اُمت کہا گیا ہے۔ اشارۃً بتا دیا کہ یہ اُمت انسانیت کے امن و سلام اور مساوات و اخوت کی علمبردار

اُمت ہے۔ اخلاقی اور معنوی خوبیاں اس کا جماعتی اور قومی نشان ہیں۔

خبر نہیں مفسرینِ قرآن نے اس آیت کی اس معنویت پر کیوں غور نہیں فرمایا۔ علامہ قرطبی اور امام رازی نے نماز کو اوّل وقت میں ادائیگی کے لیے اس آیت کو دلیل بنانے پر پورا زورِ قلم صرف کر دیا ہے۔ حالانکہ آیت کا نہ یہ منطوق ہے نہ مدلول ہے اور نہ مفہوم۔

امام رازی نے اس موضوع پر اس انداز سے دلائل کو ترتیب دیا ہے گویا آیت کا نزول ہی اس کی خاطر ہوا ہے۔ مولانا دریا بادی کا یہ کہنا بالکل برمحل ہے کہ

خطاب اُمتِ اسلامیہ کو ہے کہ حسنِ عمل کی طرف بڑھو۔ خیرات، خیر کی جمع ہے اور وسیع و عام مفہوم رکھتی ہے۔ رضائے الٰہی کی خاطر شریعت کے مطابق جملہ امور شامل۔ وصول الی اللہ کے بے شمار راستوں پر حاوی۔ عارفین نے کہا ہے کہ ہر وقت جو چیز اس وقت کے لحاظ سے خیر و مصلحت ہو اس کی طرف بڑھنا ہی استباقِ خیر ہے۔

تقررِ قبلہ کا حکمِ عام

تحویلِ قبلہ کا حکم جہاں مخالفین کے لیے خرد شغب کا ذریعہ تھا خود مسلمانوں کے لیے ایک بڑی آزمائش کا سامان تھا کیونکہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے نظامِ عبادات میں ایک عظیم انقلاب آگیا تھا۔ قبلے کے متعلق مخالفین کی حد تک تو یہ بات سمجھا دی گئی ہے کہ اس کا فیصلہ نہ تو اس طرح ہو سکتا ہے کہ دلیل سے انہیں مطمئن کر دیا جائے اور نہ اس کا فیصلہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ تم ان کے قبلہ کو اختیار کر لو۔ کیونکہ ان کا کوئی ایک قبلہ نہیں ہے جس پر یہ سارے گروہ متفق ہوں۔ مختلف گروہوں کے مختلف قبلے ہیں۔ ایک کا قبلہ اختیار کرو گے تو بس ایک ہی گروہ راضی ہوگا۔ دوسرے سے جھگڑا بدستور قائم رہے گا۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ منصبِ امامت پر کھڑے ہونے کے بعد تمہارا یہ کام نہیں ہے کہ دوسروں کے پیچھے لگو اور لین دین کے اُصول پر مصالحت کرو۔ تمہارا کام تو صرف یہ ہے کہ نبوت کے علم کی جو وراثت ہم نے تم کو دی ہے سب سے بے پروا ہو کر اسی پر سختی سے کاربند ہو جاؤ۔ اس سے ہٹ کر کسی کو راضی کرنے کی فکر کرو گے اپنے امامت کے منصب پر ظلم کرو گے اور اس نعمت کی ناشکری کرو گے جو دُنیا کا امام بنا کر ہم نے تمہیں بخشی ہے۔ اسی بنا پر حکم کو بار بار دُہرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ تحویل آخری

اور قطعی ہے اب اس کی تبدیلی کا کوئی امکان نہیں ہے۔ حضر میں ہو یا سفر میں دُنیا کے کسی خطہ میں کسی وقت میں ہو زمان و مکان کی قید سے بالا تحویلِ قبلہ کا حکم عام ہے۔

۴۱۰۔ مطلب یہ کہ یہ حکم استقبالِ قبلہ سفر و حضر سب کہیں کے لیے ہے محض قیام مدینہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ پہلے حضر اور اقامت کا حکم بتایا گیا تھا کہ مدینہ میں رہتے ہوئے کعبہ کا استقبال کرو اب اس آیت میں سفر کا حکم بتایا ہے کہ جہاں سے بھی روانہ ہو اور جہاں بھی تمہارا پڑاؤ ہو تمہیں اپنی نمازوں میں کعبہ کا استقبال کرنا چاہیے اور کعبہ ہی کو قبلہ بنانا چاہیے۔ اس میں زمان و مکان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اور سفر و حضر کی کوئی قید نہیں۔

۴۱۱۔ یہ معاملہ تمہارے پروردگار کی جانب سے ایک امرِ حق ہے یعنی ثابت شدہ حقیقت ہے۔ اب اس میں نسخ اور تبدیلی کا کوئی امکان نہیں ہے۔ ایک اٹل اور ابدی فیصلہ ہے۔ اسلام کی علامت ہے۔ ملتِ ابراہیمی کے پیرو ہونے کی نشانی ہے۔ مسلمانانِ عالم کی وحدت کا شیرازہ ہے۔ اسی سے تمہاری ایمانی تربیت اور تکمیلِ عبادات وابستہ ہے۔

۴۱۲۔ اللہ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے یعنی اے مسلمانو! تم ہی محمد رسول اللہ کی پیروی کے مخاطب ہو۔ اپنی زندگی کے تمام گوشوں میں حضور انور کے لائے ہوتے علم و عمل کی پیروی کرنا تمہارا کام ہے۔ تمہاری زندگی کا ایک ایک گوشہ اللہ سبحانہٗ کی نظر میں ہے۔ وہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں ہے۔ اگر تم نے اپنی زندگی میں طاعت کی سرشاریوں کا مظاہرہ کیا تو اللہ تم کو بہترین جزا دے گا۔ لیکن اگر تم نے آپ کے حکم کی مخالفت کی تو پھر تمہیں ڈرنا چاہیے کہ تم کسی فتنہ کا شکار ہو جاؤ گے یا عذاب میں پکڑے جاؤ گے۔

فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنۃ او یصیبھم عذاب الیم۔

جو لوگ آپ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو چوکنا رہنا چاہیے کہ ان کو کوئی فتنہ آدبوچے یا ان پر کوئی دردناک افتاد آن پڑے۔

غور فرمائیے کہ یہ مخاطبت کن لوگوں سے کی جا رہی ہے کہ اللہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں نبوت کو یہ کہہ کر کہ یہ معاملہ یعنی کعبہ کے قبلہ ہونے کا معاملہ تمہارے پروردگار کی جانب سے ایک امرِ حق ہے۔ صحابہ کو ایک کھلی تنبیہہ کی جا رہی ہے اور تنبیہہ بھی ان کو کی جا رہی ہے جن کے اعمال صالحہ اور فضائل اخلاق دُنیا کی ساری تاریخ میں اپنی نظیر نہیں رکھتے۔ جن کے درجات اور علو مرتبت پر خود قرآن گواہ ہے۔ اس کے باوجود تنبیہہ ہو رہی ہے۔ تمہارے اعمال کی

قدر و قیمت اسی نسبت سے متعین کی جائے گی جس نسبت سے وہ اس نصب العین کی تقویت کا باعث ہوتے تھے جو نبوت لے کر دُنیا میں آئی تھی۔ نبوت کی طاعت ان کے اخلاص و اتقاء کا پیمانہ تھی اور اللہ کے ہاں ان کا اجر بھی اسی پیمانے سے تقسیم ہوتا تھا۔

نبوت کی طاعت کی سرشاریاں ان کی زندگی کا اتنا بڑا سرمایہ تھا کہ اگر کبھی ان سے اس میں کوتاہی ہو جاتی تو ساری عبادتیں اور ریاضتیں ان کی نگاہ میں اکارت ہو جاتی تھیں۔

۱۴۴ - اے مسلمانو! تم اپنا رُخ اسی کی طرف رکھو خواہ کسی جگہ اور کسی سمت میں ہو۔ یعنی یہ حکم حضور کے ساتھ مخصوص نہیں ہے ساری اُمت پر اس کی تعمیل فرض ہے۔

استقبالِ قبلہ کے حکم کا تکرار

تحویلِ قبلہ کا حکم مکرر سہ کرر یا تو اس واسطے بیان فرمایا ہے کہ اس کی علتیں کئی تھیں تو ہر علت کو بتلانے کے لیے اس حکم کا اعادہ فرمایا۔ قد نری تقلب وجھك سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ کی رضا جوئی اور اظہارِ تکریم کے لیے ایسا کیا اور لکل وجھة ھو مولیھا سے معلوم ہوا کہ عادت اللہ یوں ہے کہ ہر ملت اور ہر ایک رسول صاحب شریعت مستقل کے لیے اس کے مناسب ایک قبلہ مقرر ہونا چاہیے اور لئلا یکون سے معلوم ہوا کہ حکم مذکور کی علت یہ ہے کہ مخالف کا الزام عائد نہ ہو سکے یا اس تکرار کی وجہ یہ ہے کہ اوّل تو قبلہ قابلِ اہتمام۔ دوسرے احکامِ الٰہیہ میں نسخ ہونا بیوقوفوں کی سمجھ سے باہر ہے۔ پھر تحویلِ قبلہ اوّل نسخ ہے جو شریعت محمدیہ میں ظاہر ہوا۔ اس لیے اس کی تاکید در تاکید عین حکمت و بلاغت ہے یا یہ وجہ ہے کہ اوّل آیت میں تعمیم احوال اور دوسری آیت میں تعمیم امکنہ اور تیسری میں تعمیم ازمنہ مراد ہے[1]

یہاں تک کہ استقبالِ قبلہ کا حکم چھ بار آیا ہے۔ اہلِ لطائف نے لکھا ہے کہ ہر بار کے حکم سے ایک خاص اشارہ مقصود ہے مثلاً بار اوّل سے حکم وجوب اور دوسری بار تعمیم احوال یعنی سفر ہو یا حضر تیسری بار سے تعمیم مکان یعنی نزدیک ہو یا دور حاضر ہو یا غائب چوتھی بار سے تعلیم ادب یعنی قبلہ رو رہنے کا استحباب، پانچویں بار سے توجہ قلبی یعنی دل اسی طرف لگا رہے جدھر پروردگار کی خاص توجہ ہے۔ چھٹی بار سے تاکید یعنی رفع احتمالِ نسخ ہے[2]

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۹ [2] تفسیر ماجدی ص ۵۰

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ۙ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ۙ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾

"تاکہ تمہارے خلاف لوگوں کے پاس کوئی دلیل نہ رہے[۱۴] اور یہ واضح ہو جائے کہ معبدِ ابراہیمی ہی تمہارا قبلہ ہے، ہاں جو لوگ ظلم[۱۵] پیشہ ہیں ان کی زبانیں کبھی بند نہ ہوں گی تو ان سے نہ ڈرو مجھ سے ڈرو[۱۶] اور یہ اس لیے ہے تاکہ میں نعمت[۱۷] تم پر پوری کر دوں۔ نیز کہ تم پر مستقبل میں سعی[۱۸] و عمل کی راہیں کھل جائیں۔

مولانا نے ذکرِ قبلہ کو بھی حکمِ قبلہ میں شامل کر کے تعداد تین کی جگہ چھ کر دی ہے۔ اصل یہی ہے کہ حکم تین ہی بار آیا ہے۔

قرطبی نے تکرار کی جو وجہ بتائی ہے اس میں کافی معقولیت ہے۔ فرماتے ہیں کہ پہلی بار حکم حالتِ حضر کا ہے کہ جب آپ اپنی جگہ مقیم ہوں تو آپ مسجدِ حرام کی طرف رُخ کر لیا کریں۔ پھر پوری اُمت کو یہی حکم دیا گیا۔ دوسری مرتبہ حکم نے یہ واضح کیا کہ یہ حکم وطن سے نکلنے اور سفر کا بھی ہے۔ اور چونکہ سفر کے حالات میں اختلاف ہوتا ہے کبھی چند روز کے لیے کسی بستی میں قیام کیا جاتا ہے کبھی سفر جاری رہتا ہے۔ ان دونوں حالتوں کو عام کرنے کے لیے تیسری بار بتا دیا کہ سفر کی کوئی حالت ہو ہر حال میں استقبالِ مسجدِ حرام ضروری ہے[۱]

آلوسی نے بعض علماء سے یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ حالات تین ہیں۔ نمازی مسجد میں ہے مسجد سے باہر شہر میں ہے، شہر سے باہر سفر میں ہے پہلا حکم مسجد میں نمازیوں کے لیے دوسرا حکم مسجد سے باہر شہر میں نمازیوں کے لیے تیسرا حکم شہر سے باہر مسافروں کے لیے۔ اور بعض

[۱] معارف القرآن م ش ص ۳۲۲

۱ اہل علم نے یہ وجہ بھی لکھی ہے کہ پہلا حکم خاص ساکنانِ حرم کے لیے دوسرا حکم ساکنانِ جزیرۃ العرب کے لیے اور تیسرا حکم تمام روئے زمین کے باشندوں کے لیے۔

یہ وجہ بھی بتائی گئی ہے کہ چونکہ شریعت میں سب سے پہلے یہی حکم منسوخ ہوا ہے اس لیے اس کے بیان میں زیادہ اہتمام کیا گیا ہے۔

تقررِ قبلہ کے حکم اور مصالح

خانہ کعبہ کے قبلہ مقرر ہونے کا مسئلہ صرف نمازوں میں سمت اور جہت کا مسئلہ نہیں بلکہ اُمتِ مسلمہ کی امامت کے اعلان کے بعد امامت کے لیے مرکز کی ضرورت کا قدرتی نتیجہ ہے۔ اور زیادہ اہمیت اس کو اس لیے حاصل ہوتی ہے کہ بنی اسرائیل کو منصبِ امامت سے معزول کرنے کے بعد اسرائیلی مرکز کے خاتمہ کا اعلان ہوا ہے۔

جیسے حضرت موسیٰؑ کو اللہ کی جانب سے کتاب ملی اور بنی اسرائیل کو ان سے یہ کتاب وراثت میں ملی اور اس وراثت کی وجہ سے بنی اسرائیل کو امامت ملی اور امامت کے نتیجے میں بیت المقدس کو مرکز بنایا گیا۔

ولقد اٰتینا موسیٰ الھدیٰ واورثنا بنی اسرائیل الکتاب

ہم نے موسیٰؑ کو ہدایت دی اور بنی اسرائیل کو کتاب کا وارث بنایا

ایسے ہی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی قرآن ملا۔ اور اس اُمت کو قرآن کی وراثت ملی۔

ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا

اس سلسلے کی بنیادی باتیں یہ ہیں

۱۔ دعاءِ ابراہیمؑ میں محمد رسول اللہ کے ظہور کی بشارت

۲۔ دعاءِ ابراہیمؑ میں اُمتِ مسلمہ کے ظہور کی بشارت

۳۔ اُمتِ مسلمہ میں نبوت کے علم یعنی قرآن کی وراثت

۴۔ وراثت کی وجہ سے اُمتِ مسلمہ کی امامت کا اعلان

۵۔ امامت کی خاطر خانہ کعبہ کی مرکزیت کا قیام

قرآن نے اولاً اُمتِ مسلمہ کی امامت کا اعلان کیا اور امامت کے اعلان کا قدرتی نتیجہ ہے کہ مرکز کا اعلان ہو۔ چونکہ بیت المقدس میں اُمتِ مسلمہ کی امامت کے بعد مرکز ہونے کی شان باقی نہیں رہی ہے، یہ

گویا اسرائیلی امامت اور اسرائیلی برگزیدگی کی شکست تھی اس لیے بیت اللہ کے قبلہ مقرر ہونے پر اسرائیلی یہودی اور عیسائی سناٹے میں آ گئے کیونکہ اس تحویل قبلہ سے اسرائیلیوں کے منصب امامت سے معزول ہونے اور ان کے مرکز امامت کی مرکزیت ختم ہونے کا گہرا تعلق ہے۔ گویا قبلہ کا مسئلہ قوموں کی عزت و وقار کا بہت بڑا سیاسی مسئلہ بن گیا۔ چونکہ اسرائیلیوں کے اضطراب کے ساتھ اس مسئلہ کی خود مسلمانوں میں بھی خاص اہمیت حاصل ہو گئی تھی اس لیے قرآن نے ان آیات میں اس کے حکم اور مصالح بیان کیے ہیں۔

۱۴۴۔ تحویل قبلہ اتمام حجت کے لیے ہے۔

خانہ کعبہ کو قبلہ اس لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کے ہاتھ میں تمہارے خلاف کوئی دلیل نہ رہے۔ کیونکہ اگر تحویل قبلہ نہ ہوتا تو یہود والنصاریٰ کہہ سکتے تھے کہ تورات میں لکھا ہوا ہے۔ حافظ ابن القیم نے ہدایۃ الحیاری میں حضرت اشعیا کی یہ پیشین گوئی نقل کی ہے۔ یہ بات انہوں نے مکہ کو مخاطب کر کے فرمائی ہے۔

> قیدار کی ساری بھیڑیں تیرے حضور میں جمع ہوں گی۔ نبایوط کے سردار تیری خدمت کریں گے تیرے دروازے دن رات کھلے رہیں گے۔ بالکل بند نہ ہوں گے اور تجھے قبلہ بنائیں گے اور تجھے اس کے بعد رب کا شہر کہہ کر پکارا جائے گا۔ (ہدایۃ الحیاری ص ۷۰)

کتاب یسعیاہ باب ۵۴ آیت ۱ میں ہے۔

> اے بانجھ! تو جو بے اولاد تھی نغمہ سرائی کر، تو جس نے ولادت کا درد برداشت نہیں کیا۔ خوشی سے گا اور زور سے چلا۔ کیونکہ خداوند فرماتا ہے کہ بیکس چھوڑی ہوئی کی اولاد شوہر والی کی اولاد سے زیادہ ہے۔ اپنی خیمہ گاہ کو وسیع کر دے۔ ہاں اپنے مسکنوں کے پردے پھیلا۔ دریغ نہ کر۔ اپنی ڈوریاں لمبی اور اپنی میخیں مضبوط کر اس لیے کہ تو داہنی اور بائیں طرف بڑھے گی اور تیری نسل قوموں کی وارث ہو گی۔

یہاں بانجھ سے مراد مکہ مکرمہ ہے کیونکہ اس مقام پر حضرت اسماعیل کے بعد کوئی پیغمبر نہیں آیا۔ اور نہ وحی نازل ہوئی برخلاف بیت المقدس کے کہ وہاں بکثرت پیغمبر آتے رہے اور وحی نازل ہوتی رہی۔ بیکس چھوڑی ہوئی کی اولاد سے مراد حضرت ہاجرہ کی اولاد ہے۔ گویا اللہ نے سرزمین مکہ کو خطاب کرتے ہوئے تسبیح و تہلیل اور شکریہ ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے کہ اولاد ہاجرہ میں بہت سے افراد کو سارہ کی اولاد سے فضیلت عطا کی۔ پھر خدا نے جو کچھ وعدہ کیا تھا اس کو اس طرح پورا فرمایا کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اور افضل البشر خاتم النبیین بنا کر ہاجرہ کی نسل سے پیدا کیا۔ آپ ہی اس آیت کے مصداق ہیں جیسے لوہار کو پیدا کیا جو کوئلوں کی آگ کو دھونکتا ہے۔

پھر اس پیغمبر کی بدولت مکہ کو کشادگی اور فراخی ایسی نصیب ہوئی جو دُنیا کے کسی عبادت خانے کو میسّر نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ سے اس زمانے تک دُنیا میں کوئی عبادت خانہ کعبہ کی شان کا منظر نہیں آیا۔

اس قسم کی پیشین گوئیاں بتا رہی تھیں کہ نبی آخرالزماں کا قبلہ قبلہ ابراہیمی ہوگا۔ کعبہ کو قبلہ اس لیے بنایا ہے کہ کہنے والوں کو اس اعتراض کی گنجائش باقی نہ رہے کہ ہمارے نوشتوں کے مطابق تو آخری نبی کا قبلہ قبلۂ ابراہیمی ہونا تھا اور یہ بیت المقدس کی طرف منہ کر رہے ہیں۔ لہٰذا یہ نبی موعود نہیں ہیں۔ اور مشرکین کے ہاتھ میں یہ حجت نہ رہے کہ دعویٰ تو کرتے ہیں ملتِ ابراہیمی کی پیروی کا اور قبلہ بنا رہے ہیں بیت المقدس کو۔ اس قسم کے اعتراضات کو ختم کرنے کی خاطر تحویلِ قبلہ ہوئی ہے اور قبلہ بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ مقرر ہوا ہے۔

یعنی کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم اس لیے ہوا ہے کہ توریت میں مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم کا قبلہ خانہ کعبہ ہے اور نبی آخرالزماں کو بھی اسی کی طرف منہ پھیرنے کا حکم ہوگا۔ اگر آپ کو تحویلِ قبلہ کا حکم نہ ہوتا تو یہود ضرور الزام لگاتے۔ ادھر مشرکینِ مکہ یہ کہتے کہ حضرت ابراہیم کا قبلہ تو کعبہ تھا۔ یہ نبی ملّتِ ابراہیمی کا دعویٰ کر کے ابراہیمی قبلہ سے اختلاف کیوں کرتے ہیں۔ اب دونوں کی حجت بازی ختم ہو گئی۔ [1]

درحقیقت یہ ان پر ایک قسم کی اتمامِ حجت ہے۔ اگر خانہ کعبہ کو قبلہ مقرر نہ کیا جاتا تو یہ اعتراض ضرور ہوتا کہ جب بنائے کعبہ کے موقعہ پر کی ہوئی دُعائے ابراہیمی کا مصداق اُمتِ مسلمہ کا ظہور ہوا ہے تو اس کا قبلہ بھی وہی گھر ہونا چاہیے جہاں اس کے ظہور کی دُعا مانگی گئی تھی۔ قرآن کا اندازِ بیان اس کا زیادہ مقتضی ہے کیونکہ یہ فرمایا ہے لئلا یکون للناس علیکم حجۃ تاکہ لوگوں کے پاس تمہارے خلاف کوئی دلیل نہ رہے۔ اگر اندازِ بیان یہ ہوتا لئلا یکون للناس علیک حجۃ تو بات وہ ہوتی جو عام شارحینِ قرآن کہہ رہے ہیں۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں ہی مقصود ہیں مگر ایک کی حیثیت اصل منطوق کی ہے جب کہ دوسری بات دلالۃً سمجھی جا رہی ہے۔ یہ صرف فرقِ تعبیری ہے ورنہ اصل بات ایک ہی ہے۔

۱۴۵۔ ہاں جو لوگ ظلم پیشہ ہیں ان کی زبانیں کبھی بند نہ ہوں گی۔ یعنی بے انصاف لوگ اب بھی کچھ نہ کچھ الزام لگاتے ہی جائیں گے۔ مثلاً قریش کہیں گے کہ ان کو ہمارے قبلہ کا حق ہونا معلوم ہوا

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹

تو اس کو اختیار کیا۔ اسی طرح پر ہمارے اور احکام بھی رفتہ رفتہ منظور کر لیں گے اور یہود کہیں گے کہ ہمارے قبلہ کی حقانیت ظاہر ہونے اور تسلیم کر لینے کے بعد محض حسد اور نفسانیت کے باعث اپنی رائے سے اسے چھوڑ دیا۔ تو ایسے بے انصافوں کی کوئی پرواہ کیجئے اور ہمارے حکم کی پیروی کیجئے۔ [1]

الا یہاں استثنائے منقطع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے لیے حجت تو اب کوئی باقی نہیں رہی ہے اور اتمام حجت ہو چکی۔ مگر ظالم تو اب بھی باز نہ آئیں گے۔ یہودی اس وقت کہتے تھے اور عیسائی آج تک کہہ رہے ہیں کہ مدینہ میں جا کر بیت المقدس کو قبلہ بنانا یہودیوں کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے تھا اور بعد کو کعبہ کو قبلہ بنانا عربوں کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے تھا جیسا کہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ کے مؤلفین نے بھی یہ شوشہ چھوڑا ہے اور یہ اس ذات گرامی کے بارے میں کیا جا رہا ہے جس نے خانہ کعبہ کی طرف پیٹھ کر کے نماز پڑھی تو کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا اور ڈیڑھ سال تک برابر نمازوں میں خانہ کعبہ کی طرف پیٹھ کرتے رہے اور سارے مسلمان بھی کرتے رہے اور اس زمانہ میں اسلام کی ترقی کی رفتار میں کوئی فرق نہیں آیا۔

۱۴۶۔ تم ان سے نہ ڈرو مجھ سے ڈرو۔ یعنی اب بھی قبلہ کے بارے میں جو وسوسہ انداز یاں کر رہے ہیں اور اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے چونکہ یہ لوگ ظالم ہیں اور ان کا پیشہ ہی فتنہ انگیزی اور شبہات کو ہوائیں دینا ہے اس لیے مسلمانو تم ان سے کسی قسم کا کوئی اندیشہ نہ کرو خواہ یہ کیسے ہی مادی اعتبار سے طاقتور ہوں۔ یہ تمہارا کچھ نہیں بگاڑ سکتے ہیں جو کچھ تم کہہ رہے ہو اور جس راہ پر تم گامزن ہو یہ حق ہے اور اس کے مقابلے پر جو کچھ ہے وہ باطل ہے۔ اندیشہ ان سے نہ کرو بلکہ مجھ سے ڈرو اور میری نافرمانی سے بچ کر رہو۔ ہمارا رسول میری جانب سے جو پیغام لے کر آیا اس کی کسی حالت میں مخالفت نہ کرو کیونکہ تمہاری طاعت کی سرشاریوں پر جزا اور تمہاری نافرمانیوں کا سزا پر مجھے پوری پوری قدرت ہے۔ میں نے تم سے ایمان و عمل صالح کی شرط پر نبوت کے لائے ہوئے نظام کو قائم کرنے کا وعدہ کیا ہے اور میں وعدہ کی خلاف ورزی نہ کروں گا۔

آیت میں اشارہ ہے کہ اندیشہ صاحب حق سے ہونا چاہیے باطل اندیشہ اور خوف کی چیز نہیں۔ حق کی موت یہی ہے کہ خود اہل حق حق سے الگ ہو جائیں اور اہل باطل سے ڈرنے لگیں ورنہ حق تو دنیا میں سربلندی اور برتری کے لیے آیا ہے۔

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۹

تحویلِ قبلہ اتمامِ نعمت کے لیے ہے

۱۴۷۔ اور یہ اس لیے ہے کہ میں اپنی نعمت تم پر پوری کردوں۔ یعنی خانہ کعبہ کو قبلہ بنا کر میں تم پر اے مسلمانو اتمامِ نعمت کردوں گا۔

یعنی یہ قبلہ ہم نے تمہارے لیے اس لیے مقرر کیا کہ دشمنوں کے طعن سے بچو اور اس کے سبب سے ہمارے انعام و کرام و برکات و انوار اور ہدایت کے پورے مستحق ہو جاؤ۔[1]

نماز میں جو کہ سب سے افضل عبادت ہے تمہاری توجہ سب سے افضل اور اکمل قبلہ کی طرف تاکہ اس جہت کے انوار و برکات میں تمہاری نماز کو خوب روشن اور منور بنا دیں۔[2]

اتمامِ نعمت کے مفہوم اور بھی ہو سکتے ہیں لیکن یہاں مراد تعیینِ قبلہ ہے۔ خانہ کعبہ کا محلِ نزولِ رحمت، مرکزِ تجلیات ہونا مسلم ہے ساتھ ہی نماز کا افضل عبادت ہونا مسلم ہے۔ ان دونوں حقیقتوں کے اعتبار سے ظاہر ہوتا ہے کہ خانہ کعبہ کی تعیینِ قبلہ سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں ہے۔[3]

اتمامِ نعمت سے مراد وہی امامت اور پیشوائی کی نعمت ہے جو بنی اسرائیل سے سلب کرکے اس امت کو دی گئی تھی۔ دنیا میں ایک امت کی راست روی کا یہ انتہائی ثمرہ ہے کہ وہ اللہ کے امرِ تشریعی سے اقوامِ عالم کی رہنما و پیشوا بنائی جائے اور نوعِ انسانی کو خداپرستی اور نیکی کے راستہ پر چلانے کی خدمت اس کے سپرد ہو۔ یہ منصب جس امت کو دیا گیا حقیقت میں اس پر اللہ کے فضل و انعام کی تکمیل ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ بیان یہ فرما رہا ہے کہ تحویلِ قبلہ کا یہ حکم دراصل اس منصب پر تمہاری سرفرازی کا نشان ہے۔ لہٰذا تمہیں اس لیے بھی ہمارے اس حکم کی پیروی کرنی چاہیے کہ ناشکری اور نافرمانی کرنے سے کہیں یہ منصب تم سے چھن نہ جائے۔ اس کی پیروی کرو گے تو یہ نعمت تم پر مکمل کر دی جائے گی۔[4]

آئیے اس موضوع پر دوسرے شارحینِ قرآن سے بھی استفادہ کر لیجئے۔

ابن جریر کہتے ہیں:

تاکہ میں اس کے ذریعے یعنی ابراہیم خلیل کے قبلہ کے ذریعے اپنی نعمت پوری کردوں یعنی ملتِ حنیفہ مسلمہ کی وہ شرائع و قوانین جن کی میں نے نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ اور تمام انبیاء کو وصیت کی تھی تم پر مکمل اور پوری کردوں اللہ کی یہی وہ نعمت

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹ [2] معارف القرآن ج ۱ ص ۳۲۳ [3] تفسیر ماجدی ص ۵۸ [4] تفہیم القرآن ص ۱۲۵

ہے جس کے بارے اس نے بتایا ہے کہ اسے وہ اپنے رسُول اور مومنین پر پوری کرے گا۔

ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ اتمام نعمت یہ ہے کہ

خانہ کعبہ کو قبلہ بنا کر شریعت کو ہر پہلو سے مکمل کر دیا جاتے گا۔

نعمت کیا ہے؟

سورۃ فاتحہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ قرآن نے انعام یافتگان میں چار فرقوں کا نام لیا ہے انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین۔ ان پر اللہ سبحانہ نے کیا انعام فرمایا ہے؟

ظاہر ہے کہ انعام سے وہ عارضی اور نمائشی انعامات مراد نہیں، جو پہلے بھی فرعونوں، نمرودوں اور قارونوں کو ملتے رہے ہیں اور اب بھی ہماری آنکھوں کے سامنے بڑے بڑے ظالموں اور بدکاروں اور گمراہوں کو مل رہے ہیں۔ ان کو اللہ سبحانہ نے دو قسم کی نعمتوں سے نوازا ہے۔ ایک علم اور دوسرا عمل۔ قرآن نے علم و عمل کے اس مجموعہ کو نعمت قرار دیا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاء کی ہدایات کا مجموعہ قرآن کی صورت میں دیا گیا ہے اس لیے آپ کمالِ علم اور کمال عمل لے کر تشریف لائے ہیں۔ گویا نبوت نے دُنیا کو جو کچھ دیا ہے وہ سچے علمی حقائق اور اچھے عملی نظام کے سوا کچھ نہیں ہے اور کیوں نہ ہو جب یہ حقیقت ہے کہ نبوت نام ہے اللہ تعالیٰ کی نمائندگی کا۔ اللہ کی ذات اگر جامع الکمالات ہے تو ضروری ہے کہ جو جامع الکمالات کا نمائندہ ہو، وہ بھی مجمع الکمالات ہو۔

کمالِ علمی کی حد تک قرآن حکیم اگر ایک جامع کتاب ہے تو قرآن کے نقش کو بھی مجمع ہونا چاہیے۔ تاکہ نمونہ کو مکمل نمونہ اور عمل کو نقشِ قرآن کہا جا سکے۔ بہر حال اسی کمالِ علم اور کمالِ عمل کے مجموعہ کو قرآن میں نعمت کہا گیا ہے۔ کمالِ علم اگر ما انزل اللہ علیک ہے تو نبوت کا کمال عمل اسی علم کا پرتو اور نقش ما اراك اللہ ہے اس لیے ان دونوں کو ایک دوسرے سے جُدا نہیں کیا جا سکتا ہے ان میں اگر باہم فرق ہے تو صرف نامہ اور پیام کا ہے۔ علم نبوت اگر نامۂ خداوندی ہے تو عمل نبوت پیامِ الٰہی ہے۔ علم و عمل کی یہی نعمت نبوت کو اللہ کی جانب سے بذریعہ وحی ملی ہے اور اُمت کو یہی نعمت نبوت کی جانب سے بذریعہ وراثت ملی ہے۔ اسی وراثت کی بنا پر اُمت کو امامت کا منصب ملا ہے۔ قرآن لاتم نعمتی علیکم کے ذریعے یہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہے کہ تحویلِ قبلہ اس لیے ہوا ہے کہ اس مرکز سے وابستگی کے ذریعہ اُس منصب کی تتمیم ہو جائے جو بنی اسرائیل کے معزول ہو جانے کے بعد تمہیں تفویض ہوا ہے۔ قدماء میں اندازِ تعبیر سے

اگر قطع نظر کرلی جائے تو ابن جریرؒ کے بیان کی روح بھی یہی ہے اور ابن کثیرؒ بھی یہی کہنا چاہتے ہیں۔

اتمام نعمت کیا ہے

یہ گویا خانۂ کعبہ پر اُمتِ مسلمہ کے استیلا اور غلبہ کا وعدہ پورا ہو رہا ہے اور تحویلِ قبلہ اسی کا مقدمہ ہے۔ اتمامِ نعمت سے مراد یہی ہے کہ اُمت ہر جگہ ہر خوف اور ہر بیرونی مداخلت سے محفوظ ہو کر پوری طرح اسلامی تمدن، اسلامی قوانین کے مطابق زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائے گی۔ اور ان کو یہ طاقت بھی نصیب ہو جائے گی کہ وہ دُنیاوی منصبِ امامت کے تقاضے پورے کر سکے۔ کفر کا غلبہ اہلِ ایمان کے لیے سب سے بڑی مصیبت ہے جسے قرآن فتنہ کہتا ہے اس فتنہ سے خلاصی پاکر جب ان کو دارالاسلام میسر آجائے گا جس میں نبوت کا لایا ہوا علم وعمل بلا کم وکاست نافذ ہو۔ اور اس کے ساتھ ان کو ذرائع بھی مل جائیں گے جن سے وہ اللہ کی زمین پر کفر وفسق کی جگہ ایمان وتقویٰ کا جاری کرسکیں گے تو یہ ان پر اللہ کی نعمت کا اتمام ہوگا۔ اس آیت میں یہ وعدہ اُمت سے وراثت کی وجہ سے ہو رہا ہے۔ سورۂ فتح میں بھی وعدہ حضورؐ سے یہی اصالتاً ہوا ہے ویتم نعمتہ علیک۔ گویا اس آیت میں اس معنے کے اعتبار سے مسلمانوں کو صرف فتح مکہ کی بشارت ہی نہیں دی جا رہی ہے بلکہ شرک کے مقابلے میں توحید کے سربلند ہونے، اسلام کے دُنیا میں پھیلنے کی بھی بشارت دی جا رہی ہے۔

۱۴۸ ۔ تاکہ تم پر مستقبل میں سعی وعمل کی راہیں کھل جائیں۔ اللہ کی ذات، جامع الکمالات، ہے۔ اس کا رسولؐ مجمع الکمالات، جامع الکمالات کی جانب سے۔ مجمع الکمالات جو علم وعمل لے کر تشریف لائے وہ دُنیا کا جامع ترین اور کامل ترین نظام ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ تحویلِ قبلہ اس لیے ہوا ہے کہ تم زندگی کے مختلف گوشوں اور نئے نئے حالات کے مختلف موڑوں میں اس نظام کے ذریعے ہدایت پاؤ اور ہدایت پاتے پاتے اس مقام پر پہنچ جاؤ کہ تمہارا تعارف یہ ہو جائے کہ

اولٰئک علٰی ھدی من ربھم

اور اس طرح تم پر زندگی میں فلاح وسعادت کی وہ تمام راہیں کھل جائیں گی جو رضائے الٰہی کا سامان ہیں۔ چونکہ روحانی ترقیوں کی انتہا کوئی نہیں ہے اس لیے نبوت کے لائے ہوئے علم وعمل کی روشنی میں زندگی کے مختلف مراحل میں جب اُمت اجتماعی طور پر حرکت کرے گی تو ہدایت کے نئے سے نئے دروازے کھلتے جائیں گے اور اس میں اضافہ ہوتا جائے گا۔

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ
وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۵۱﴾
فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ ﴿۱۵۲﴾ رکوع ۱۸ / ۲

چونکہ ہم نے تم میں ایک عظیم الشان پیغمبر[419] تم ہی میں سے روانہ کیا۔ وہ ہماری آیتیں تمہارے[420] سامنے تلاوت کرتا ہے اور تمہیں پاک[421] و صاف کرتا ہے اور تمہیں کتاب[422] و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور وہ باتیں سکھاتا ہے[423] جن سے تم بکسر نا آشنا تھے اس لیے تم میری یاد میں لگے رہو میں بھی تمہیں[424] یاد رکھوں گا اور میرا شکر ادا کرو، کفرانِ نعمت نہ کرو۔

رسالت اور اجابتِ دعاء ابراہیمؑ

خانہ کعبہ کی تعمیر کے وقت حضرت ابراہیم نے تین دعائیں کی تھیں ایک یہ کہ بیت اللہ بنانے کی خدمت کو شرف قبول مرحمت فرما دوسرے یہ کہ ہماری نسل میں سے ایسی ایک اُمت پیدا کر دے جو تیرے حکموں کی فرمانبردار ہو۔ تیسری یہ کہ اس بستی کے بسنے والوں میں ایک رسول روانہ فرما جو انہی میں سے ہو۔ خانہ کعبہ کو قبلہ بنا کر پہلی دعا قبول کی گئی۔ اُمتِ مسلمہ کو منصب امامت دے کر دوسری دعا کو شرف قبول عطا فرمایا گیا۔ اس آیت میں اب تیسری دعا کی قبولیت کا تذکرہ ہو رہا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ہم نے تمہیں منصبِ امامت دے کر ابراہیم کی دعا من ذریتنا اُمة مسلمة لك کو ویسے ہی شرف قبولیت عطا کیا جیسا کہ ابراہیم کی دوسری دعا کو تم میں عظیم الشان پیغمبر بھیج کر قبولیت دی تھی۔ حافظ ابن جریرؒ فرماتے ہیں :

میں تمہارے لیے ابراہیم کی دعا و من ذریتنا اُمة مسلمة لك کو ایسے ہی پوری کر رہا ہوں جیسے ابراہیم کی دعا ربنا وابعث فيهم رسولا کو تمہاری خاطر پوری کی ہے۔

اُمت کے منصب امامت کے ذکر کے موقع پر کذالك فرمایا تھا۔ مطلب یہ تھا کہ جیسے ابراہیم

کی دعا کو قبول کرکے خانہ کعبہ کو قبلہ بنایا ہے ایسے ہی تمہیں ابراہیم کی دعا کے صدقے میں منصب امامت عطا فرمایا ہے ۔ خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کی حکم اور مصالح بتاتے ہوئے فرمایا تعالی لاتمہ نعمتی علیکم یعنی میں تم پر علم و عمل کی نعمت قبلہ کو مرکز بنا کر ویسے ہی پوری کروں گا جیسے میں نے تم میں سے عظیم الشان پیغمبر روانہ کرکے علم و عمل کی نعمت پوری کی ہے اور اس کے نتیجے میں وہ صراط مستقیم مل جائے گی جس کی ہر نماز میں اور نماز کی ہر رکعت میں درخواست کرتے ہو۔

۱۴۹۔ جیسا کہ ہم نے تم میں ایک عظیم الشان پیغمبر تم ہی میں سے روانہ کیا یعنی علم و عمل کی نعمت کا اتمام خانہ کعبہ کے ذریعے ایسے ہی کروں گا جیسے بعثت رسول کے ذریعے کر چکا ہوں۔ بعثت رسول کے ذریعے علم و عمل کو تمہارے افکار و اعمال میں جگہ دی اور خانہ کعبہ کو مرکز بنا کر اسی علم و عمل کو پورے ملک میں قانون بنا کر نافذ کروں گا۔ شارحین قرآن نے کما کو تشبیہ کے لیے بتایا ہے۔ ابوحیان اندلسی نے اس پر ایک طویل بحث کی ہے۔ دوسرے بزرگوں کی رائے بھی سن لیجئے۔

یعنی یہ اتمام نعمت اور تکمیل ہدایت تم پر ایسی ہی ہوئی ہے جیسی ابتداء میں تم پر یہ اتمام نعمت اور ہدایت ہو چکی ہے کہ تم ہی میں سے ایک رسول ایسا بھیجا جو تم کو میری باتوں سے پاک و صاف بنا دے یعنی علماً اور عملاً تم کو کامل بنا دے [1]

یعنی ہم نے کعبہ کو قبلہ مقرر کرکے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ایک دعا جو درباب مقبولیت کعبہ تھی اس طرح قبول کی جیسے ان کی دوسری دعا جو درباب بعثت محمدیہ تھی قبول کی۔ قرطبی کہتے ہیں کہ حرف کاف کا تعلق بعد کی آیت فاذکرونی سے ہے کہ جیسے ہم نے تم پر ایک نعمت قبلہ کی اور دوسری نعمت بعثت رسول کی ارزانی کی ہے ایسی ہی نعمت ذکر اللہ بھی ہے۔ ان سب نعمتوں کا شکر ادا کرو [2]

جس طرح ہم نے قبلہ کے بارے میں تم پر اتمام نعمت کیا کہ سب سے افضل قبلہ تمہارے لیے مقرر کیا اسی طرح ہم نے نبوت و رسالت اور ہدایت کے بارے میں تم پر اسی طرح اتمام نعمت کیا کہ سب سے افضل اور اکمل اور عظیم الشان رسول تمہاری ہدایت کے لیے بھیجا۔ [3]

خانہ کعبہ کو صرف قبلہ ہی نہیں بنایا بلکہ تمہیں بالادستی دے کر اور اسے شرک کی آلودگیوں سے پاک کرکے ایسے ہی اتمام کرے گا جیسے تم میں سے رسول بھیج کر نعمت کا اتمام کیا ہے۔

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۹ [2] معارف القرآن م ثانی ص ۳۳۵ [3] معارف م ا ص ۲۷۲

قبلہ تمہارے شہروں میں اور رسُول تمہاری قوم سے ہے [1]
قبلہ کے معاملہ میں اتمامِ نعمت ایسے ہی کروں گا جیسے رسُول روانہ کرکے نعمتِ رسالت کا اتمام کیا ہے [2]

۴۲۰۔ وہ ہماری آیتیں تمہارے سامنے تلاوت کرے گا۔ آیات سے آیاتِ قرآنی مراد ہیں۔ ان میں علمی اور عقلی دلائل کی روشنی میں اصُول و قواعد بیان ہوتے ہیں اور اس حیثیت سے یہ دلیلِ نبوت ہیں۔ توحید، آخرت اور اصولِ اسلام سے متعلق قرآنی آیات آپ لوگوں کے سامنے تلاوت کرتے ہیں۔ آلوسیؒ نے یہاں یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ تلاوتِ آیات کا عنوان اختیار کرکے اثباتِ نبوت کے راستہ کی طرف اشارا کیا ہے۔

تلاوتِ آیات دلیلِ نبوت ہے

غور کیجیے کہ ایک آدمی جو اُمیوں کی گود میں پیدا اور پل کر جوان ہوا۔ اس نے ہوش سنبھالا تو گرد و پیش میں تاریکیوں کے سوا کچھ نہ تھا۔ علوم و فنون سے ایک عاری ملک، عاری شہر، عاری خاندان کے اندر نشو و نما پائی۔ دفعتہً غارِ حرا کے دہانے سے اجالا ہوتا ہے۔ علوم و فنون اور تہذیب و تمدن پر مشتمل آیات تلاوت ہونے لگتی ہیں۔ صحفِ انبیا۔ اور افکارِ عالیہ کے اوراق اس کی زبان پر جاری ہو جاتے ہیں۔ کلام کی یہ شیرینی یہ نمکینی یہ تسخیر جو دوست دُشمن سب کو یکساں فریفتہ کرتی ہے۔ کلامِ ربانی کے ذریعے مغیبات کے پردے چاک ہوتے ہیں۔ معاش اور معاد سے متعلق مصالح کی گرہ کشائی ہوتی ہے۔ یہ دلیلِ نبوت نہیں تو اور کیا ہے۔

مقاصدِ رسالت میں تلاوت اوّلین مقصد ہے

تلاوت رسالت کے مقاصد و فرائض میں سے اوّلین مقصد ہے۔ اس کے مقابلے پر دوسرا مقصد اسی آیت میں تزکیہ اور تیسرا مقصد تعلیم بیان ہو رہا ہے۔ تلاوت کا اگر تعلق الفاظ سے ہے تو تعلیم کا تعلق معانی سے ہے۔ ان دونوں کو جداگانہ مقاصد قرار دینے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرآن میں جیسے معانی مقصد کی حیثیت رکھتے ہیں ایسے ہی الفاظ بھی مستقل مقصود

---

[1] المنار ص ۲۰، [2] روح المعانی ص ۱۸

کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی تلاوت و حفاظت فرض اور ضروری عبادت ہے۔

یہاں چند حقائق قابلِ غور ہیں۔

اولاً قرآن حکیم دوسری کتابوں کی طرح صرف کتاب نہیں جس میں معانی مقصود ہوتے ہیں الفاظ کی حیثیت ثانوی ہوتی ہے۔ ان میں معمولی تغیر و تبدل ہو بھی جائے تو کوئی حرج نہیں ہوتا بلکہ قرآن کے جس طرح معانی مقصود ہیں اسی طرح الفاظ بھی مقصود ہیں۔ اور الفاظ کے بارے میں خاص قانونی دفعات بھی ہیں۔ اسی بنا پر اسلام کے قانون دان طبقہ نے قرآن کی یہ تعریف کی ہے کہ قرآن ترتیبِ الفاظ اور معانی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ الفاظ کی ترتیب زبان کے بغیر ممکن نہیں۔ جب قرآن کے الفاظ ایک نظم اور ترتیب رکھتے ہیں تو ظاہر ہے کہ قرآن کی اپنی زبان بھی ہے۔ قرآن کی یہ زبان عربی مبین ہے۔ شامی لکھتے ہیں:

> قرآن اس کتاب کا نام ہے جو عربی الفاظ میں اس خاص نظم و ترتیب سے اتری ہے اور ان صحیفوں میں لکھی گئی ہے جو ہم تک بطورِ تواتر پہنچے ہیں۔ اس کے ترجمے کو مجازاً قرآن کہا جاتا ہے بلکہ قرآن نہ کہنا بھی ترجمۂ قرآن کو اسی بنا پر درست ہے۔

اسی بنا پر علامہ برہان الدین مرغینانی نے لکھا ہے کہ

> قرآن کو غیر عربی میں لکھنا ممنوع ہے کیونکہ یہ اقدام قرآن کی حفاظت کے منافی ہے ہم قرآن کے الفاظ اور معانی دونوں کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں کیونکہ یہ دلیلِ نبوت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معانی قرآن کو اگر قرآن کے علاوہ دوسرے الفاظ میں لکھا جائے تو وہ قرآن کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔ اس کو اگر کوئی شخص نماز میں پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی۔

ثانیاً تلاوت کو مقصدِ نبوت قرار دے کر قرآن کی حفاظت کا سامان کیا گیا ہے۔ قرآن سے پہلے کوئی کتاب الٰہی دانستہ اور نادانستہ لفظی تحریفات اور تصرفات سے پورے طور پر بری نہیں رہی۔ لاکھوں پیغمبروں میں سے چند کے سوا کسی کا صحیفہ دنیا میں باقی نہیں رہا اور جو باقی ہے وہ فنا ہو ہو کر نئے نئے قالب میں بدلتا رہا ہے۔ تورات جل جل کر خاک ہوئی۔ پھر سوختہ اوراق سے تحریر کی گئی اور ترجموں کی تحریفات سے اپنی اصل کھو بیٹھی۔ انجیل میں تحریف و جعل اسی زمانے میں شروع ہو گیا تھا پھر ترجموں کی کثرت نے حقیقت بالکل مشتبہ کر دی۔ زردشت کا صحیفہ سکندر کے نذر ہوا اور اب صرف گاتھا کا ایک حصہ بچا کھچا رہ گیا ہے۔ ان کتابوں کا یہ حال اس لیے ہوا کہ ان کی حفاظت کا ان کی پشت پر کوئی سامان نہ تھا۔ لیکن قرآن نے اپنی تلاوت

کو مقاصدِ نبوت میں داخل کر کے قیامت تک کے لیے اس کی حفاظت کا سامان کر دیا۔

ثالثاً قرآن کا عربی میں نازل ہونا اور جا بجا اس پر زور دینا کہ انا انزلناہ قرآناً عربیاً صرف اتنے ہی معنے نہیں رکھتا جس قدر اس وقت تک سمجھے گئے بلکہ ایک بہت زیادہ وسیع اور گہری حقیقت اس میں پوشیدہ ہے۔ تفصیل کا یہ محل نہیں مگر اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ قرآن نے اپنے تعقل و تدبر کی اساس عربیت کو قرار دیا ہے تو اس سے یہی بتانا ہے کہ قرآن ان الفاظِ عربی کی اُمت میں حفاظت چاہتا ہے اور الفاظ کی حفاظت کا ذریعہ صرف تلاوت و قرأت ہے۔ اسی بنا پر عربی الفاظ کی تلاوت میں تعبد کی شان بتائی گئی ہے یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ جب تک قرآن کے الفاظ کے معانی نہ سمجھے طوطے کی طرح ان کے الفاظ دُہرانا بیکار ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو نہ تو قرآناً عربیاً پر زور ہوتا اور نہ تلاوت مقاصدِ نبوت میں داخل ہوتی۔

۱۴۴ ۔ اور تمہیں پاک و صاف بناتا ہے یعنی ہر طرح کے فسق و عصیان اور اخلاقی آلودگیوں سے رسُول کی حیثیت صرف پیام رساں کی نہیں ہوتی مزکی پاک کرنے والے کی بھی ہوتی ہے۔ نبوت کے مقاصدِ بعثت میں سے دوسرا مقصد قرآن نے تزکیہ نفوس بتایا ہے۔ تزکیہ کے معنے پاک و صاف کرنے کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ پاک و صاف کرنا دوسرے مقاصد سے جدا گانہ ہے۔ یہ پاک و صاف کرنا آیاتِ الٰہی کی تلاوت کے بعد حضور انور کی عملی کیفیت کو ظاہر کرتا ہے کہ آپ کی تربیت، فیضانِ صحبت، حسنِ اخلاق کی تاثیر سے بُرے اچھے، بد نیک اور اشرار اخیار بن جاتے ہیں۔

کامل و مکمل

آپؐ کامل تھے اور ناقصوں کو کامل بنانے آئے تھے۔ آپؐ پاک تھے اور ناپاکوں کو دھو کر پاک و صاف بنانے آئے تھے۔ اخلاق کے سارے معلموں کی فہرست پر ایک نظر ڈالو اور دیکھو کہ یہ تکمیل کی شان سب سے زیادہ کس میں تھی؟ کیا اس میں جس کو قدم قدم پر بنی اسرائیل کی سنگدلی اور کج روی کا گلہ کرنا پڑا ہے۔ جس کے پورے گیارہ شاگرد بھی امتحان کے وقت پورے نہ اُتر سکے۔ یا اس میں تھی جس کی نسبت قرآن نے بار بار اعلان کیا و یزکیکم وہ تم کو پاک و صاف بناتا ہے۔

اس تحدی اور اعلان میں یہ بات خاص لحاظ کے قابل ہے کہ اس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت صرف یہی دعویٰ نہیں ہے کہ وہ خود پاک و صاف ہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ دوسروں کو اپنے فیض و اثر سے پاک و صاف بھی بنا دیتے ہیں۔ وہ ناقصوں کو کامل، گنہگاروں کو نیک اندھوں کو بینا اور تاریک دلوں کو روشن ضمیر بنا دیتے ہیں۔ چنانچہ جس وقت آپؐ نے اپنی زندگی

کا کارنامہ ختم کیا تو ایک لاکھ ۲۴ ہزار انسان آپؐ کی تربیت سے بہرہ مند ہو چکے تھے۔ اور وہ عرب جو اخلاق کے پست ترین نقطہ پر تھے ۲۳ برس کے بعد وہ اخلاق کے اس اوج کمال پر تھے جس کی بلندی تک کوئی ستارہ آج تک نہیں پہنچ سکا۔

ذاتِ نبوت میں تزکیہ کی جامعیت

اخلاق کے دوسرے معلموں کو دیکھو وہاں صرف ایک فن کے طالب علم تعلیم پاتے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تربیت گاہ میں فوجی تربیت کے سوا کوئی اور فن نمایاں نہیں۔ حضرت عیسیٰؑ کے مکتب میں عفو و درگزر کے سوا اور کوئی سبق نہیں ہے۔ بودھ کی خانقاہ میں دربدر بھیک مانگتے فقیروں کے سوا کوئی اور موجود نہیں ہے۔ لیکن محمد رسول اللہؐ کی تربیت گاہ میں آکر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ یہ ایک عمومی جامعہ ہے جس میں انسانی ترقی کی ہر قوت نشو و نما پا رہی ہے۔ خود معلمؐ کی ذات ایک پوری یونیورسٹی ہے جس کے اندر علم و فن کا ہر شعبہ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ ہر جنس اور ہر مذاق کے طالب علم آتے ہیں اور اپنے اپنے ذوق اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق کسبِ کمال کر رہے ہیں۔

آپؐ کی حیثیت ایک انسان، ایک باپ ایک شوہر ایک دوست ایک خانہ دار ایک کاروباری ایک افسر ایک حاکم ایک قاضی ایک سپہ سالار ایک سربراہِ مملکت ایک اُستاد ایک واعظ ایک مُرشد ایک زاہد و عابد اور بالآخر ایک پیغمبر کی نظر آتی ہے۔ یہ تمام انسانی طبقے آپ کے سامنے آکر زانوے ادب تہ کرتے ہیں اور اپنے اپنے پیشہ و فن کے مطابق آپؐ کی تربیت اور صحبت سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں۔

تزکیہ کی جان اور رُوح صحبت ہے۔ یہ اسی صحبت کی برکت ہے کہ کہیں ابوبکر و عمر و عثمان و علی جیسے فرمانروا زیرِ تربیت ہیں کہیں حضرت طلحہ، زبیر، معاویہ، سعد بن معاذ جیسے ارباب رائے و تدبیر بیٹھے ہیں، کہیں حضرت خالد، ابو عبیدہ اور سعد بن ابی وقاص جیسے سپہ سالار ہیں کہیں وہ ہیں جو بعد کو صوبوں کے حکمران، عدالتوں کے قاضی اور قانون کے مقنن بننے والے ہیں۔ کہیں ان عباد زہاد کا مجمع ہے جن کے دن روزوں میں اور راتیں نمازوں میں کٹتی ہیں۔ ابوذر سلمان فارسی اور ابوالدرداء جیسے وہ خرقہ پوش بزرگ ہیں جو مسیح اسلام کہلاتے تھے۔ کہیں وہ اصحابِ صفہ ہیں جو جنگل سے لکڑیاں لاکر بیچتے اور گزارہ کرتے ہیں۔ کہیں حضرت علی، عائشہ، ابن عباس

ابن مسعود، زید بن ثابت جیسے فقیہہ و مجتہد ہیں جن کا کام حوادث کے مطابق احکام کی تلاش ہے کہیں ابوہریرہ، انس بن مالک اور عبداللہ بن عمرو جیسے وہ ارباب حدیث ہیں جو علم کی خدمت کا کام کرتے ہیں۔ سب مساوات کی ایک ہی سطح پر اور صداقت کی ایک ہی شمع پر پروانہ وار جمع ہیں۔ سب پر توحید کا یکساں نشہ چھایا اور سینوں میں حق پرستی کا ایک ہی ولولہ موجیں لے رہا ہے اور سب اعمال و اخلاق کے ایک ہی آئینہ اقدس کا عکس بننے کی کوشش کر رہے ہیں۔

تزکیہ کا عملی ظہور

امر واقعہ یہ ہے کہ جس طرح محمد رسول اللہ نے دنیا کو قرآن سنایا اسی طرح تزکیہ کے ذریعے نئے اخلاق، نئے جذبات و کیفیات، نیا یقین و ایمان، نیا ذوق و شوق، نئی بلند نظری، نیا جذبہ ایثار، نیا شوقِ آخرت، نیا جذبہ زہد و قناعت، نئی محبت و الفت، حسنِ سلوک و ہمدردی، برد مواسات مکارم اخلاق۔ اسی طرح سے نیا ذوقِ عبادت خوف و خشیت، توبہ و انابت، دعا و تضرع کی دولت عطا فرمائی اور اسی تزکیہ کے جامع منصوبہ کی بنیاد پر وہ سوسائٹی وجود میں آئی جسے قرآن کی زبان میں اُمت وسط، خیرِ اُمت کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خیرِ اُمۃ (صحابہ کرام) اس تزکیہ کے کامل ترین نمائندہ اور بہترین نمونے تھے۔

تزکیہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے

نبوت کے قرآن کی بنیاد پر بلائے ہوئے تزکیہ کو زندگی کے خاص شعبہ کے ساتھ خاص کرنا اس جامعیت کا انکار ہے جو تزکیہ کے ذریعے نبوت کی تیار کردہ اُمت یعنی صحابہ کرام میں نظر آتا ہے۔ یہ درست ہے کہ اُمت میں وہ باطنی و روحانی کیفیات بھی اسی تزکیہ کا نتیجہ ہیں جو صوفیا کو وراثت میں ملی ہیں اور جس کی خدمت و حفاظت صوفیا نے کی ہے۔ لیکن تزکیہ کو صرف باطنی کیفیات میں محدود سمجھنا درست نہیں ہے۔ یہ صورتِ حال فی الحقیقت مسلمانوں کے عام عملی تنزل کا قدرتی نتیجہ ہے انہوں نے جب دیکھا کہ وہ عملی زندگی میں نبوت کی بلندیوں کا ساتھ نہیں دے سکتے تو کوشش کی کہ نبوت کو اس کی بلندیوں سے اس قدر نیچے اتار لیں کہ ان کی محدود عملی زندگی کا ساتھ دے سکے۔

۴۲۲ - اور نہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ نبوت کے مقاصد میں سے دوسرا اور تیسرا مقصد ہے یعنی کتابِ الٰہی کی تعلیم اور حکمت کی تعلیم۔ کتاب کے دو معنے ہیں ایک صحیفۂ ربانی اور یہ اکثر آیا ہے اور دوسرے نوشتۂ الٰہی اور علمِ الٰہی۔ یہاں کتاب سے بلاشبہ صحیفۂ ربانی

وحی کتابی اور قرآن مراد ہے لیکن حکمت کا مفہوم اس آیت میں کیا ہے؟

حکمت کا مفہوم

حکمت کے لغوی معنے دانائی کی بات اور کام کے ہیں مگر یہاں اس سے مقصود کیا ہے۔ اس کی تحقیق کے لیے ضرورت ہے کہ مستند اہلِ لغت اور ماہرینِ قرآن کے اقوال نقل کر کے تبصرہ کیا جائے۔ سب سے قدیم لغت نویس ابنِ درید المتوفی ۳۲۱ھ اپنی کتاب 'جمہرۃ اللغۃ' میں حکمت کے یہ معنے لکھتے ہیں:

ہر وہ بات جو تجھ کو سمجھائے یا تجھ کو تنبیہہ کرے یا کسی اچھی خصلت کی طرف بلائے یا کسی بُری چیز سے روکے وہ حکمت ہے۔

لغت کے امام جوہری اپنی کتاب صحاح میں لکھتے ہیں:

حکمت یعنی علم اور حکیم یعنی عالم، کاموں کو بخوبی کرنے والا۔

عربی لغت کی مبسوط و مستند کتاب لسان العرب میں ہے:

حکمت بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعے سے جاننے کو کہتے ہیں۔

امام راغب اصفہانی 'مفردات القرآن' میں لکھتے ہیں:

حکمت عقل اور علم کے ذریعے صحیح اور سچی بات کو پہنچنا ہے تو اللہ کی حکمت چیزوں کو اور ان کو بکمالِ خوبی پیدا کرنا ہے اور انسان کی حکمت موجودات اور اچھی باتوں کا کرنا ہے۔

یہ تو عربی لغت کے اماموں کی تصریحات تھیں۔ اب ان بزرگوں کے اقوال پر غور کرنا ہے جو زبان دانی کے ساتھ قرآن اور شریعت کے استدلالات اور محاورات سے بھی کامل طور سے آگاہ تھے۔ ابنِ حیان اندلسی نے اپنی تفسیر البحر المحیط میں ان کے اکثر اقوال کو یکجا کر دیا ہے۔

امام مالکؒ کا قول ہے کہ حکمت دین میں سمجھ اور اس فہم کو کہتے ہیں جو ایک فطری ملکہ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نور ہے۔ مجاہدؒ کی رائے ہے کہ حکمت قرآن فہمی کا نام ہے۔ مقاتلؒ کہتے ہیں کہ حکمت علم اور اس کے مطابق عمل کو کہتے ہیں۔

امام محمد بن جریرؒ طبری نے اپنی تفسیر میں حسبِ ذیل اقوال نقل کئے ہیں:

ابن زید کہتے ہیں کہ حکمت دین کا وہ حصہ ہے جو صرف رسول کے ذریعے معلوم ہوتا ہے وہی اسے سکھاتا ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنتِ نبوی ہے۔

آخر میں ابن جریر نے اپنا یہ فیصلہ دیا ہے،

ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ حکمت ان احکامِ الٰہی کے علم کا نام ہے جو صرف رسول کے بیان و تشریح سے معلوم ہوں۔

امام شافعی نے اپنی تصنیف کتاب الرسالہ میں قتادہ کے مسلک کو پسند کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

میں نے قرآن کے ان اہلِ علم سے جن کو میں پسند کرتا ہوں سنا ہے کہ حکمت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا نام ہے۔

ائمہ لغت اور شارحینِ قرآن کے ان تمام اقوال پر ذرا غور سے مطالعہ کرو تو معلوم ہوگا کہ سب کا مفہوم ایک ہے تعبیرات مختلف ہیں۔ حکمت عقل و فہم کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے جس سے صحیح غلط، صواب و خطا، حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان تمیز و فیصلہ بذریعہ غور و فکر، دلیل و برہان اور تجربہ استقراء کے نہیں بلکہ منکشفانہ طور سے ہوجاتا ہے اور اسی کے مطابق اس صاحبِ حکمت کا قول بھی ہوتا ہے۔

اس آیت میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے کاموں کا ذکر کیا ہے:

تلاوت، تزکیہ، تعلیم کتاب و حکمت۔ سوال یہ ہے کہ پہلا اور تیسرا یعنی تلاوت اور تعلیم کتاب ایک ہی کام ہے یا دو۔ اگر ایک ہی کام ہے تو بے سود تکرار کیوں؟ کیوں نہ دوسری جگہ بھی یتلو کہہ دیا گیا۔ اگر دو الگ الگ کام ہیں جیسا کہ ہر صاحبِ نظر سمجھتا ہے تو ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اگر رسول کا کام محض وحی کی زبان سے سنی ہوئی آیات کو پڑھ کر دوسروں کو سنا دینا ہے اور اسی پر بس مقاصدِ رسالت ختم ہوجاتے ہیں تو اس کا تیسرا کام الفاظ کی تلاوت سے بڑھ کر کتاب کی تعلیم اور حکمت کی تعلیم کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے بالکل ظاہر ہے کہ تعلیم کا مفہوم تلاوت سے بہت کچھ زیادہ ہے خصوصاً جبکہ تعلیم کا لفظ تلاوت کے بعد آیا ہو۔ وحی کے الفاظ سنا دینے سے تلاوت کا فرض ادا ہوجاتا ہے مگر تعلیم کا فرض ابھی باقی رہتا ہے۔ کتاب کی تعلیم کے معنے تلاوت کی طرح الفاظ سنا دینے کے نہیں ہیں بلکہ الفاظِ قرآنی کی تلاوت کے بعد جو آپ کا پہلا کام تھا اس کے مشکل مطالب کو حل کرنے، مجمل معانی کو سمجھانے اور اپنی زبان اور عمل سے ان کی شرح و تفصیل کر دینے کا نام تعلیم کتاب و حکمت ہے۔ یہ آپ کی

بعثت کا تیسرا مقصد یا آپ کا تیسرا کام ہے۔ اسی تعلیم کا قرآن اس آیت میں ذکر کر رہا ہے۔

جب آیاتِ قرآنی کے مطالب و معانی کی تشریح بھی آپ کے فرائضِ نبوت میں داخل ہے تو لازماً اس کی حیثیت بھی پیغمبرانہ شرح و تفصیل کی ہے اور اس کی تعمیل بھی امت کے لیے ضروری ہے۔

آپ کی اسی زبانی و عملی شرح و تفصیل کو صحابہ نے اپنے عمل میں محفوظ رکھا اور اسی کو پوچھنے والوں کو زبانی بتایا۔ نبوت کے اسی شرح و تفصیل کا نام سنت ہے۔

اس تفصیل کے بعد حکمت کے ان معانی پر دوبارہ نظر ڈالیے جو ائمہ لغت اور شارحین قرآن نے بیان کیے ہیں تو آپ کو یقین آجائے گا کہ سب ایک ہی حقیقت کی مختلف تعبیرات اور ایک ہی کی متعدد تفسیریں ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی جس کا اصطلاحی نام سنت ہے۔ کتاب الٰہی کی عملی تشریحات ہیں۔ کتاب الٰہی، وحی ربانی کا نتیجہ ہے اور سنت نبوت کی بلیغانہ حکمت کا۔ اس مقام پر امام شافعیؒ کی یہ تحقیق پیشِ نظر رہنی چاہیے۔

آپ کی سنت وہ حکمت ہے جو آپ کے دل میں خدا کی طرف سے ڈالی گئی۔

(الرسالہ ص ۷۸)

اور اسی مفہوم کو امام مجاہد اس طرح ادا فرماتے ہیں کہ الحکمۃ فہم القرآن، حکمت فہمِ قرآن کا نام ہے۔ اسی کو دوسرے انداز میں یوں کہو کہ قرآن کے معانی و مطالب کی تشریح حکمت ہے اور ایسی تشریح جو نبوت کی طرف منسوب ہو سنت ہے۔ اور اسی معنے کو امام مالک اور دوسری صدی کے علمائے قرآن ان تعبیرات میں پیش کرتے ہیں کہ حکمت معرفتِ دین، فقہ دین اور اس علمِ دین کو کہتے ہیں جس کو رسول نے بیان کیا اور حکمت اس نور کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کسی قلب میں پیدا کر کے اسے منور کر دیتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اصل حکمت وہ نورِ نبوت اور الہامی معرفت ہے جسے اللہ سبحانہ نے محمد رسول اللہ کے سینے میں ودیعت کیا تھا اور چونکہ آپ کے سنن اور اقوال آپ کی اسی ودیعت شدہ حکمت نبوی کی پیداوار اور آثار و نتائج ہیں، اس لیے ان پر بھی حکمت کا اطلاق جائز ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کچھ بزرگوں نے حکمت کی تشریح میں اصل معنے کی طرف توجہ کی ہے اور کچھ نے ثانوی معنے کو بیان کیا ہے اور دونوں حق بر ہیں۔

اس موقعہ پر مفتی محمد عبدہ مصری نے یہ بات بڑی پتے کی لکھی ہے کہ

قرآن نے توحید کی دعوت دی اور اصولِ احکام بتائے لیکن قرآن نے سربراہوں کے شہریوں

سے معاملات اور احکام کے محکوموں سے تعلقات کا نقشہ پیش نہیں کیا اور نہ خانگی زندگی میں شوہر کے اہلِ خانہ سے متعلق عائلی قوانین کی تفصیلات سے بحث کی ہے۔ نہ عدالتی، فوجی اور انتظامی قوانین کی تفصیلات بتائی ہیں۔ اس سلسلے میں صرف دستوری قواعد وضوابط پیش کیے۔ ان کی تفصیلات کو نبوت کے اُسوۂ حسنہ پر چھوڑ دیا ہے۔ ان تمام کی تفصیلات کو سنّت نے کھول کر بتایا ہے۔ دین میں صرف کسی خشک اخلاقی ضابطہ یا قانونی مجموعہ کا نام نہیں ہے۔ وہ جذبات و واقعات اور عملی مثالوں کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔ آپ کی گھریلو زندگی، صحابہ کی مجلسی سیرت، سفر و حضر، امن و جنگ، ضعف و قوت، قلت و کثرت میں واقعات اور عملی مثالوں کا سب سے بہتر اور مستند مجموعہ سنّتِ عملی ہے۔ یہ سنّتِ عملی متواتر ہے۔ اس کے ذریعے قرآن کے مجملات کی تفصیل مبہمات کی تبیین اور احکام میں اسرارِ حکم معلوم ہوتے ہیں۔ اسی لیے قرآن کی زبان میں سنّت کو حکمت کہا گیا ہے۔

یہ واقعہ ہے اگر یہ محسوس عملی تربیت نہ ہوتی تو صرف اخلاقی ضوابط اور مجموعہ قوانین کے ذریعے ہی اُمّت دورِ اوّل میں افتراق و انتشار، عداوت و جہالت سے ہٹ کر اخوّت و ائتلاف، اتحاد و یگانگت اور علم و سیاست کی نعمت سے ہرگز ہمدوش نہ ہوتی۔ یہ سنّت ہی ہے جس نے ان کو قرآن کا برتنا اور قرآن پر چلنا سکھایا۔

۲۲۳۔ وہ باتیں سکھاتا ہے جن سے تم یکسر نا آشنا تھے۔ وحیِ الٰہی کو عقلِ بشری سے وہی نسبت ہے جو خدا کو بندہ سے ہے اور رسُول چونکہ وحی سے مؤید رہتا ہے اس لیے قدرتاً اس کی باریک بین دُور رس دقیقہ سنج نگاہ ان دقیق حقائق تک پہنچ جاتی ہے جو بڑے بڑے عقلاء و مفکرین سے بھی مخفی رہتے ہیں۔ اور رسُول کی رسائی عالمِ حقیقت کی ان گہرائیوں تک ہو جاتی ہے جو علم و عقل، کشف و اشراق سب سے ماوراء ہیں [1]

مطلب یہ ہے کہ کتاب و حکمت کے ساتھ ان باتوں کی بھی تمہیں تعلیم دیتا ہے جن کا انہیں اس سے پہلے علم نہ تھا۔ عالمی حالات، خانگی نظام، فوجی نظام، بین الاقوامی سیاست وغیرہ وغیرہ اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ تمہیں ان علوم کی تعلیم دیتا ہے جن تک نظر و فکر کے ذریعے تمہاری رسائی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وحی کے سوا ان کے جاننے کا ذریعہ بھی کوئی نہیں۔

یہ فقرہ اپنے مقام کے لحاظ سے بہت گہری معنویت رکھتا ہے۔ اس میں تعلیمِ خصوصی کے بعد تعلیمِ عمومی

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۵۸

کا ذکر ہے۔ خصوصی تعلیم کے سلسلے میں تعلیمِ کتاب اور تعلیمِ حکمت کا پہلے تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب ایسی عام تعلیم کا ذکر ہے جو ان دونوں سے الگ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نبوت کا تعلیمی دائرہ صرف کتاب اور حکمت ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں اتنا عموم ہے کہ بلا قید اور بلا تخصیص جو کچھ بھی اُمتِ مسلمہ کو معلوم نہیں ہے خواہ اس کا زندگی کے کسی گوشہ سے تعلق ہو۔ نبوت اس کی تعلیم دیتی ہے۔ شارحینِ قرآن نے اس عموم کی توجیہہ گزشتہ واقعات سے کی ہے یعنی یہ کہ آپ گزشتہ واقعات سے باخبر کرتے ہیں۔

ابوحیان اندلسی کہتے ہیں کہ گزشتہ امتوں کے واقعات کا لوگوں کو پتہ نہ تھا۔ حضور انورؐ نے یہ بھی بتلایا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اسے علم لدنی بتایا ہے۔ لیکن قرآن نے کوئی قید اور کوئی تخصیص نہیں کی ہے۔ قرآن کا علم کے مفعول کو محذوف کرنا اور تعلیم کے مفعول کو ما سے تعبیر کرنا۔ اور یعلم کو آیت میں مکرر لے کر آنا اس کی طرف اشارا کر رہا ہے کہ آپؐ کی تعلیم میں ہمہ گیری ہے۔ اتنی ہمہ گیری کہ دُنیا اس سے زیادہ ہمہ گیری کا تصور بھی نہیں کر سکتی ہے۔ اصلاحاتِ انسانی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس کی آپؐ نے تعلیم نہ دی ہو۔ آپ کی تعلیم میں بھی ہمہ گیری ہے۔ جس پر کوتاہ بینوں کو آج نہیں بلکہ خود صحابہ کے عہد میں بھی تعجب ہوتا تھا۔ بعض مشرکوں نے حضرت سلمان فارسی سے مذاقاً کہا کہ تمہارے نبی تم کو ہر چیز کی تعلیم دیتے ہیں۔ حضرت سلمان نے کہا کہ ہاں یہ سچ ہے کہ آپ ہم کو ہر چیز کی تعلیم دیتے ہیں۔ آپ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم قضائے حاجت کے لیے جائیں تو قبلہ رُخ نہ بیٹھیں اور نہ اپنے داہنے ہاتھ سے طہارت کریں نہ تین ڈھیلوں سے کم استعمال کریں جن میں کوئی گوبر اور ہڈی نہ ہو۔ حضور انورؐ کی تعلیمات کا یہ عموم اور ہمہ گیری ہی اس کی تکمیل کی دلیل ہے۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ پست سے پست اور غیر متمدن سے غیر متمدن اقوام سے لے کر بلند سے بلند اور متمدن سے متمدن قوموں تک کے لیے یکساں تعلیم ہے۔ نہ عقائد پادریوں کی کونسل بناتی ہے نہ دُعائیں کلیساؤں کے حکمران بناتے ہیں اور نہ تہذیب و تمدن کی تعلیمات بے دینوں اور ملحدوں سے حاصل کی جاتی ہے۔ یہاں یعلمکم ما لم تکونوا تعلمون کے عموم کی وجہ سے محمد رسول اللہ کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ عقائد ہوں کہ عبادات اور اخلاق ہوں کہ آدابِ تمدن، خانگی معاملات ہوں یا لین دین کے کاروبار، انسانوں کے ساتھ معاملہ ہو یا خدا کے ساتھ سب کا ماخذ محمد رسول اللہ کی ذات گرامی ہے۔ تعلیم کے موقعہ پر مالم تکونوا تعلمون کا عام مفعول لانا اور عمل کے موقعہ پر یزکیکم سے متعلق محذوف کر دینا یعنی یہ ذکر نہ کرنا کہ پاکی اور صفائی کاہے میں کرتے ہیں عقائد میں، اعمال میں، اخلاق میں، معاملات میں، احوال و آداب میں؟ اس بات کی

واضح دلیل ہے کہ آپ کو اللہ سبحانہ کی جانب سے کمالِ علم اور کمالِ عمل عطا ہوا ہے ۔ اللہ کی ذات اگر جامع الکمالات ہے تو اللہ کے رسولؐ کی ذات یقیناً مجمع الکمالات ہونی چاہیے ۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی فرماتے ہیں :

کمالِ علم پر تو آپ کا اعجازِ علمی یعنی اعجازِ قرآنی کافی ہے ۔ رہے کمالاتِ عملی ، ان پر اوّل تو اہلِ عقل کے لیے سوانح عمری محمدی دلالت کرنے کو کافی ہے ۔ دیدۂ اہلِ نظر لیے اس سے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جاتے جمالِ محمدی کو اوروں کے جمال سے بڑھ کر بتائے گا ۔

آپؐ کا یہ علمی اور عملی کمال اور تعلیم میں اس کمال کا ہمہ گیر ظہور دین کے کامل ہونے کی دلیل ہے اور دین کے کامل ہونے کا نتیجہ یہ خود بخود ہے کہ محمد رسول اللہ آخری پیغمبر ہیں ، آخری معلم ہیں ، مکمّلِ دین ہیں ۔ اگر انسان کی عملی واخلاقی اور سیاسی ضرورتوں کا کوئی گوشہ آپ کے فیض سے محروم رہ کر تکمیل کا محتاج ہوتا تو آپ کے بعد بھی کسی آنے والے کی حاجت باقی رہتی ۔ قرآن کہتا ہے کہ دین کامل ہو چکا ہے ۔ اور آپ خاتم النبیین ہیں ۔

کمالِ دین اور ختمِ نبوت لازم و ملزوم ہیں ۔ اس کی اہمیت کو جس علمی انداز میں علامہ اقبال نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب تشکیلِ جدید الٰہیات میں پیش کیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے ۔ آیئے آپ بھی کچھ استفادہ کر لیجئے :

اس نقطۂ خیال سے دیکھا جائے تو پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم دُنیائے قدیم اور دُنیائے جدید کے درمیان بطورِ حدِ فاصل کھڑے دکھائی دیں گے ۔ اگر یہ دیکھا جائے کہ آپ کی وحی (علم) کا سرچشمہ کیا ہے تو آپ دُنیائے قدیم سے متعلق نظر آئیں گے لیکن اگر اس حقیقت پر نظر کی جائے کہ آپؐ کی وحی (علم) کی رُوح کیا ہے ؟ تو جنابؐ کی ذاتِ گرامی دُنیائے جدید سے متعلق نظر آئے گی ۔ آپ کی بدولت زندگی نے علم کے ان سرچشموں کا سراغ پا لیا جن کی اسے اپنی شاہراہوں کے لیے ضرورت تھی ۔ اسلام کا ظہور استقرائی علم کا ظہور ہے ۔ اسلام میں نبوت اپنی تکمیل کو پہنچ گئی ۔ اور اس تکمیل سے اس نے خود اپنی خاتمیت کی ضرورت کو بے نقاب دیکھ لیا ۔ اس میں یہ لطیف نکتہ پنہاں ہے کہ زندگی کو ہمیشہ عہدِ طفولیت کی حالت میں نہیں دیکھا جا سکتا ۔ اسلام نے دینی پیشوائی اور وراثتی بادشاہت کا خاتمہ کر دیا ۔ قرآن حکیم غور و فکر اور

تجارب و مشاہدات پر بار بار زور دیتا ہے اور تاریخ و فطرت دونوں کو علم انسانیت کے ذرائع ٹھہراتا ہے۔ یہ سب اسی مقصد کے مختلف گوشے ہیں جو ختم نبوت کی تہ میں پوشیدہ ہے۔ پھر عقیدہ ختم نبوت کی ایک بڑی اہمیت یہ بھی ہے کہ اس سے لوگوں کے باطنی واردات کے متعلق ایک آزادانہ اور ناقدانہ طرز عمل قائم ہوتا ہے۔ اس لیے ختم نبوت کے یہ معنے ہیں کہ اب نوع انسانی کی تاریخ میں کوئی شخص اس امر کا مدعی نہیں ہو سکتا کہ وہ کسی مافوق الفطرت اختیار کی بنا پر دوسروں کو اپنی طاعت پر مجبور کرے۔

ختم نبوت کا یہی عقیدہ ایک ایسی نفسیاتی قوت ہے جو اس قسم کے دعوے اقتدار کا خاتمہ کر دیتا ہے۔ اب کسی کے باطنی مشاہدات کیسے ہی غیر معمولی کیوں نہ ہوں ان پر اس طرح تنقیدی نگاہ ڈالی جا سکتی ہے جس طرح انسانی مشاہدات کے دوسرے پہلوؤں پر۔ (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۴۶)

۴۲۴۔ تم میری یاد میں لگے رہو میں تمہیں یاد رکھوں گا۔ جب ہماری طرف سے تم پر اتمام نعمت ہو چکا ہے تو اب تم کو لازم ہے کہ ہمیں زبان سے، دل سے، ذکر سے، فکر سے ہر طرح سے یاد کرو اور اطاعت کرو ہم تم کو یاد کریں گے یعنی نئی نئی رحمتیں اور عنایتیں تم پر ہوتی رہیں گی اور ہماری نعمتوں کا خوب شکر ادا کرتے رہو اور ناشکری سے بچو۔[1]

بندہ کا اپنے مالک کو یاد کرنا یہی ہے کہ اس کی بتلائی ہوئی راہ پر ہمت اور شوق سے چلتا رہے اور یہ یاد الٰہی کسی خاص وقت کے ساتھ محدود و مقید نہیں۔ لکھتے پڑھتے، بولتے چالتے سوتے جاگتے سب میں رضائے الٰہی کو مقدم رکھنا۔ یہی بندہ کی طرف سے یاد الٰہی ہے۔ اور اللہ کا بندوں کو یاد کرنا یہی ہے کہ ان پر دنیا و آخرت دونوں میں اپنے خصوصی فضل و کرم کی بارش کرتا رہے۔ مولانا تھانوی نے فرمایا کہ بندہ ادھر سے یاد میں لگا رہے تو ادھر سے بھی سرفرازی ہوتی رہے گی۔[2]

امام رازی نے اس فقرے کا دلکش منظر پیش کیا ہے آپ بھی لطف اٹھائیے۔

۱۔ تم مجھے میری فرمانبرداری سے یاد کرو میں تمہیں اپنی رحمت سے یاد کروں گا۔

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹ [2] تفسیر ماجدی

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ

إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾

اے اہلِ ایمان! صبر اور نماز کی معنوی قوتوں سے مدد لو۔

یقین کرو کہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے

۲۔ تم مجھے دُعا میں یاد کرو میں تمہیں قبولیت میں یاد کروں گا

۳۔ تم مجھے حمد و ثنا اور طاعت کے ذریعے یاد کرو میں تمہیں انعامات میں یاد کروں گا۔

۴۔ تم مجھے دُنیا میں یاد کرو میں تمہیں آخرت میں یاد کروں گا۔

۵۔ تم مجھے تنہائیوں میں یاد کرو میں تمہیں بیاباں میں یاد رکھوں گا

۶۔ تم مجھے فراخ دستی اور آرام میں یاد کرو میں تمہیں مصائب میں یاد کروں گا

۷۔ تم مجھے طاعت میں یاد کرو میں تمہیں امداد و نصرت میں یاد کروں گا

۸۔ تم مجھے دین کی خاطر محنتوں میں یاد کرو میں تمہیں ہدایت و رہنمائی میں یاد کروں گا

۹۔ تم مجھے صدق و اخلاص سے یاد کرو میں تمہیں خلاصی اور اختصاص سے یاد کروں گا

۱۰۔ تم مجھے فاتحہ میں ربوبیت سے یاد کرو میں تمہیں فاتحہ میں رحمت سے یاد کروں گا

صبر و نماز کی قوتوں سے مدد لو

دُعائے ابراہیم کے مطابق بعثتِ رسُول، ذاتِ نبوت کی پیغمبرانہ تربیت، تلاوتِ آیات، کتاب و حکمت کی تعلیم، مرکزِ ہدایت کا تقرر یہی وہ بنیادی عناصر تھے جن کی موعودہ اُمت کی نشو و نما اور اس کے منصبِ امامت تک پہنچنے کے لیے ضرورت تھی۔ جب یہ تمام مراتب ظہور میں آگئے تو اب ضروری ہوا کہ پیروانِ دعوتِ قرآنی کو مخاطب کیا جائے اور سرگرمِ عمل ہو جانے کی دعوت دی جائے۔ چنانچہ یہاں تمام دوسری باتوں سے پہلے انہیں جس بات پر متنبہ کیا جا رہا ہے

وہ یہ ہے کہ منصبِ امامت جس سے تمہیں سرفراز کیا گیا ہے یہ کوئی پھولوں کا بستر نہیں ہے۔ یہ تو ایک عظیم الشان اور پرخطر خدمت ہے جس کا بار اُٹھانے کے ساتھ ہی تم پر ہر قسم کے مصائب کی بارش ہوگی۔ سخت آزمائشوں میں ڈالے جاؤ گے۔ طرح طرح کے نقصانات اٹھانے پڑیں گے اور جب صبر و ثبات اور عزم و استقلال کے ساتھ ان تمام مشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے خدا کی راہ میں بڑھے چلے جاؤ گے تب تم پر عنایات کی بارش ہوگی۔ سب سے پہلے صبر اور نماز کی قوتوں سے مدد لینے کی تلقین کی ہے۔ صبر کی حقیقت یہ ہے کہ مشکلات و مصائب کے جھیلنے اور نفسانی خواہشوں سے مغلوب نہ ہونے کی قوت پیدا ہو جائے۔ نماز کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے ذکر و فکر سے رُوح کو تقویت ملتی رہے جس جماعت میں یہ دو قوتیں پیدا ہو جائیں وہ کبھی ناکام نہیں ہو سکتی ہے۔

۴۲۵ ۔ چونکہ ذکر اور شکر اور ترکِ کفران جو پہلے مذکور ہوئے یہ تمام طاعات اور منہیاتِ شرعیہ کو محیط ہیں جن کا انجام دینا دشوار امر ہے اس کی سہولت کے لیے یہ طریقہ بتلایا گیا کہ صبر اور صلاۃ سے مدد لو کیونکہ ان کی مداومت سے تمام اُمور تم پر آسان ہو جائیں گے اور اس آیت میں یہ اشارا بھی ہے کہ جہاد میں محنت اُٹھاؤ۔[1]

آیت میں سرگرمِ عمل ہو جانے کی دعوت دی ہے اور چونکہ سرگرمِ عمل ہونے کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ راہِ عمل کی مشکلیں اور آزمائشیں درپیش آئیں اس لیے دعوتِ عمل کے ساتھ ہی صبر و استقامت اور جاں فروشی و قربانی کی بھی دعوت دے دی گئی اور واضح کر دیا گیا کہ اس راہ میں آزمائشوں سے گزرنا ناگزیر ہے اور ساتھ ہی ان اصول و مہمات کی طرف بھی اشارہ کر دیا جن میں ثابت قدم ہو جانے کے بعد گمراہی و ناکامی سے قدم محفوظ رہ سکتے ہیں۔[2]

استعانت کا مطلب یہ ہے کہ جو نظامِ حیات، نبوت علم و عمل کی صورت میں لے کر آئی ہے اور جس کی وراثت تمہیں ملی ہے اسے دنیا میں رائج کرنے میں ان تھک محنت کرو۔ اور اس کے لیے تیاری کرو۔ اور امامت کا بوجھ اُٹھانے کے لیے جس طاقت کی ضرورت ہے وہ تمہیں دو چیزوں سے حاصل ہوگی۔ ایک یہ کہ صبر کی صفت اپنے اندر پیدا کرو دوسرے یہ کہ نماز کے عمل سے اپنے آپ کو مضبوط کرو۔

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹ [2] ترجمان القرآن ص ۲۶۱

۴۲۶ - صبر بہت سے اہم ترین اخلاقی اوصاف کے لیے ایک جامع عنوان ہے اور حقیقت میں یہ وہ کلید کامیابی ہے جس کے بغیر کوئی شخص کسی مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتا [1]

صبر کے معنے

صبر کے اصلی معنے روکنے اور قابو پانے کے ہیں۔ قرآن وسنّت کی اصطلاح میں صبر کے تین شعبے ہیں۔ ایک یہ کہ اپنے آپ کو حرام اور ناجائز سے روکنا۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو طاعات وعبادات پر مجبور کرنا۔ تیسرے یہ کہ مصائب وآفات کو برداشت کرنا یعنی جو اُفتاد بھی آن پڑے اس کو اللہ کی طرف سے سمجھے اور اس میں ثواب کا اُمیدوار ہو۔ اس کے ساتھ اگر تکلیف وپریشانی کا کوئی کلمہ زبان پر آجائے تو یہ منافی صبر نہیں ہے [2]

صبر کے یہ تینوں شعبے فرائض میں داخل ہیں۔ ہر مسلمان پر یہ پابندی عائد ہے کہ تینوں طرح کے صبر کا پابند ہو۔ عوام کے نزدیک صرف تیسرے کو تو صبر کہا جاتا ہے دو شعبے جو صبر کی اصل اور بنیاد ہیں۔ عام طور پر ان کو صبر میں داخل ہی نہیں سمجھا جاتا۔ قرآن وسنّت کی اصطلاح میں صابرین انہی لوگوں کا لقب ہے جو تینوں طرح کے صبر میں ثابت قدم ہوں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے امام زین العابدین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ میدانِ حشر میں آواز آئے گی کہ صابرین کہاں ہیں تو کچھ لوگ کھڑے ہوں گے۔ فرشتے ان سے ملیں گے تو دریافت کریں گے کہ کہاں جا رہے ہو؟ کیا حساب سے پہلے ہی جنّت میں جا رہے ہو؟ وہ ہاں میں جواب دیں گے تو فرشتے پوچھیں گے کہ تم کون ہو؟ جواب دیں گے کہ ہم صابرین ہیں۔ فرشتے سوال کریں گے تمہارا صبر کیا تھا؟ جواب دیں گے دو قسم کا، اوّل اللہ کی طاعت پر صبر دوسرے اللہ کی معصیت سے صبر۔ یعنی پوری زندگی ہم اللہ کی اطاعت میں لگے رہے اور اللہ کی نافرمانی سے بچے رہے۔ فرشتے کہیں گے ٹھیک ہے تم وہی ہو جاؤ جنّت میں داخل ہو جاؤ۔ ابن کثیرؒ نے امام زین العابدین کا یہ تاثر نقل کر کے لکھا ہے کہ قرآن کی اس آیت میں بھی اس طرف اشارا ہے

انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب

صبر کرنے والوں کو بے حساب اجر دیا جائے گا [3]

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۲۶ [2] معارف القرآن کرم شی ص ۳۲۸ [3] ایضاً

صبر کی خاصیت یہ ہے کہ رنج و غم کو ہلکا کرتا ہے۔ حیوانات میں صرف شہوت ہے عقل نہیں۔ ملائکہ میں صرف عقل ہے شہوت نہیں۔ انسان میں عقل کے ساتھ شہوت اور غضب بھی ہے۔ اس لیے انسان کو شہوت اور غضب کا وار روکنے کے لیے صبر کی نعمت سے نوازا گیا۔ اور فرشتہ اور حیوان کو نہیں دیا گیا۔ عقل اور شہوت میں جب کشمکش ہو تو عقل کے اشارے پر چلنا اور نفسانی خواہشوں پر نہ چلنا اس کا نام صبر ہے۔ اخلاقِ جمیلہ میں صبر کا مقام نہایت بلند ہے۔ اللہ سبحانہٗ نے قرآن میں ستر یا چھتر بار صبر کا تذکرہ کیا ہے۔ اگر انسان پر احکام شرعیہ شاق اور گراں ہوں تو ان کو آسان کرنے کا ایک علاج صبر ہے [1]

صبر کا مطلب

پہلی آیت میں امامت کی نعمت کا ذکر کر کے اس نعمت کا شکر کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس آیت میں شکر نعمت کی حقیقت یہ بتائی ہے کہ صبر کیا جائے۔ صبر کا یہاں یہ مطلب نہیں کہ نعمتِ امامت اگر تم سے چھن جائے تو اس کا استقبال کریں بلکہ صبر کا یہاں مطلب یہ ہے کہ اس نعمت کی قدردانی اور منعم کی شکرگزاری یہ ہے کہ نبوت کے علم و عمل کے لیے اپنے آپ کو اطاعت پر لگا دیا جائے اور معاصی سے قطعی طور پر اپنے کو روک لیا جائے اور اسے دنیا میں قائم کرنے کے لیے ایثار و قربانی اور سرفروشیوں کے لیے اپنے کو تیار کیا جائے۔ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ صبر تین ہی ہیں۔

ایک یہ کہ اپنے کو اللہ کی نافرمانیوں، محرمات اور مناہی سے بچایا جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ طاعات اور عبادات کا اپنے کو خوگر بنایا جائے۔

تیسرے یہ کہ حق کی خاطر جو تکلیفیں اور جو مصیبتیں آئیں ان کو برداشت کیا جائے۔

صبر کے مفہوم میں یہ تینوں ہی داخل ہیں لیکن جہاں تک مقام کا تقاضا ہے حق کی خاطر تکلیفوں، مصیبتوں کو برداشت کرنے کی تلقین ہو رہی ہے۔ مسلمان سامان اور تعداد دونوں لحاظ سے دُنیا کے مقابلے میں کم سے کمتر تھے۔ اس کے برعکس ان کے دُشمن کو سامان اور تعداد میں ان پر برتری تھی۔ مشرکین مکہ نے ان کو گھر سے بے گھر کر دیا تھا۔ یہودی سازشوں کا وہ شکار ہو رہے تھے۔ ادھر منافقین کا مکر و خداع ان کے راستہ میں رکاوٹ تھا۔ ان

---

[1] معارف القرآن ج ۱ ص ۲۴۷

حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے قرآن نے صبر و صلاۃ کا نسخہ بتایا۔ صبر سے مقصود مشکلات و مصائب کے برداشت کا اپنے آپ کو خوگر بنانا ہے۔ اسی تعلیم کا اثر ہے کہ صحابہ نے تمام خطرات سے نڈر ہو کر بڑی بڑی سلطنتوں اور فوجوں کا مقابلہ کیا اور کامیاب رہے۔

۴۲۷ ۔ نماز کی معنوی قوتوں سے مدد لو کیونکہ اللہ کے ذکر سے رُوح کو قوت ملتی ہے اللہ سبحانہٗ نے نماز میں وہ تاثیر رکھی ہے کہ اس سے دل کی گھبراہٹ اور بے چینی دُور ہوتی ہے قرآن میں ہے

ان الانسان خلق ھلوعا اذا مسہ الشر جزوعا و اذا مسہ الخیر منوعا الا المصلین الذین ھم علی صلاتہم دائمون

جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اُٹھتا ہے اور جب اسے خوش حالی ملتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے مگر وہ لوگ اس عیب سے بچے ہوئے ہیں جو نمازی ہیں اور نماز پر ہمیشگی کرتے ہیں ۔

نماز کی غرض و غایت

نماز کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ اس خالق کل، رازقِ عالم، مالک الملک، منعم اعظم کی بے پایاں بخششوں اور بے حساب نعمتوں کا شکر اپنے دل اور زبان سے ادا کریں تاکہ نفس و روح اور دل و دماغ پر اس کی عظمت و کبریائی اور اپنی عاجزی و بیچارگی کا نقش بیٹھ جائے۔ اس محبت کا نشہ رگ رگ میں سرایت کر جائے۔ اس کے حاضر ناظر ہونے کا تصور ناقابلِ زوال یقین کی صورت میں اس طرح قائم ہو جائے کہ ہم اپنے ہر دلی ارادہ و نیت اور ہر جسمانی فعل و عمل کے وقت اس کی ہوشیار اور بیدار آنکھوں کو اپنی طرف اٹھی ہوئی دیکھیں جس سے ہم اپنے بُرے ارادوں پر شرمائیں اور ناپاک کاموں کو کرتے ہوئے جھجکیں۔ اور بالآخر ان سے بالکل باز آجائیں۔ نماز کی یہ غرض و غایت بتاتی ہے کہ نماز کی عادت سے ایک مخلص نمازی کے دل و دماغ پر کیسے نفسیاتی اثرات طاری ہو سکتے ہیں اور اس کے اخلاق و عادات پر کتنا گہرا اثر پڑ سکتا ہے۔ قرآن میں اس نکتہ کی شرح اس طرح کی گئی ہے۔

ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر

نماز بے حیائی اور بُرائی سے روکتی ہے اور البتہ خدا کی یاد سب سے بڑی چیز ہے

اس آیت سے نماز کی دو حکمتیں معلوم ہوئی ہیں ایک یہ کہ نماز برائیوں سے روکتی ہے اور دوسری اس سے بڑھ کر یہ کہ نماز خدا کی یاد ہے اور خدا کی یاد سے بڑھ کر کوئی بات نہیں ہے۔ برائی اور بے حیائی سے بچنے کا نام تزکیہ اور صفائی ہے۔ یعنی اس سلبی حالت کی یہ ایجابی صورت ہے جس کا حصول انسان کی منزلِ مقصود اور حقیقی کامیابی ہے۔

۴۲۸ - یقین کرو کہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تمہارے ساتھ ہے بلکہ فرمایا کہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ نتائج کا دارومدار اشخاص پر نہیں بلکہ اعمال پر ہے۔ صابرین کی صفت کا صیغہ اس لیے آیا ہے کہ یہ بتا دیا جائے کہ اللہ کی معیت ان کو حاصل ہوگی جن میں صبر کا بطورِ صفت ظہور رہے گا۔ اور ظہور بھی اجتماعی ہوگا۔ یہاں اللہ کی معیت سے اس کی مدد و نصرت مراد ہے گویا آیت میں وعدہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ، صابرین کی مدد فرمائیں گے۔ اور جن کو اللہ کی مدد حاصل ہو ان پر کوئی غالب نہیں آسکتا۔

اللہ کا قانون

اللہ کی سنت یہ ہے کہ اعمالِ عظیمہ پایۂ کمال کو اس وقت تک نہیں پہنچ سکتے ہیں جب تک کام کرنے والوں میں ثبات و استقامت اور دوام و استمرار نہ ہو۔ ثبات و استقامت کا ذریعہ صرف صبر ہے۔ جو صبر کریں گے ان کو اللہ کی معیت کا شرف حاصل ہوگا اور صبر ان کی کامیابی کا ذریعہ ہوگا

اللہ سبحانہٗ کو علم تھا کہ دعوت کی راہ میں اہلِ ایمان کو کن مشکلات سے دوچار ہونا ہے۔ رائے عامہ کیا کہے گی، کمزور طبیعت کے لوگ جی میں کیا کہیں گے۔ دنیا کی پوری قوتوں کے خلاف جانیں لگانا اور اپنی زندگیوں کو تج کرنا بہت بڑی کٹھن اور دشوار گزار منزل ہے۔ اس قسم کے ہواجس، خواطر سے دوچار ہونے اور شبہات و وساوس کا مقابلہ کرنے کی مخصوص تدبیر صبر بتائی گئی ہے۔

صابرین کو اللہ کی معیت کیوں

اس لیے کہ صبور اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفت ہے اور جو اخلاقِ خداوندی کے خوگر

ہوں گے ان کو اللہ کی معیت حاصل ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جس شخص کے ساتھ رب العزت کی طاقت ہو اس کا کون سا کام رک سکتا ہے اور کون سی مصیبت اس کو عاجز کر سکتی ہے؟ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ بڑی اور پُرقوت ہستی سے تعلق قائم ہو جانے سے دل کو کتنی تقویت حاصل ہوتی ہے۔ خطرہ کے وقت پولیس کے پہنچ جانے سے کسی بڑے حاکم کے آجانے سے دل کی کیسی ڈھارس بندھ جاتی ہے شدید بیماری کے وقت کسی نامور حکیم کے آنے سے ٹوٹی ہوئی آس کیسی جڑ جاتی ہے۔ جب معیت ہمدیں، ہمدواں، ناظرِ حقیقی، محافظِ واقعی کی نصیب ہو جائے تو انسان کی تسکین و تقویتِ قلب کا کیا پوچھنا۔ دُنیا میں رہ کر زندگی کی کشمکش میں پڑ کر مشکلات و مصائب کا پیش آتے رہنا ناگزیر ہے۔ افراد کو بھی اور اُمت و جماعت کو بھی۔ اور وہ دستور العمل ناقص ہے جو مشکلات کے دفاع اور مصائب سے مقابلہ کا طریقہ نہ بتائے۔

قرآن نے بجائے غیر ضروری تفصیلات میں جانے کے یہاں اشارہ اصل اُصول کی طرف کر دیا کہ ہجوم مشکلات کے وقت گھبرا نہ جاؤ ثابت قدم رہو۔ خود دل کو قابو میں رکھو اور اس یقین کے ساتھ رکھو کہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ اللہ کی معیتِ عام تو کافر و مومن فاسق و صالح اپنے ہر بندہ کے ساتھ ہے ھو معکم اینما کنتم یہاں یہ معیت مراد نہیں ہے بلکہ معیتِ خصوصی مراد ہے جس کے آثار حفاظت، اعانت و نصرت ہیں۔ یہ اسی معیتِ الٰہی کا احساس و استحضار تھا جس نے صحابہ کو بے پناہ قوت و جرأت کا مالک بنا دیا تھا۔ یہی ایک تصور ہے اہلِ ایمان کے لیے جو ہر ناگوار کو خوشگوار ہر تلخ کو شیریں ہر زہر کو قند بنا دینے کے لیے کافی ہے[1]

آیئے ذرا اس پہلو پر بھی غور فرمایئے

پہلی آیت میں نعمت سے مراد امامت و پیشوائی کی نعمت ہے اور یہ منصب اُمت کو جس راہ سے ملا ہے اس کا سیاق و سباق میں ذکر کیا ہے سیاق میں کعبہ کے قبلہ ہونے اور مرکز ہونے کا تذکرہ کیا اور سباق میں حضور انور کے رسول ہونے کا تذکرہ کیا۔ اس طرح حضرت ابراہیم کی تینوں دُعاؤں کی قبولیت کا انکشاف کر کے اُمت کو مخاطب کیا کہ

فاذکرونی اذکرکم تم مجھے یاد رکھو میں تمہیں یاد رکھوں گا۔

یہ انداز بالکل وہی ہے جو بنی اسرائیل سے تذکرۂ نعمت کے بعد اختیار فرمایا تھا یعنی

[1] تفسیر ماجدی ص ۵۸

اوفو بعهدی اوف بعهدکم

تم میرا وعدہ پورا کرو میں تمہارا عہد پورا کروں گا۔

بنی اسرائیل سے یہ بات انعام کے جتانے کے بعد فرمائی تھی اور اُمت مسلمہ سے یہ بات اتمامِ نعمت کی خوش خبری دینے کے بعد فرمائی ہے یعنی وہ ہی نعمت جو بنی اسرائیل کو ناقص ملی تھی اُمتِ مسلمہ کو وہی پوری اور تمام ملی ہے۔ بنی اسرائیل سے یہ بات ایفاء اور عہد کے لفظوں میں کہی گئی اور اُمتِ مسلمہ سے فاذکرونی اذکرکم لفظوں میں کہی گئی ہے۔

اس کے بعد وہاں بنی اسرائیل کو صبر اور صلاۃ سے استعانت کا حکم دیا گیا تھا یعنی یہ کہ مادیت کو چھوڑ کر صبر اور صلاۃ کی روحانی قوتوں سے مدد لو تو محمد رسول اللہ کی صداقت تم پر کھل جائے گی اور نماز کے ذکر کو خاص اہتمام سے پیش فرمایا کہ

وانها لکبیرة الا علی الخاشعین الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم الیه راجعون

اور یہاں نماز کو نہیں بلکہ صبر کے ذکر کو طویل کیا ان اللہ مع الصابرین یہ فرق اس لیے ہے کہ حضور انورؐ کی صداقت کی شناخت میں زیادہ ضرورت عاجزی اور دُعا کی ہے۔ اور کامیابیوں کے حصول میں زیادہ ضرورت صبر کی ہے اس لیے ہر موقعہ کی مناسبت سے اسی کا ذکر کیا ہے جس کی ضرورت تھی۔ چنانچہ یہاں دُور تک صبر ہی کا تذکرہ ہے۔ یا اس کی وجہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے پاس مادی طاقت، سرمایہ اور تعداد کافی تھی۔ رُوحانی طاقت صفر کے درجے میں تھی۔ اس لیے ان کو نماز، نماز کی خشوعی کیفیت، اللہ کی ملاقات اور آخرت کی زندگی پر یقین کی طرف متوجہ کیا۔ اور یہاں اُمتِ مسلمہ کے پاس روحانی طاقت کا بھرپور خزانہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت کے نتیجے میں موجود تھا کمی صرف مادّی طاقت کی تھی۔ اس لیے جس میں کمی تھی اسی کمی کی تلافی کا طریقہ بتایا۔ اس سے قرآن کی بلاغت کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کیسے موقعہ محل کی تعبیرات کو منتخب کرتا ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ
لَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ
نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ
إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ
عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیے جائیں[۴۲۹] ان کو مُردہ[۴۳۰] نہ کہو، بلکہ وہ تو زندہ ہیں لیکن تم ان کی زندگی کا شعور نہیں رکھتے ہو۔[۴۳۱] اور ہم تمہیں کچھ خطرات کے خوف، بھوک کی تکلیف، مالوں، جانوں اور پیداوار میں نقصان کے ذریعے ضرور آزمائیں گے۔[۴۳۲] اور خوش خبری دیجئے ان صبر کرنے والوں کو جو مصیبت اور اُفتاد پڑنے پر کہتے ہیں[۴۳۳] کہ انا للہ وانا الیہ راجعون ہم اللہ کے ہیں اور ہمیں بالآخر اسی کی بارگاہ میں پیش ہونا ہے۔ یہی[۴۳۴] لوگ ہیں جن پر ان کے پروردگار کی جانب سے الطاف و عنایات اور رحمتیں ہوتی ہیں اور یہی اپنے مقصد میں زندگی کے ہر موڑ پر کامیاب ہیں۔

امامت اور ابتلا

نبوت علم و عمل کا جو پیمانہ کرتی ہے اسے قائم کرنے اور فروغ دینے کے لیے جدوجہد کرنا اور اس کی خاطر محنت و مشقت برداشت کرنا اور اس راہ میں اپنے وقت، اپنے چین و آرام اور اپنے

جان و مال کی قربانی کرنا قرآن کا اُمت سے مطالبہ ہے۔ اس سے نہ کوئی امیر مستثنیٰ ہے نہ غریب، نہ تاجر نہ دکاندار، نہ مزدور نہ کاشتکار۔ اس موضوع پر قرآن کا مطالبہ اتنا سخت و ہمہ گیر اور اس قدر انتہا پسندانہ ہے کہ جب انصار کی جماعت نے کئی برس تک متواتر جدّ و جہد میں لگے رہنے کے اور اس راہ میں ہر طرح کی جانی و مالی قربانی کرنے کے بعد کچھ مدت کے لیے اپنے کاروبار اور اپنی کھیتی باڑی اور باغات کی اصلاح و خبر گیری کے لیے اس جدّ و جہد سے رخصت چاہی تو قرآن نے ان سے کہا کہ یہ اپنے کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے لا تلقوا ابدیکم الی التھلکۃ گویا انفرادی اعمال پوری طرح ادا کرتے ہوئے دین کی خدمت اور نصرت سے سبکدوش ہوکر صرف کاروباری زندگی گزارنے کو خود کشی قرار دیا۔ یہاں اُمت کی خاطر محنت و قربانی اور جدّ و جہد کے لیے اولاً استعانت بالصبر والصلوٰۃ کا عنوان اختیار فرمایا اور اس کے بعد اس آیت میں مواقع صبر کی نشاندہی کی ہے۔ گویا امامت اور ابتلا لازم و ملزوم ہیں۔ حضرت ابراہیم کو بنی نوع انسان کا امام بنایا تو امامت کے ساتھ قرآن نے ابتلا کا ذکر کیا اور ان آزمائشوں کی تفصیل قرآن میں بتائی گئی ہے جن سے گزر کر ابراہیم امامت کے مقام پر پہنچے۔ جس وقت سے حق ان پر منکشف ہوا اس وقت سے لے کر مرتے دم تک ان کی پوری زندگی سرتا سر قربانی تھی۔ یہاں اُمتِ محمدیہ کی امامت کا اعلان کرنے کے بعد ہی قرآن نے ابتلا کا ذکر کیا ہے اور پوری سورۂ بقرہ کے آخر تک اُمت کی آزمائشوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ابراہیم کی آزمائشوں کا تعلق گزشتہ وقائع سے ہے اور اُمت کی آزمائشیں حال اور مستقبل سے متعلق ہیں۔ اسی سلسلہ میں سب سے جان کی قربانی کا ذکر ایسے انداز میں کیا گیا ہے کہ سننے والوں میں جوش پیدا ہو۔

یہ قرآن کی بلاغت ہے کہ وہ اندازِ تعبیر ایسا اختیار کرتا ہے کہ جس سے جذبات میں انگیخت پیدا ہو۔ یہ قرآن ہی کا حصہ ہے کہ وہ موقع اور مقام کی ایسی نزاکتوں کی رعایت کرتا ہے۔

۲۹۴ ۔ جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیے جائیں۔ اللہ کی راہ سے قرآن کی زبان میں جہاد مراد ہوتا ہے۔ یعنی حق کی بلندی اور اس کی اشاعت و حفاظت کے لیے ہر قسم کی جدّ و جہد، قربانی اور ایثار گوارا کرنا۔ اور ان تمام جسمانی و مالی و دماغی قوتوں کو جو اللہ سبحانہٗ کی طرف سے بندوں کو ملی ہیں اس راہ میں صرف کرنا یہاں تک کہ اس کے لیے اپنی جان تک قربان کر دینا جہاد ہے اور یہ اسلام کا رکن اور بہت بڑی عبادت ہے۔

فی سبیل اللہ کا مفہوم

افسوس ہے کہ مخالفوں نے اتنے اہم اور اتنے ضروری اور اتنے وسیع مفہوم کو جس کے بغیر دُنیا میں کوئی تحریک نہ کبھی سرسبز ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے صرف دُشمنوں کے ساتھ جنگ کے تنگ میدان میں محصور کر دیا ہے۔ یہ ایک بے غبار حقیقت ہے کہ محمد رسول اللہ علم و عمل کے جس نظام کو لے کر دُنیا میں آئے ہیں اور جس کی وراثت نبوت ختم ہونے کے نتیجے میں اُمت کو ملی ہے اور جس کے لیے اُمت کو منصبِ امامت دیا گیا ہے۔ وہ محض نظریہ اور فلسفہ نہیں ہے بلکہ سرتاسر علم و عمل کا مجموعہ ہے۔ آپ کے لاتے ہوئے نظام میں نجات کا استحقاق گوشہ گیری، رہبانیت، نظری مراقبہ دھیان اور الٰہیات کی فلسفیانہ خیال آرائی پر موقوف نہیں بلکہ یگانہ خدا کی توحید، رسول، کتابوں، فرشتوں اور جزاو سزا کے اعتقاد کے بعد ان کے مطابق عمل خیر اور نیک کرداری کی جدوجہد پر مبنی ہے۔

گویا اسلامی زندگی سرتاسر حرکت، ایثار و قربانی، عشق کی ولولہ انگیزی، جنون نوازی اور سرفروشی کا نام ہے۔ یہی جہاد ہے اور اسی کو قرآن کی زبان میں فی سبیل اللہ کہا جاتا ہے۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں کہ فی طاعتہ و اعلاء کلمتہ یعنی فی سبیل اللہ اللہ کی اطاعت اور اس کی بات کو سربلند کرنے کا نام ہے۔ اسی لیے قرآن میں جہاد کا مقابل لفظ قعود ہے، قعود کے بیٹھنا یعنی محنت نہ کرنا سستی اور تغافل برتنا اس بیٹھنے اور محنت کرنے کے باہمی تقابل سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ جہاد کی حقیقت بیٹھنے سستی کرنے اور آرام ڈھونڈنے کے سراسر خلاف ہے۔

۴۳۰۔ ان کو مُردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں۔ موت کا لفظ اور اس کا تصور انسان کے ذہن پر ایک ہمت شکن اثر ڈالتا ہے اس لیے اس بات سے منع کیا گیا کہ شہداء فی سبیل اللہ کو مردہ کہا جائے کیونکہ اس سے جماعت کے افراد میں جذبہ جہاد اور رُوح جانفروشی کے سرد پڑ جانے کا اندیشہ ہے اس کے بجائے ہدایت کی گئی کہ اہلِ ایمان اپنے ذہن میں یہ تصور جمائے رکھیں کہ جو شخص خدا کی راہ میں جان دیتا ہے وہ حقیقت میں حیاتِ جاوداں پاتا ہے۔ یہ تصور مطابقِ واقعہ بھی ہے اور اس سے رُوح شجاعت بھی تازہ ہوتی اور تازہ رہتی ہے۔[1]

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۲۶

اللہ کی راہ میں محنت کی آخری حد خطرات سے بے پرواہ ہو کر اپنی زندگی کو اللہ کی راہ میں داؤ پر لگا دینا ہے۔ اللہ کی راہ میں محنت کا یہ انتہائی جذبہ کمال ہے۔ ایسے جان نثار اور جانباز بندہ کا انعام یہ ہے کہ اس نے اپنی جس عزیز ترین متاع کو اللہ کی راہ میں قربان کیا ہے وہ ہمیشہ کے لیے اس کو بخش دی جائے یعنی فانی حیات کے بدلے اس کو ابدی حیات عطا کر دی جائے۔

ان جان نثاروں کا نام شریعت کی اصطلاح میں شہید ہے کیونکہ یہ اپنے خون کے قطروں سے شہادتِ حق کا فرض انجام دیتے ہیں۔ یہ عشق و محبت کی راہ کے شہید زندہ جاوید ہیں۔ یہ اپنے اسی خونی گلگوں پیراہن میں قیامت کے دن اٹھیں گے اور حق کی جو عملی شہادت اس زندگی میں انہوں نے ادا کی تھی اس کا صلہ اس زندگی میں پائیں گے۔

اس آیت کی تشریح میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ احادیث میں مذکور ہے جن میں شہداء کی فضیلت اور ان کی اخروی نعمتوں کی تفصیل نہایت موثر الفاظ میں ہے۔ شہادت کے اسی عقیدہ نے اہلِ ایمان میں مشکلات کے مقابلے میں اور دشمنوں سے بے خوفی کی وہ روح پیدا کر دی تھی کہ کیسے ہی ناخوشگوار اور ناموافق حالات پیش آتے ان کے عزم و ارادے میں کوئی ضعف نہ آتا۔ ان کے سکون و اطمینان میں کوئی فرق نہ پڑتا، تعداد اور ساز و سامان کو وہ ہیچ سمجھنے لگے تھے۔ مادہ اور اسباب کی پرستش سے بے نیاز ہو چکے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ شہادت بہت بڑا انعام ہے۔ یونس نے بسند ابن اسحاق روایت کیا ہے کہ مسلمانوں کو جب معلوم ہوا کہ ہرقل ایک لاکھ رومیوں اور ایک لاکھ مستعربین کے ساتھ ''ماب'' میں آپہنچا ہے۔ مسلمانوں کی تعداد تین ہزار سے زیادہ نہ تھی تو ان کو بڑی فکر دامن گیر ہوئی۔ اور دو راتیں ''معان'' میں قیام کر کے جنگ کے مسئلہ پر غور کرتے رہے۔ بعض لوگوں کی رائے ہوئی کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام حالات لکھ دیے جائیں اور دشمن کی تعداد سے مطلع کیا جائے۔ یا تو مدد کو پہنچیں اور یا ہمیں کوئی اور حکم دیں جس پر ہم عمل کریں۔ عبداللہ بن رواحہ نے یہ رائے سن کر لوگوں کو ہمت دلائی اور کہا کہ اے لوگو! خدا کی قسم تم اسی ''شہادت'' سے گھبرا رہے ہو جس کے لیے تم نکلے تھے۔ ہم دشمنوں سے تعداد اور قوت کے بھروسہ پر نہیں لڑتے۔ ہم تو اس دین کے بھروسہ پر لڑتے ہیں جس کے ذریعے اللہ نے ہم کو عزت بخشی۔ چلو۔ ہمیں دو بھلائیوں میں سے ایک ضرور ملے گی۔ شہادت یا فتح۔ لوگوں نے کہا خدا کی قسم ابن رواحہ سچ کہتے ہیں اور لوگ چل پڑے[1]

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۴ ص ۲۴۳

جنگ یرموک کے دن ابوعبیدہ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا میں شہادت کے لیے بالکل تیار ہو گیا ہوں اور انشاء اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچوں گا۔ آپ کا کوئی پیغام تو نہیں ہے؟ انہوں نے کہا آپ سے میرا سلام کہہ دینا اور کہنا یا رسول اللہ ہم نے اپنے خدا کا وعدہ سچا پایا[1]

۴۳۱۔ لیکن تم ان کی زندگی کا شعور نہیں رکھتے ہو۔ یعنی جس نے اللہ کے لیے جان دی وہ اُس جہان میں جیتے ہیں مگر تم کو ان کی زندگی کی خبر اور اس کی کیفیت معلوم نہیں اور یہ سب صبر کا نتیجہ ہے[2]

آیت میں شہداء کی حیات کو ثابت کیا ہے لیکن یہ سوال کہ یہ حیات کس نوعیت کی ہے اس کا جواب قرآن ہی نے اس فقرے میں دیا ہے۔

ولکن لا تشعرون لیکن تمہیں اس کا پتہ نہیں ہے

شہداء کی زندگی

ظاہر ہے کہ چونکہ شہداء کی اس زندگی کا تعلق عالم غیب سے ہے اور عالم غیب کے حقائق کا ادراک ہم یہاں اپنے محسوسات کے ذریعے کر نہیں سکتے اس لیے ہم سے اس زندگی کے ماننے کا مطالبہ ہے جاننے کا نہیں۔ اس موضوع پر ہم اپنی رائے سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ وہ پاکباز روحیں جنہوں نے اپنے خاکی جسموں، فانی زندگیوں، مادی خوشیوں اور زوال پذیر عشرتوں کو خدا کی راہ میں قربان کیا تو اُن کو خدا کی طرف سے ایک مثالی جسم، غیر فانی زندگی اور روحانی عیش و عشرت کی لازوال دولت اسی وقت عنایت کر دی جاتی ہے یہ پُر مسرت زندگی کیسی ہو گی اس کی تفصیل آل عمران میں آ رہی ہے یعنی چوتھے پارے میں۔

احادیث صحیح میں ہے کہ ان زندہ شہیدوں کی روحیں قفسِ عنصری سے پرواز کر کے جب اڑتی ہیں تو وہ سبز پرندوں کی صورت میں جنت کی سیر کرتی ہیں اور عرشِ الٰہی کی قندیلیں ان کا نشیمن بنتی ہیں۔ شہید کی نسبت گو یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ مر گیا۔ لیکن اس کی موت کو دوسروں کی سی موت کہنا منع ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مرنے کے بعد حیاتِ برزخی اگرچہ ہر شخص کی رُوح کو حاصل ہے

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۱۲ [2] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹

لیکن شہید کی اپنی حیات میں دوسروں سے ایک خاص امتیاز حاصل ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں آثارِ حیات اوروں سے زیادہ قوی ہیں۔ شہید کی اسی قوت حیات کا ایک اثر عالم میں اس کے جسمِ خاکی تک پہنچتا ہے کہ اس کے جسم کو باوجود مجموعہ گوشت پوست ہونے کے غسل نہیں دیا جاتا کیونکہ غسل مُردہ جسم کو دیا جاتا ہے۔ اور اسے اس کے کپڑوں ہی میں کفنایا جاتا ہے یعنی جو ان کا لباسِ دنیا ہے وہی لباسِ قبر ہے کیونکہ ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی ہے

ایمان کا حقیقی امتحان

۴۳۲۔ اور ہم تمہیں کچھ خطرات کے خوف، بھوک کی تکلیف، مالوں، جانوں اور پیداوار میں نقصان کے ذریعے ضرور آزمائیں گے۔ پہلے تو ان کا ذکر تھا جنہوں نے صبر کا اعلیٰ مقام حاصل کیا یعنی شہداء اب فرماتے ہیں کہ تمہارا علی العموم تھوڑی تھوڑی تکلیف اور مصیبت میں وقتاً فوقتاً امتحان لیا جائے گا اور تمہارے صبر کو دیکھا جائے گا۔ صابرین میں داخل ہونا کچھ سہل نہیں اس واسطے پہلے سے متنبہ فرمایا۔[1]

اہلِ ایمان کو بتایا ہے کہ مصیبتیں اور بلائیں ان پر یقیناً آئیں گی لیکن یہ بطور سزا اور عذاب نہیں بلکہ ابتلاء و امتحان کے رنگ میں۔ اس ارشاد کے ذریعے ان کی تسلی و تسکین کا بہترین سامان بہم پہنچا دیا۔ آزمائشِ خداوندی سے مقصود نتائج کو دُنیا پر ظاہر کر دینا ہوتا ہے ورنہ حق تعالیٰ کو یہ علم ہمیشہ سے حاصل ہے۔[2]

آزمائشیں کیوں؟

ہر دعوت کو لے کر چلنے والوں کے لیے آزمائشوں سے گزرنا ضروری ہے تاکہ ان میں ایک طرف حق کی خاطر سختیاں اور مصائب برداشت کرنے کی عادت ہو جائے اور دوسری طرف وہ جس علم و عمل کو اپنا چکے ہیں اس کی جان توڑ حفاظت کر سکیں۔ کیونکہ نفسیات کا یہ اصول ہے کہ مقصد اور نصب العین کی خاطر جس قدر تکلیفیں برداشت کی جاتی ہیں وہ نصب العین اسی قدر دلوں میں راسخ ہوتا ہے اور اس سے والہانہ محبت ہو جاتی ہے۔ مصائب اور تکالیف ہی میں

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۲۹　[2] ماجدی ص ۵۹

ایمان باللہ کا حقیقی امتحان ہوتا ہے اور یہی وہ کسوٹی ہے جس پر کھرے کھوٹے کی تمیز ہو جاتی ہے

پرچۂ امتحان

یہاں جن چیزوں کو پرچۂ امتحان بنا کر پیش کیا ہے ان پر غور فرمایئے۔ خوف، بھوک، مالوں میں خسارہ جانوں کی ہلاکت اور پیداوار کی تباہی۔ خوف کا لفظ بڑا ہی جامع ہے۔ اس میں والدین کی ناراضگی کا خوف اولاد کے چھوٹ جانے کا خوف، برادری اور قوم کے بگڑ جانے کا خوف، اربابِ اقتدار کے عتاب کا خوف، عزت کے چلے جانے کا خوف، مکانوں کے چھن جانے کا خوف اور وطن کے چھوٹ جانے کا خوف سب ہی داخل ہیں۔ الجوع بھوک نصب العین کی خاطر بھوک پیاس سے دوچار ہونا پڑے۔ اور معیشت میں حق کی خاطر بحران پیدا ہو جائے تو اس سے دل برداشتہ نہ ہو، مالوں کے خسارے میں کاروبار، تجارت، جائداد کا خسارہ داخل ہے۔ جانوں کی ہلاکت میں گرفتار ہونا، سزاؤں اور عقوبتوں سے دوچار ہونا اور قتل ہونا سب داخل ہیں۔ اور پیداوار کی تباہی میں تمام ذرائع معاش داخل ہیں۔ ان چند لفظوں میں وہ سب کچھ کہہ دیا گیا جو بڑے بڑے دفاتر میں بھی نہیں کہا جا سکتا۔

غور فرمایئے قرآن فطرتِ انسانی کی کمزوریوں کا کس طرح کھوج لگاتا ہے فرمایا کچھ خوف، بھوک، مالی، جانی اور پیداواری نقصان سے تمہیں آزمائیں گے، یعنی عزائم و مقاصد کی راہ میں جب کبھی قدم اٹھایا جائے گا تو ناگزیر ہے کہ صورتِ حال میں انقلاب ہو۔ اور جب انقلاب ہوگا تو عارضی طور پر ہر قسم کے خوف سے دوچار ہونا پڑے گا۔ بھوک کی تکلیف برداشت کرنی پڑے گی۔ مال جان اور پیداوار ذرائع کے لیے خطرات نمودار ہوں گے۔

صحابہؓ کی امتحان میں کامیابی

ان آزمائشوں میں صحابہ کرام جس طرح پورے اترے اس کی شہادت تاریخ نے محفوظ کر لی ہے اور محتاج بیان نہیں۔ بلا شائبہ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا میں انسانوں کے کسی گروہ نے کسی انسان کے ساتھ اپنے سارے دل اور اپنی ساری روح سے ایسا عشق نہیں کیا ہوگا جیسا صحابہؓ نے اللہ کے رسولؐ سے راہِ حق میں کیا۔ انہوں نے دعوتِ حق کی راہ میں سب کچھ قربان کر کے قرآن کے پیش کردہ پرچہ امتحان میں پوری پوری کامیابی حاصل کی۔ اور پھر اسی راہ سے وہ سب کچھ پایا جو انسانوں کی کوئی جماعت پا سکتی ہے۔

۲۴۳۔ خوش خبری دیجیے ان صبر کرنے والوں کو جو مصیبت آنے پر کہتے ہیں۔ کہنے سے مراد صرف زبان سے ان الفاظ کا کہنا نہیں بلکہ دل سے اس بات کا قائل ہونا ہے کہ ہم اللہ ہی کے ہیں۔ اس لیے اللہ کی راہ میں ہماری جو چیز قربان ہوتی وہ گویا ٹھیک اپنے مصرف میں صرف ہوئی۔ جس کی چیز تھی اُسی کے کام آگئی اور یہ کہ اللہ ہی کی طرف ہمیں پلٹنا ہے یعنی بہرحال ہمیشہ اس دنیا میں رہنا نہیں ہے۔ آخرکار دیر یا سویر جانا خدا ہی کے پاس ہے لہٰذا کیوں نہ اس کی راہ میں جان لڑا کر اس کے حضور حاضر ہوں۔ یہ اس سے لاکھ درجہ بہتر ہے کہ ہم اپنے نفس کی پرورش میں لگے رہیں اور اسی حالت میں اپنی موت ہی کے وقت کسی بیماری یا حادثے کے شکار ہو جائیں[1]۔

فتح مشکلات کی کنجی

پہلی آیت میں استعینوا بالصبر والصلوٰۃ کہہ کر بتایا گیا۔ صبر اور دُعا فتح مشکلات کے طلسم کی کنجی ہے۔ دُعا سے ان کے دل میں اثر اور گداز پیدا ہوگا اور صبر کی عادت سے قبولِ حق کی راہ کی مشکلات دُور ہوں گی۔ کیونکہ سختیوں میں انسان کی پوشیدہ قوتیں اور طاقتیں اُبھر آتی ہیں اور دلوں میں ایسی کشادگی پیدا ہو جاتی ہے جس کا احساس تکالیف میں ہوتا ہے۔

جب سب سہارے ٹوٹ جاتے ہیں اور مومن انا للہ کہہ کر صرف اللہ سبحانہٗ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اس کے دل میں خشیتِ خداوندی کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ اس وقت کائنات کے سارے پردے ہٹ جاتے ہیں اور اللہ سبحانہٗ کی ذات ساری کائنات پر غالب نظر آتی ہے اس وقت مومن میں یہ احساس اجاگر ہو جاتا ہے کہ اللہ کے سوا کچھ نہیں۔ طاقت و قوت کا سرچشمہ صرف اللہ کی ذات ہے۔ ارادہ صرف اللہ ہی کا ارادہ ہے۔ اللہ کے سوا کوئی ٹھکانہ نہیں ہے اس کی ذاتِ گرامی اس ساری کائنات کی یکتا حقیقت ہے۔

اس آیت نے بتا دیا کہ مسلمانوں کو کیونکر زندہ رہنا چاہیے۔ جان و مال کی جو مصیبت پیش آئے اس کو صبر، ضبطِ نفس اور ثابت قدمی سے برداشت کریں اور یہ سمجھیں کہ ہم اللہ کے محکوم ہیں۔ آخر بازگشت اسی کی طرف ہوگی۔ اس لیے راہِ حق میں مرنے اور مال و دولت کو لٹانے میں کوئی دریغ نہ کرنا چاہیے۔ اس راہ میں موت حیاتِ جاوید کی بشارت ہے۔

[1] تفہیم القرآن ص ۱۲۷

آیت صبر کی معنویت

ذرا ٹھہر جایئے اور اس فقرے کی معنویت پر ایک نظر ڈال لیجئے۔ اصل ارشاد عربی میں ان الفاظ میں ہے انا للہ وانا الیہ راجعون - اس آیت میں سب سے پہلے مصائب کا ذکر ہے۔ فضاؤں پر خوف وہراس ہے، بھوک وپیاس کی شدت کے بادل اُمنڈ اُمنڈ کر آرہے ہیں۔ مال لٹ رہے ہیں، مکان چھن رہے ہیں، جانیں تج ہورہی ہیں۔ ذرائع معاش پر دُشمن کا پہرا ہے گویا درد وغم کی انتہا ہے مگر ساتھ ہی صبر ویقین کی رُوح بھی چھائی ہوئی ہے اور اس طرح چھائی ہوئی ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ درد وغم کے طوفان اُٹھ رہے ہیں لیکن صبر ویقین سے ٹکرا کر رہ جاتے ہیں اس پر غالب نہیں آسکتے - یہی صورت حال اس آیت میں بیان شدہ لوگوں کی سیرت کی ہے۔ قرآن کی معجزانہ بلاغت یہ ہے کہ مدینہ کی زندگی کے پُر آشوب ماحول کی چند لفظوں میں دلکش منظر کشی کردی ہے۔ اور صورتِ حال کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ سننے والا اس آیت کو سُن کر یہ تاثر لیتا ہے کہ ہجوم مصائب میں درد وغم کی شدت نمایاں طور پر محسوس ہورہی ہے۔ گھر سے بے گھر ہونے کی آتشِ فراق کا دھواں آنکھوں سے بے اختیار بہ رہا ہے۔ اور مصائب میں جسموں کا ایک ایک ریشہ اس طرح گھل رہا ہے گویا پوری زندگی سرتاپا جاں گدازی وہلاکت کی تصویر ہے اور یہ حالت ایک دن کی حالت نہیں بلکہ الصابرین کا صفت کا صیغہ بتا رہا ہے کہ پوری زندگی کی ہر صبح اور شام اسی میں بسر ہورہی ہے۔ مقصود مومنین صابرین کی عادت کا بیان ہے اذا یہاں کسی ایک اتفاقی واقعہ کے لیے نہیں عام عادت کے اظہار کے لیے ہے۔ اسی حالت میں جب اللہ پر یقین کی روشنی چمکتی ہے تو اس کا حال یہ ہے کہ دُنیا کے سب سہارے جواب دے چکے ہیں۔ اُمید کے سارے رشتے یک قلم ٹوٹ چکے ہیں۔ ہر طرف سے آواز آرہی ہے کہ کامیابی کی کوئی اُمید نہیں ہے لیکن صحابہ کرام کے دلوں کے ایک ایک ریشے سے صدا یہ ہے انّا للّٰہِ وَ اِنّاَ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

تین چیزوں کی تعلیم

اس فقرے میں تین چیزوں کی تعلیم دی گئی ہے

ایک یہ کہ ہم سب بندے ہیں اور تمام تر اسی کی ملک ہیں۔ ہم خود بھی اور ہماری ہر چیز بھی

اپنی کوئی چیز نہیں، نہ بیوی نہ بچے نہ مال نہ جائداد، نہ وطن نہ خاندان نہ جسم نہ جان۔ انسان کے سارے رنج، درد و غم کی بنیاد صرف یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی محبوب چیزوں کو اپنی سمجھتا ہے لیکن جب ذہن اس عام مغالطہ سے خالی ہو جاتا ہے اور ہر چیز کے بارے میں یہ یقین پختہ ہو جاتا ہے کہ اپنی نہیں ہے تو گلہ شکوہ، رنج و غم کا سوال ہی نہیں رہتا۔

دوسرے یہ کہ بڑے بڑے رنج اور صدمے اور دل کے داغ بھی وقتی اور عارضی ہیں۔ رہ جانے والے کوئی بھی نہیں ہیں۔ عنقریب انہیں چھوڑ چھاڑ کر مالک کی خدمت میں حاضری دینا ہے۔

تیسرے یہ کہ وہاں پہنچتے ہی سارے قرضے بیباق ہو جائیں گے۔ ہر کھوئی ہوئی چیز وصول ہو کر رہے گی، یہ تینوں عقیدے جس کے جتنے زیادہ مضبوط ہوں گے۔ اسی قدر اس کے دل کو دنیا میں امن و سکون حاصل رہے گا۔ غم کو ہلکا کرنے کا جو تیر بہدف نسخہ یہاں بتایا گیا ہے یہ صحائف کائنات میں بے نظیر ہے بلکہ حق یہ ہے کہ اگر قرآن حکیم میں صرف یہی ایک آیت ہوتی تو قرآن کے اللہ کا کلام ہونے کے لیے واللہ کافی تھی[1]

۴۲۳۔ یہی لوگ ہیں جن پر ان کے پروردگار کی جانب سے عنایات اور رحمتیں ہوتی ہیں۔ یعنی جن لوگوں نے صبر کیا اور کفرانِ نعمت نہ کیا بلکہ ان مصائب کو وسیلہ ذکر و فکر بنایا تو ان کو اے پیغمبر ہماری طرف سے بشارت دے دو[2]

علیھم صلوٰت کا فقرہ اس موقعہ پر بہت بڑی معنویت رکھتا ہے۔ اہلِ لغت کی اکثریت گئی ہے صلاۃ یعنے دعا آتا ہے اور اللہ کی جانب نسبت ہو تو یعنے رحمت ہے۔ صاحب روح یہاں اسے بمعنے ثنا اور مغفرت لیا ہے۔ دوسرے علما نے اس کے عنایات خاصہ کے معنے لکھے ہیں۔

حافظ ابن القیمؒ نے یہاں ایک مفید بات ارشاد فرمائی ہے۔

یہ کہنا کہ صلوٰۃ کی نسبت اگر اللہ کی طرف ہو تو رحمت کے معنے میں ہوتا ہے۔ تین وجوہ سے غلط ہے۔

اولاً اس لیے کہ اس آیت میں دونوں یکجا استعمال ہوئے ہیں۔ عطف کی مغایرت چاہتی ہے

---

[1] ماجدی ص ۵۹ [2] شیخ الہندؒ ص ۲۹

کہ جو معنے صلاۃ کے ہوں وہ رحمت کے نہ ہوں۔
ثانیاً اس لیے رحمت کی طلب گاری ہر مسلمان کے لیے مشروع ہے لیکن صلاۃ صرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہے اور آپ کا بالذات حق ہے۔ اسی لیے علماء نے حضور انور کے علاوہ کسی خاص شخص کے لیے صلاۃ سے منع کیا ہے۔
ثالثاً رحمتِ الٰہی عام ہے جبکہ صلاۃ خاص ہے
حافظ ابوالقاسم السہیلی فرماتے ہیں کہ لفظ صلاۃ دراصل شفقت و عنایت کے معنے میں ہے جیسے شفقت اور عنایت محسوس اور معقول دونوں طرح کی ہوتی ہے ایسے ہی صلاۃ بھی دونوں قسم کی ہوتی ہے۔ اللہ کی طرف جب اس کی نسبت ہوتی ہے تو وہ صلاۃ معقول مراد ہوتی ہے۔ جیسے لفظ علو دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے محسوس اور معقول، محسوس اجسام کی صفت بن کر آتا ہے مگر معقول اللہ سبحانہ کی صفت ہوتا ہے۔
اسی بنا پر شاہ عبدالقادرؒ نے اس موقعہ پر صلاۃ کے معنے کے لیے ایسی خوبصورت اور انوکھی تعبیر اختیار کی ہے جس میں صلاۃ کے اصل معنے کی پوری پوری رعایت ہے اور مقام کے بہت زیادہ مناسب ہے فرماتے ہیں کہ
یہی لوگ ہیں جن پر شاباشیں ہیں ان کے رب کی اور مہربانی۔
واقعی منصبِ امامت سپرد کر دینے کے بعد اس منصب کے لائق جس کردار کا دلکش منظر پیش کیا گیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ شاباش کہی جاتے۔ اگرچہ اس کی جگہ لفظ عنایت بھی آسکتا ہے لیکن جو بات شاباش میں ہے وہ عنایات میں کہاں۔
علیہم صلوات
یاد رہے کہ یہ فقرہ جملہ خبریہ ہے جملہ انشائیہ نہیں ہے۔ یعنی اس میں امت پر صلاۃ ہونے کی خبر دی جا رہی ہے دعا نہیں کی جا رہی ہے۔ عربی زبان میں یہ پیمانہ خبر ہی کے لیے آتا ہے دعا کے لیے نہیں ہوتا۔ علماء نے تصریح کی ہے اور صاحب روح نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ اگر یہ پیمانہ یعنی الصلوٰۃ علی رسول اللہ کسی شخص نے درود کی جگہ پڑھا تو درود کا نبوت پر قرآنی مطالبہ ہرگز پورا نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اس پیمانہ میں صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہے۔ علامہ آلوسی رقم طراز ہیں:
بخلاف الصلوٰۃ علی رسول اللہ لا یجزیٔ اتفاقاً قالا نہ لیس فیہا اسناد الصلوٰۃ

الی اللہ تعالیٰ

برخلاف الصلوٰۃ علی رسول اللہ کے کہ بالاتفاق درود کا پیمانہ ناکافی ہے کیونکہ اس میں صلاۃ کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہے۔

یہ بھی ایک وجہ ہے لیکن اصل بات وہی ہے کہ یہ دُعائی پیمانہ نہیں ہے اور اس کے دُعائی پیمانہ نہ ہونے کی وجہ اصولی یہ ہے کہ

اہلِ عرب سے یہ دُعائی پیمانہ منقول نہیں ہے۔ اس قسم کے دُعائی پیمانے سماعی ہیں قیاسی نہیں ہیں۔ اور سماعیات کا ضابطہ یہی ہے کہ وہ ہی الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو اہلِ عرب سے سنے گئے۔ السلام علیک اہلِ عرب بولتے ہیں لیکن الصلوٰۃ علیک کبھی نہیں بولتے۔

یہی وجہ ہے کہ درود کے بارے میں جب قرآن نے مسلمانوں سے کہا کہ

صلوا علیہ و سلموا تسلیماً

تو صحابہ کرام نے حضور انورؐ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ سلام کا تو ہمیں پتہ ہے یہ بتائیے کہ صلاۃ کیسے ہو۔ یہ حدیث بحوالہ کعب بن عجرہؓ محدثین میں سے امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ترمذی، امام ابن ماجہ نے پیش کی ہے۔ صحابہ نے جو کچھ دریافت کیا سوال کے الفاظ یہ تھے،

اما السلام علیک فقد علمنا فکیف الصلوٰۃ علیک

اگر سلام کے پیمانہ کی طرح صلوٰۃ کا پیمانہ بھی الصلوٰۃ علیک ہے تو صحابہ کا یہ سوال بے معنے ہو کر رہ جاتا ہے کیونکہ اگر الصلوٰۃ علیک بھی صلوٰۃ کا ویسا ہی پیمانہ ہے جیسے السلام علیک سلام کا تو پھر دریافت کیوں کر رہے ہیں معلوم ہوا کہ السلام علیک صحابہ کے علم کے مطابق سلام کا پیمانہ ہے اور الصلوٰۃ علیک صحابہ کے علم کے مطابق صلوٰۃ کا پیمانہ نہیں ہے اس لیے صحابہ نے حضور انورؐ سے دریافت کیا آگے حضور انورؐ نے صحابہ کو جو پیمانہ بتایا ہے وہ یہ ہے۔

اللھم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراھیم و علی آل ابراھیم انک حمید مجید۔

علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ اس ارشادِ گرامی کا منشا یہ ہے کہ قرآن کے مطالبہ درود کی بجاآوری صرف اس صورت میں ہوسکتی ہے کہ اسے اللہ سے طلب کیا جائے اور بس۔ اس موضوع کے تفصیلی مباحث انشاء اللہ پارہ ۲۲ سورۂ احزاب میں آئیں گی۔

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

بلاشبہ صفا اور مروہ[435] نامی دو پہاڑیاں اللہ کی نشانیوں[436] میں سے ہیں
پس جو شخص بھی حج یا عمرہ[437] کی نیت سے بیت اللہ کا ارادہ کرے
تو اس کے لیے کوئی گناہ نہیں[438] ہے کہ وہ ان دونوں کا طواف کرے
اور جو شخص بھی خوش دلی[439] کے ساتھ نیکی کا کوئی کام کرتا ہے تو اللہ
ہر عمل کی قدردانی کرنے والا[440] سب کچھ جاننے والا ہے :

مرکزِ قبلہ سے مناسک کی وابستگی

خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ مکہ شہر پر مسلمانوں کو بالادستی حاصل ہو تاکہ حضرت ابراہیمؑ کا بنایا ہوا گھر شرک و گناہ کی آلودگی سے پاک ہو لاتمہ نعمتی میں اشارۃً اس بالادستی کی بشارت سنا کر مسلمانوں کو اس مقصد کے حصول کے لیے راستہ بتایا۔ اب اس آیت کے ذریعے یہ بتایا جارہا ہے کہ خانہ کعبہ صرف نمازوں میں توجہات کا قبلہ ہی نہیں بلکہ حج اور عمرے کے مناسک کی ادائیگی کا مقام بھی ہے۔ اور اسی سلسلہ میں ذہنوں میں آنے ہوئے اس سوال کا جواب بھی دے دیا کہ صفا اور مروہ کا طواف مناسکِ حج اور عمرہ سے ہے یا محض زمانۂ جاہلیت کی ایجاد ہے۔ کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں صفا پر اساف اور مروہ پر نائلہ کے استھان بنا لیے گئے تھے اور ان کے گرد طواف ہونے لگا تھا۔ مسلمانوں کے دلوں میں یہ خلش پیدا ہوئی کہ آیا صفا اور مروہ کی سعی کا حج اور عمرہ سے کوئی تعلق ہے یا نہیں اور یہ کہ یہ کردار کہیں مشرکانہ عمل کی کاپی تو نہیں ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ مدینہ کے دلوں میں پہلے ہی سے سعی بین الصفا والمروہ کے بارے میں کراہت موجود تھی کیونکہ وہ منات کے معتقد تھے اور اساف و نائلہ کو نہیں مانتے

تھے۔ قرآن نے اس آیت کے ذریعے بتا دیا کہ ان دونوں مقامات کے درمیان حج اور عمرہ میں سعی کرنا مناسک میں سے ہے۔ جیسے خانہ کعبہ میں بتوں کا ہونا خانہ کعبہ کے قبلہ ہونے سے مانع نہیں ہے۔ ایسے ہی صفا و مروہ پر نائلہ اور اساف کا ہونا طواف میں رکاوٹ نہیں۔ ان مقامات کا تقدس خدا کی جانب سے ہے۔ جاہلیت کی وقتی برائی سے ان کے دامن تقدس پر کوئی داغ نہیں آسکتا۔

۴۲۵۔ بلاشبہ صفا اور مروہ دو پہاڑیاں۔ صفا اور مروہ کعبہ کے قریب دو پہاڑیاں ہیں۔ اگرچہ اب برائے نام رہ گئی ہیں۔ تاہم کچھ کچھ نشانات باقی ہیں۔ صفا وہ پہاڑی معلوم ہوتی ہے۔ جہاں حضرت ابراہیم اپنی سواری کے گدھوں اور نوکروں کو چھوڑ کر اکیلے حضرت اسماعیل کو لے کر آگے بڑھے تھے۔ اور مروہ وہ پہاڑی ہے جس پر حضرت ابراہیم نے حضرت اسماعیل کی قربانی کرنی چاہی اور غیب کی آواز سے رک گئے اور اسماعیل کی جگہ پر مینڈھا قربان کیا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ہاجرہ اسماعیل کو لے کر جب یہاں آئی تھیں اور وہ پیاس سے بے تاب ہو گئے تھے تو حضرت ہاجرہ صفا اور مروہ کے درمیان پانی کی تلاش میں دوڑی تھیں اور آخر زمزم کا چشمہ ان کو نظر آیا۔ یہ صفا و مروہ کی سعی ان کی اسی مضطربانہ دوڑ کی یادگار ہے۔ بہرحال حج اور عمرہ میں پہلے صفا پر پھر مروہ پر چڑھ کر کعبہ کی طرف منہ کر کے خدا کی حمد کرتے اور دعاء مانگتے ہیں۔ پھر اس سے اُتر کر دعائیں مانگتے ہوتے مروہ پر آتے ہیں۔ وہاں بھی دعائیں مانگتے ہیں کہ یہ دونوں وہ مقامات ہیں جہاں روحانی کرشمے کے عظیم الشان جلوے حضرت ابراہیم اور ہاجرہ کو نظر آتے۔

۴۲۶۔ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ اصل ارشاد میں شعائر اللہ اللہ کی نشانیاں یعنی وہ چیزیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے نشانِ بندگی قرار دیا ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ شعائر شعیرہ کی جمع ہے اور ابن فارس نے اس کا واحد شعار بتایا ہے۔ ہر وہ شئ جو کسی کے لیے نشان مقرر ہو یا جو کسی علامت کو بتاتے اسے شعیرہ کہتے ہیں۔ اور امام ابوبکر جصاص رازی رقم طراز ہیں۔ اہل لغت کا بیان ہے کہ شعائر شعیرہ کی جمع ہے۔ شعیرہ وہ نشانی ہے جو اس چیز کو بتاتی ہے جس کے لیے وہ مقرر کی گئی ہے۔ اشعار بُدن کے معنے یہ ہیں کہ جانور پر ایسی نشانی لگادی جائے جس سے معلوم ہو جائے کہ یہ قربانی کا جانور ہے۔ اسی بنا پر کہتے ہیں کہ شعائر مناسک حج کی تمام علامات کا نام ہے اور سورۂ مائدہ میں آیت لا تحلوا شعائر اللہ اللہ کی نشانیوں کی بے حرمتی نہ کرو کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ شعائر اللہ، اللہ کے دین کے تمام نشانات پر حاوی ہے یعنی دین کے وہ فرائض اور نشانات کہ جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتلا دیا ہے کہ ان کے حدود سے

تجاوز نہ کریں اور ان کے حقوق میں کوتاہی نہ کریں۔ اور ان کو ضائع نہ ہونے دیں۔ یہ معنے ان تمام معانی کو جامع ہیں جو سلف سے اس کی تشریح میں منقول ہیں۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں باب تعظیم شعائر ایک مستقل عنوان قائم کرکے شعائر اللہ کی تشریح کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ شعائر اللہ وہ محسوس اور مرئی اُمور ہیں جن کے ذریعے اللہ کی عبادت کی جاتی ہے اور اللہ کے ساتھ مخصوص ہیں ان کی تعظیم اللہ کی تعظیم اور ان کی بے حرمتی و بے ادبی جناب الٰہی میں بے ادبی ہے۔ اسلام میں بزرگ تر شعائر چار ہیں۔ قرآن، خانہ کعبہ، ذات پیغمبر اور نماز اس کے بعد ہر ایک کے بارے میں شعیرہ ہونے کی حیثیت پیش کی ہے۔

شاہ عبدالعزیز نے شعائر کے معنے میں ذرا وسعت کر دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ دین کے عرف میں شعائر مکانات، اوقات اور علامات عبادت کو کہتے ہیں۔ کعبہ، عرفات، مزدلفہ، رمی جمار، صفا و مروہ، منیٰ اور مساجد، رمضان، حرمت کے مہینے، عیدالفطر، عیدالاضحیٰ، جمعہ ایام تشریق، اذان، تکبیر، ختنہ، نماز باجماعت، نماز جمعہ، عیدین سب اللہ کے شعائر ہیں۔

شاید آپ یہاں یہ خلش محسوس کریں کہ جن اعمال کی شرعیت ہمارے ادراک سے بالا ہے ان پر عمل کرنا بغیر سمجھے عبث ہے۔ لیکن جناب الٰہی کے احکام میں ایسا سوچنا غلط ہے۔ کیونکہ ہمارا اعتقاد ہے کہ اللہ سبحانہٗ اپنی رحمت و حکمت سے عمل کے وہی پیمانے تجویز کرتا ہے جن میں ہمارے لیے سرتا سر خیر ہی خیر ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہماری مثال اس شخص کی ہے جو کسی ڈاکٹر پر بھرپور اعتماد کرکے اس کا نسخہ استعمال کرے اور اس سے اس کو فائدہ پہنچے۔ وہ اگرچہ نسخہ کے اجزاء کا واقف نہیں اور ہر چیز کے خواص سے نابلد ہے۔ اس کے لیے یہ جاننا ہی کافی ہے کہ یہ دوا نافع ہے۔ یہی حیثیت اسلامی شعائر کی ہے۔

بعض بزرگوں نے یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ کچھ وہ احکام ہیں جو اُمت کے لیے بطورِ تعبد مقرر کیے گئے ہیں، مثلاً نماز بطریق مخصوص اور نماز میں خانہ کعبہ کی طرف رُخ کرنا۔ مناسکِ حج وغیرہ یہ ایسے احکام ہیں جن کی شرعیت کی مصلحت ہمارے ادراک سے بالا ہے۔ ان میں کمی و بیشی کے ہم مجاز نہیں۔ ان میں کسی کی رائے حجت نہیں ہے۔ ان میں کمی بیشی کے ذریعے دین میں بدعت کو گھس آنے کا موقع ملتا ہے۔ ان کو شعائر کہتے ہیں۔ یہ گویا ایک مسلمان کی اسلامی زندگی کی نشانیاں ہیں۔

۲۔ کچھ احکام وہ ہیں جن کی شرعیت انسانی مصالح کی خاطر ہوتی ہے۔ ان کے اسباب و علل

تک ہماری رسائی ممکن ہے جیسے احکام معاملات، سیاست، معاشرت، عدالت۔ ان کو شعائر نہیں کہتے ہیں۔ گویا اسلامی قانون دو قسم کے احکام کا مجموعہ ہے[1]

اس سے پہلے تحویل قبلہ کا اور سب قبلوں میں افضل ہونے کا ذکر تھا۔ اب اس کے محل ادائے حج و عمرہ ہونے کو بیان فرماتے ہیں تاکہ ولاتمہ نعمتی علیکم کی تصدیق و تکمیل ہو جائے۔ یا یوں کہئے کہ اس سے پہلے صبر کی فضیلت مذکور تھی۔ اب یہ فرمایا گیا کہ دیکھو صفا و مروہ جو شعائر اللہ میں داخل ہیں اور ان میں سعی کرنا حج و عمرہ میں ضروری ہوا اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ فعل صابرین یعنی حضرت ہاجرہ اور ان کے صاحبزادے حضرت اسماعیل کے آثار میں سے ہے۔ حدیث و تفسیر و تاریخ میں یہ واقعہ مصرح ہے جس کے دیکھنے سے ان اللہ مع الصابرین کی تصدیق ہوتی ہے[2]

۴۳۷۔ پس جو شخص بھی حج یا عمرہ کی نیت سے بیت اللہ کا ارادہ کرے۔ حج عبادات اسلامی کا چوتھا رکن یا نماز روزہ زکوٰۃ کے بعد چوتھا فریضہ ہے۔ اُمت کے ہر فرد پر خواہ وہ دُنیا کے کسی علاقہ کا باشندہ ہو۔ بہ شرط استطاعت وصحت وامن راہ عمر میں ایک بار فرض ہے۔ گویا دنیائے اسلام کی بین الاقوامی سالانہ کانفرنس ارکان حج یعنی جو چیزیں فرض ہیں وہ تین ہیں۔ ۱۔ پوشش احرام یعنی حدود حرم میں داخلہ سے پہلے عام لباس اتار کر احرام یا بے سلا لباس پہن لینا۔ ۲۔ میدانِ عرفات میں ۹ ذی الحجہ کو حاضری جو اصطلاح میں اسے وقوف کہتے ہیں۔ ۳۔ طواف زیارت یعنی وقوف کے بعد خانہ کعبہ کا طواف۔ اور واجبات حج چار ہیں۔ ۱۔ ۹ اور ۱۰ ذی الحجہ کی درمیانی شب میں مزدلفہ میں قیام۔ ۲۔ صفا و مروہ کے درمیان سعی ——— ۳۔ مزدلفہ میں قیام کے بعد منیٰ میں کنکریاں پھینکنا اصطلاحی نام رمی جمرات ہے۔ ۴۔ طواف کعبہ یہ طواف فرض کے علاوہ ہے۔ اور طواف صدر کہلاتا ہے۔ قربانی کرنا، سر کے بال اتروانا وغیرہ۔ بہت سے سنن اور مستحبات ان کے علاوہ ہیں۔ عمرہ۔ اس کا دوسرا نام حج اصغر ہے۔ اس میں حج کی طرح ماہ و تاریخ کی کوئی قید نہیں ہے نہ اس میں عرفات اور مزدلفہ کا وقوف ہے اور نہ ہی منیٰ کا قیام۔ سال کے ہر موسم میں اور ہر وقت ہو سکتا ہے۔ عمرہ کی نیت سے احرام میقات سے باندھے۔ طواف کعبہ اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرے، بال اتروائے بس عمرہ ہو گیا، احرام کھول ڈالے۔

---

[1] تفسیر المراغی ص ۲۷

[2] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۹

رسومِ حج کی غرض و غایت

دراصل حج کے تمام مراسم اس پرانے عہد کے طریق عبادت کی یادگار ہیں جن کا باقی رہنا اس لیے ضروری ہے تاکہ انسانیت کے روحانی دورِ شقی کا عہدِ آغاز ہماری نگاہوں کے سامنے ہمیشہ قائم رہی اور ہمارے جذبات و احساسات کو یہ تاریخ کی یاد سے پہلے کے واقعات ہمیشہ متحرک کرتے رہیں۔ اور خدا کی یاد اپنے گناہوں کی مغفرت اور آئندہ اپنی نیک زندگی گزارنے کا عہد ہماری حج سے پہلے اور حج کے بعد کی زندگیوں میں جوڑ پیدا کر کے تغیر و اصلاح کا ایک نیا باب کھولنے کا موقع دے۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت وضاحت سے فرمایا۔ کنکری مارنے، صفا مروہ کے درمیان دوڑنے اور خانہ کعبہ کے طواف کرنے کا مقصد خدا کی یاد قائم کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے[۱]

حج کے مقامات عموماً پیغمبرانہ نشان اور ربانی شان کے جلوہ گاہ ہیں۔ جہاں پہنچ کر اور جن کو دیکھ کر وہ خدائی رحمت و برکت کے واقعات یاد آتے ہیں۔ اور اسی لیے قرآن کی اصطلاح میں ان کا نام شعائر ہے۔ یعنی خدا کے نشانات۔ اور ان ہی شعائر کی تعظیم و زیارت کا نام حج و عمرہ ہے۔ اس آیت میں لفظ شعائر سے اسی طرف اشارہ کیا ہے ان الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حج ہو یا عمرہ ان کا ایک بڑا مقصد ان مقامات کا ادب و احترام ہے تاکہ ان مقامات سے جو مقدس روایات وابستہ ہیں ان کی یاد قائم رہے اور دلوں میں تاثیر کی کیفیت پیدا ہوتی رہے۔

۴۲۸۔ تو اس کے لیے کوئی گناہ نہیں ہے۔ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا امام مالک اور امام شافعی فرض بتاتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کو واجب کہتے ہیں۔ اگر چھوڑ دے گا تو ایک بکرا ذبح کرنا پڑے گا۔ اور امام احمد کے نزدیک مستحب ہے۔ فلا جناح کی تعبیر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سعی بین الصفا والمروہ ضروری اور واجب نہیں ہے۔ چنانچہ صحیحین میں ہے کہ فقہاءِ سبعہ میں سے عروۃ بن الزبیر نے اس تعبیر سے یہی سمجھا اور اپنا یہ خیال حضرت عائشہ کے روبرو پیش کیا کہ اس تعبیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی واجب نہیں ہے۔ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اے میرے بھانجے آیت کا مطلب یہ نہیں

---

[۱] ترمذی، نسائی

جو تونے سمجھا اگر آیت کا مطلب یہ ہوتا تو انداز بیان یہ ہوتا فلا جناح علیہ ان لا یطوف بھما. صفا و مروہ کی سعی نہ کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ انصار قبل از اسلام منات کے پجاری تھے۔ اور جب وہ مسلمان ہوتے اور حج میں سعی بین الصفا والمروہ کا حکم آیا تو کفار کی مشابہت کی وجہ سے ان کو اشکال پیش آیا۔ اس پر قرآن نے ان کو بتایا۔ یعنی انصار کے اشکال کو دور کرنے کے لیے یہ تعبیر اختیار فرمائی کہ فلا جناح علیہ ان یطوف بھما۔ یعنی خواہ اس میں کفار کی مشابہت ہے اس کے باوجود طواف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اگر یہ بتانا مقصود ہوتا کہ صفا و مروہ کی سعی نہ کرنے میں کوئی مضائقہ اور گناہ نہیں ہے۔ بتانا یہ ہے کہ اساف و نائلہ بتوں کی موجودگی صفا و مروہ کی سعی کوئی گناہ والی بات نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص یہ مسئلہ دریافت کرے کہ جس کپڑے میں مقدار درہم سے کم نجاست لگی ہو تو اس میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟ تو اس کا جواب یہی دیا جاتے گا کہ ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ نماز فرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔ یہی حکم سعی کا ہے[1]

صفا و مروہ کی تاریخ

مکہ میں اہل عرب حضرت ابراہیم کے وقت سے ہمیشہ حج کرتے تھے اور حج کرنے وقت صفا اور مروہ کا بھی طواف کرتے تھے۔ زمانۂ کفر میں ان دو پہاڑیوں پر دو بت بھی رکھ دیے گئے۔ اور ان کی تعظیم بھی ہونے لگی اور سمجھتے تھے کہ یہ طواف ان دو بتوں کی تعظیم کے لیے ہے۔ جب لوگ مسلمان ہوتے اور ذہنوں میں بت پرستی سے بیزاری آئی تو خیال آیا کہ صفا و مروہ میں سعی تو ان بتوں کی تعظیم کے لیے ہے۔ جب بتوں کی تعظیم حرام ہے تو صفا اور مروہ کی سعی بھی ممنوع ہونی چاہیے۔ ان کو تاریخی طور پر یہ معلوم نہ تھا کہ صفا و مروہ کی سعی تو اصل میں مناسک حج سے متعلق ہے۔ زمانۂ کفر میں وہاں بت رکھ دیے گئے تھے۔ ادھر انصار مدینہ زمانۂ کفر ہی میں صفا و مروہ کی سعی کو برا سمجھتے ہیں تو مسلمان ہونے کے بعد ان کو بھی صفا و مروہ کی سعی میں خلجان ہوا اور حضور اکرم کی جناب میں اپنے اس خلجان کو پیش کیا۔ اس پر قرآن نے یہ جواب دیا اور فریق اوّل و دوم دونوں کو بتا دیا کہ صفا و مروہ کے طواف میں کوئی گناہ نہیں یہ تو اصل سے اللہ کی

---

[1] معارف ص ۱ م

کی نشانیاں ہیں۔ ان میں سعی کرنی چاہیے [1] اس کی توضیح یہ ہے کہ۔

صفا و مروہ کو نسبت تو دراصل توحید کے خاص گھرانے بیت اللہ سے حاصل تھی، یعنی ہاجرہ، اسمٰعیل اور ابراہیم علیہ السلام سے لیکن زمانۂ جاہلیت میں ان پر بھی مشرکین کا قبضہ ہو گیا تھا۔ اور ایک ایک پہاڑی پر ایک ایک دیوی کی مورتی نصب ہو گئی تھی۔ مشرک تیرتھ کرتے جاتے تو انہیں بھی دوڑ دوڑ کر چھوتے اور چومتے۔ دورِ نبوت کے مسلمان صحابہ کی توحید نوازی اور شرک بیزاری کا کیا پوچھنا۔ قدرتاً خیال گزرا کہ کہیں ان پہاڑیوں کے درمیان آمد و رفت شرک کے شعائر میں نہ ہو۔ آیت میں ان کے شبہ کو دُور کیا گیا اور ارشاد ہوا ہے کہ یہ صفا و مروہ جاہلیت کی نہیں توحید کی یادگاریں ہیں اس لیے اگر ان کے درمیان سعی کو اسلامی و توحیدی حج کا جزو رکھا جائے۔ تو اس میں مطلق مضائقہ نہیں ہے۔

صفا و مروہ کے درمیان یہ آمدورفت سات بار ہوتی ہے۔ درمیان کا کچھ فاصلہ تقریباً دو فرلانگ دوڑ کر چلنا ہوتا ہے۔ اسی لیے اس کا نام سعی ہے۔ اس فاصلہ کے لیے علامت کے طور پر سڑک کے کنارے دیوار کے ستون سبز رنگ کے بنا دیے گئے ہیں۔ کسی زمانے میں یہاں ویرانہ تھا لیکن اب تو سعودی حکومت نے اسے باقاعدہ مسقف کر دیا ہے اور دو منزلہ بنایا ہے۔ زیریں اور بالائی منزل دونوں میں سعی ہو سکتی ہے۔

مروہ حضرت اسمٰعیلؑ کی قربان گاہ ہے

حضرت ابراہیم نے اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی جہاں کی تورات میں اس مقام کا نام مورہ یا موریا بنایا گیا ہے۔ بعض بے احتیاط مترجموں نے اس نام کا بھی ترجمہ کر دیا ہے اور بلوطوں کے جھنڈ یا بلند زمین اس کا ترجمہ کیا ہے لیکن محتاط مترجموں نے اصل عبری نام کو قائم رکھا ہے۔ چنانچہ اس وقت ہمارے پیش نظر تورات کا وہ عربی ترجمہ ہے جو عبری، کلدانی اور یونانی زبانوں کے مقابلہ سے بائبل سوسائٹی لندن کی طرف سے ۱۸۸۵ء لندن میں چھپا ہے۔ اس کا تلفظ موریا کیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ لفظ مروہ ہے جو مکہ میں بیت اللہ کے پاس ایک پہاڑی کا نام ہے۔ اس فارسی ترجمہ کی عبارت یہ ہے۔

خدا ابراہیم را امتحان کردہ بدو گفت اے ابراہیم عرض کرد لبیک گفت کہ اکنوں پسر خود را کہ

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۳۰

یگانہ تست وا دراد وست میداری یعنی اسحاق را برداروبزمین موریا بروداوراآں جا
بر یکے از کوہ ہا ئیکہ بتو نشان دہم برائے قربانی سوختنی بگذران ۔ (پیدائش - ۲۲)
اس عبارت میں اسحاق کا نام یہود کی تحریف اور اضافہ ہے۔ حضرت ابراہیم کو حضرت اسمٰعیل کی قربانی کے لیے جو مقام بتایا گیا تھا وہ سرزمین مروہ تھی۔ وہ اس مقام سے جہاں وہ مقیم تھے چند روز کی مسافت پر تھی۔ حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کی شریعتوں کے مطابق ضروری تھا کہ جس مقام پر قربانی گزرانی جائے وہ کوئی قربان گاہ اور بیت اللہ ہو۔ خاص کر اس لیے بھی کہ وہاں حضرت ابراہیم نے خدا کی عبادت کی اور سجدہ کیا اور وہ قربان گاہ یا بیت اللہ ایسا معروف اور مشہور ہو کہ ساتھ کے نوکروں کو یہ کہا جاسکے کہ میں وہاں جاکر عبادت کرکے واپس آتا ہوں۔

ابراہیم بجادماں گفت شما ایں جا بمانید تا من با پسر را انجا روم وعبادت کردہ نزد شما باز آئیم ۔ (پیدائش - ۲۲)

یہ خصوصیتیں کعبہ کے سوا کہیں اور نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور نہ یہود و نصاریٰ اس کے لیے کسی مقام کو ثابت کر سکے اور نہ اس عظیم الشان واقعہ کی کسی قسم کی بھی یادگار حضرت اسحاق کی نسل میں موجود تھی اور نہ ہے اور نہ بیت المقدس اور مسیح کی ولادت گاہ سے اس واقعہ کے یادگاری اثر کا تعلق پہلے تھا نہ اب ہے۔

۴۳۹ - اور جو شخص بھی خوش دلی کے ساتھ نیکی کا کوئی کام کرتا ہے۔ اصل عربی ارشاد میں لفظ تطوع آیا ہے۔ اس کے معنے ہیں اس نے خوشی سے نیکی کی، اس نے شوق سے نیکی کی۔ اس نے زیادہ نیکی کی۔ تطوعؐ سے جس کے معنے اصل میں تو نیکی میں تکلف کرنے کے ہیں مگر عرف میں جو چیزیں قانونی طور پر لازم و فرض نہ ہوں جیسے نوافل وغیرہ۔ ان کے بجالانے اور انجام دینے کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی سا کام ہو، کسی نوعیت اور کسی درجہ کا ہو جو بھی انسان خوشی سے انجام دے گا اس کا اجر اسے مل کر رہے گا۔

۴۴۰ - اللہ ہر عمل کی قدردانی کرنے والا ہے۔ شکر کا لفظ جب اللہ کے لیے آتا ہے تو اس کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ وہ بندے کی تھوڑی سی طاعت پر معاوضہ بہت دیتا ہے۔ اللہ نے اپنے لیے یہ انداز تعبیر اختیار کرکے ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ اللہ کے انعامات کا شکر کرنا چاہیے اور اس کے انعام کا سب سے بڑا شکر یہ ہے کہ اس کی دی ہوئی نعمتوں کو اس کی مرضی کے مطابق استعمال کرے۔ اس کی نعمتوں سے اسی کی نافرمانیاں کرنا اس کی نعمتوں کی ناقدرشناسی اور بہت بڑی ناشکری ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ
مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ
يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا
فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝ إِنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ
الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝

بلاشبہ جو لوگ ہماری[۲۲۱] نازل کردہ واضح تعلیمات اور ہدایات کو باوجودیکہ ہم انہیں انسانوں کی ہدایت کے لیے کتاب میں بیان کر چکے ہیں چھپاتے ہیں تو یہی لوگ ہیں جن پر اللہ کی لعنت[۲۲۲] ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی ان ہی پر لعنت کرتے ہیں۔ ہاں جو لوگ[۲۲۳] اس طرز عمل سے باز آجائیں اور اپنی اصلاح کرلیں اور احکام کو بیان کریں تو ان کو میں معاف کردوں گا اور میں ہی تو درگزر کرنے والا بے حد مہربان ہوں۔

بلاشبہ جن لوگوں نے[۲۲۴] کفر و انکار کی راہ اپنائی اور کفر کی اسی حالت پر مرتے دم تک ڈٹے رہے ان پر ہی اللہ کی، فرشتوں کی اور سب انسانوں کی لعنت ہے۔ ہمیشہ اسی لعنت میں رہیں گے۔ نہ ان کی سزا میں کمی ہوگی اور نہ انہیں مہلت دی جائے گی۔

تعلیم و تذکیر ایک مقدس جماعتی فرض ہے

یہ بات بتانے کے بعد کہ اُمتِ مسلمہ کو منصبِ امامت ملا ہے اور اس کی خاطر نبوت سے تم کو نبوت کے لاتے ہوئے علم و عمل کی وراثت ملی ہے، امامت کا تقاضا یہ ہے کہ تم اس علم و عمل کو زندگیوں میں اپناؤ اور پورے عالم میں اسے رائج اور قائم کرو۔ یہ کام صرف ولولوں، آرزوؤں اور تمناؤں سے نہ ہوگا۔ اس کے لیے تمہیں ہر قسم کی آزمائشوں کے لیے تیار ہو جانا چاہیے۔ جیسے نبوت نے تمہارے سامنے تلاوتِ آیات، تزکیہ، تعلیم کتاب اور تعلیم حکمت کا کام کیا ہے۔ تمہیں پوری انسانیت میں یہی کام کرنا چاہیے۔ تعلیم و تذکیر تمہارا مقدس جماعتی فرض ہے۔ اس میں کوتاہی جماعتی فرض سے کوتاہی ہے۔ اسی بات کو سمجھانے کے لیے ان لوگوں کی داستان سنائی ہے جنہوں نے کتاب اللہ کی اشاعت کی بجائے اس کو مذہبی پیشہ ور لوگوں کے ایک محدود طبقہ میں محدود کر دیا تھا اور عوامی زندگی کو اس کی ہوا تک نہ لگتی تھی۔ پھر جب عام جہالت کی وجہ سے ان کے اندر گمراہیاں پھیل گئیں تو ان پیشہ ور لوگوں نے جن کو علماء کہا جاتا تھا نہ صرف یہ کہ اصلاح کی کوئی کوشش نہ کی بلکہ وہ عوام میں اپنی مقبولیت برقرار رکھنے کے لیے ہر اس ضلالت اور بدعت کو جس کا رواج عام ہو جاتا اپنے قول و عمل سے یا اپنے سکوت سے الٰہی سندِ جواز عطا کرتے۔ اس سے بچنے کی تاکید مسلمانوں کو کی جا رہی ہے۔ دُنیا کی ہدایت کا کام جس اُمت کے سپرد کیا جائے اس کا فرض یہ ہے کہ اس ہدایت کو زیادہ پھیلائے۔ تیسرے پارہ میں آلِ عمران کی آیت ۸۷ اور چوتھے پارہ میں آل عمران آیت ۱۰۴ میں اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ یہ قرآن کی بلاغت ہے کہ دوسروں کے واقعات کے پردے میں اُمتِ مسلمہ کو سمجھاتا ہے۔

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں   گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

آیت کا مصداق یہود و نصاریٰ ہیں اور اس پر حضرت ابن عباس صحابی اور مشاہیر تابعین کا اتفاق ہے تاریخی اور روایتی واقعہ کے اعتبار سے آیت یہود کے کردار کی تصویر پیش کر رہی ہے لیکن حکم کے لحاظ سے آیت عام ہے۔ قرآن تو بڑی بات ہے صحابہ نے تو کسی ارشادِ نبوت کے چھپانے کو بھی اس آیت کی وجہ سے گوارا نہیں کیا۔ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں اگر قرآن میں یہ آیت نہ ہوتی تو میں تم سے کوئی حدیث بیان نہ کرتا۔

۱۴۱ — بلا شبہ جو لوگ ہماری نازل کردہ واضح تعلیمات اور ہدایات کو چھپاتے ہیں۔ اس سے مراد یہودی ہیں جو تورات میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی بشارات تھیں ان کو اور تحویلِ قبلہ وغیرہ

امور کو چھپاتے ہیں۔ اور جو بھی دنیوی اغراض کی خاطر اللہ کے کسی حکم کو چھپاتا ہے وہ اس میں داخل ہے[1]۔
علمائے یہود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سابقہ کتابوں میں آتی ہوئی بشارتوں کو چھپاتے تھے نہ ضرورت کے وقت بیان کرتے اور نہ ہی سوال کے وقت جواب دیتے۔ کچھ میں تحریف لفظی کر کے چھپاتے اور کچھ میں مطلب غلط بنا کر بتاتے۔ اس آیت میں اللہ سبحانہ نے بتایا ہے کہ وہ صرف حضور انورؐ کے متعلق بشارات ہی کو نہیں بلکہ کتاب کی واضح تعلیمات اور ہدایات کو طرح طرح کی تاویلات کر کے چھپاتے تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے پورے دین کا حلیہ بگاڑ دیا تھا اور لوگوں کو صراطِ مستقیم سے ہٹا دیا تھا[2]۔
مطلب یہ ہے کہ کتبِ سابقہ کے مضامین اور پیشین گوئیوں کو دانستہ چھپاتے ہیں اور چھپانا بھی صرف خاموشی کا نہیں بلکہ الٰہی حق کے مخالف شہادت سے بھی نہیں چوکتے۔ کتمان اس چھپانے کو کہتے ہیں جو بالارادہ ہو اور اس موقعہ پر جہاں اظہار ضروری ہے البینات وہ نشانیاں ہیں جو بجائے خود واضح، صاف اور صریح ہوں۔ الھدی وہ ہے جو دوسروں کے لیے ذریعہ ہدایت ہو۔ یہاں بینات سے مراد رسالتِ محمدیؐ کے دلائل و شواہد ہیں اور ھدٰی سے مراد محسوس احکام ہیں۔ علمائے یہود اپنے پاس موجود آسمانی کتب کے ذریعے جانتے تھے کہ محمد رسول اللہ کی رسالت برحق ہے اور آپؐ جو احکام بیان فرماتے ہیں وہ بھی برحق ہیں مگر اس کے باوجود اللہ کے بیان کردہ احکام کو چھپاتے تھے۔

کتمانِ علم کا جُرم

کتمانِ علم یہ ہے کہ انسان اس پر خود عمل نہ کرے اور دوسروں کو اس کی دعوت نہ دے۔ نبوت کے لاتے ہوتے علم و عمل کا لوگوں سے چھپانا اتنا بڑا سنگین جرم ہے کہ اس کے مرتکب کو آگے آیت میں لعنت کا مستحق قرار دیا جا رہا ہے۔
آیت صرف یہودیوں کی داستانِ تاریخ سنانے کے لیے نہیں بلکہ اُمتِ مسلمہ کو اس سنگین جرم سے بچانے کے لیے آئی ہے۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں حکمِ آیت عام ہے۔ اعتبار عموم لفظ کا ہے کسی سبب خاص کا نہیں۔ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان سب لوگوں کے متعلق فیصلہ دے رہی

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۰ [2] تفسیر المنار

ہے جو کتمانِ علم کے جُرم کے مرتکب ہوں۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں اس آیت میں کتمانِ علم کرنے والوں کے بارے میں بہت بڑی دھمکی ہے۔ چونکہ عموم کی وجہ سے آیت کی گرفت سخت ہے اس لیے کچھ لوگوں نے آیت کی گرفت سے بچنے کے لیے مختلف راہیں تلاش کی ہیں مثلاً یہ وعید اس عالم کے حق میں ہے جس سے اللہ کا حکم دریافت کیا جائے اور وہ اسے چھپائے۔ اور یا یہ وعید اس صورت میں ہے جبکہ اس کے سوا کوئی دوسرا شخص وہاں مسئلہ بتلانے والا موجود ہی نہ ہو۔ اور اس سے انہوں نے یہ قاعدہ بھی بنا لیا ہے کہ اللہ کے احکام کی نشر و اشاعت، لوگوں کو اس کی دعوت دینا علماء کی ذمہ داری نہیں ہے۔ لیکن اہلِ علم نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ قرآن میں صرف کتمانِ علم پر وعید نہیں ہے بلکہ یہاں علم کو بھی قرآن نے اسی آیت میں اُمت کا ایک متعین اجتماعی فرض بتایا ہے اور اس فرض کی پا بجائی نہ کرنے پر وعید آئی ہے۔ ہاں قرآنی نقطہ نظر سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس فرض کی ادائیگی کی حد تک کُل سب سے مطلوب نہیں ہے۔ کچھ کے کرنے سے سب ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ لیکن کچھ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پورے ضلع میں صرف انفرادی ذمہ داری اس فرض کی پا بجائی کے لیے کافی ہے۔ نہیں بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہر جگہ مسلمانوں میں ایک جماعت یہ کام کرنے والی ہو۔ اس کے تفصیلی مباحث کے لیے پارہ چہارم کا انتظار کیجئے۔

۲۴۴۔ یہی لوگ ہیں جن پر اللہ کی لعنت ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت کرتے ہیں۔ اللہ کی لعنت یہ ہے کہ وہ ان لوگوں کو اپنی رحمت اور اپنے فضل و کرم سے محروم کر دیتا ہے۔ اور لعنت کرنے والوں کی لعنت یہ ہے کہ ان بدکاروں کے لیے بددعا کی جائے۔ ان کے لیے حق تعالیٰ کی رحمت سے دوری اور اس کے فضل و کرم سے محرومی طلب کی جاتی ہے۔[1]

لعنت کرنے والے ان میں جن و انس اور ملائکہ سب حیوانات داخل ہیں۔ کیونکہ ان کی حق پوشی کی وجہ سے جب پوری دُنیا میں قحط، وبا اور قسم قسم کی بلائیں آتی ہیں تو حیوانات بلکہ جمادات تک کو تکلیف ہوتی ہے اور سب ان پر لعنت کرتے ہیں۔[2]

قرآن نے لٰعِنُوْن میں لعنت کرنے والوں کو متعین نہیں کیا۔ امامِ تفسیر مجاہد اور عکرمہ کہتے ہیں کہ اس عدمِ تعیین سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ دُنیا کی ہر چیز اور ہر مخلوق ان پر لعنت

۱؎ تفسیر ماجدی ص ۶۰ ۲؎ حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۰

کرتی ہے یہاں تک کہ تمام جانور اور حشرات الارض بھی ان پر لعنت کرتے ہیں کیونکہ ان کی بداعمالی سے ان سب مخلوقات کو نقصان پہنچتا ہے۔ حضرت براء بن عازب کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے جس میں رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لٰعِنُوْنَ سے مراد تمام زمین پر چلنے والے جانور ہیں [1]

اللہ تعالیٰ اس لیے لعنت کرتا ہے کہ یہ لوگ اللہ کا مقابلہ کرتے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ ہدایت اور علم چاہتا ہے اور یہ لوگ گمراہی اور جہالت کو پسند کرتے ہیں۔ ملائکہ اور ارواح انبیاء وصلحاء اس لیے لعنت کرتے ہیں کہ ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اللہ کے احکام کو بیان کیا جائے اور ان کی خوب نشرو اشاعت کی جائے اور یہ کتمانِ حق کرنے والے ان حضرات کی کوششوں کو رائیگاں کرتے ہیں اور عوامی زندگی اس لیے لعنت کرتی ہے کہ ان کے کتمانِ حق کی وجہ سے وہ نبوت کے لائے ہوئے علم وعمل سے ناآشنا رہتے ہیں [2]

۳۴۳۔ ہاں جو لوگ اس طرزِ عمل سے باز آجائیں، اور اپنی اصلاح کرلیں اور کتمان کی جگہ بیان کا شیوہ اختیار کرلیں تو اُن کو میں معاف کر دوں گا۔ توبہ کی حقیقت یہ ہے کہ جو گناہ اور نافرمانی یا ناپسندیدہ عمل بندے سے سرزد ہو جائے، اس کے بُرے انجام کے خوف سے اس پر اُسے دلی ندامت ہو اور آئندہ کے لیے اس سے بچے رہنے اور دُور رہنے کا اور اللہ کی فرمانبرداری اور اس کی رضاجوئی کا عزم و فیصلہ کرے۔ ظاہر ہے کہ جب یہ توبہ والی کیفیت نصیب ہوگی تو جو گناہ ہو چکے ہیں بندہ اللہ تعالیٰ سے ان کی ضرور معافی مانگے گا تاکہ سزا اور بُرے انجام سے بچ سکے۔ اور اسی طرح جب سزا اور عذاب کے خوف سے معافی مانگے گا تو اس کو گناہ پر رنج اور افسوس اور آئندہ کے لیے اسے نہ کرنے کا عزم بھی ضرور ہوگا۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ توبہ واستغفار لازم وملزوم ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مجرم ماضی پر پشیمان ہو کر اب بھی باز آجائیں اور اس کے ساتھ وہ آئندہ کے لیے فیصلہ کرلیں کہ اپنی بگڑی حالت کو سنوار لیں گے۔ اصل ارشاد عربی میں وَاَصْلَحُوْا آیا ہے اور اپنی اصلاح کرلیں یعنی زندگی کو بنالیں اور سنوار لیں۔ انسانی زندگی میں بناؤ سنوار چار چیزوں سے آتا ہے ۱۔ خدا کا ڈر جو آدمی کو بُرائیوں سے روکنے اور سیدھا چلانے کے لیے ایک ہی قابلِ اعتماد ضمانت ہے۔ راست بازی، انصاف، امانت، حق شناسی، ضبطِ نفس اور

---

[1] معارف القرآن م ش ص ۳۴۹ [2] معارف ج۱ ص ۲۵۵

ام دوسری خوبیاں جن پر ایک پُرامن اور اسلامی تہذیب و تمدن کی پیدائش کا انحصار ہے۔
ایک تخم سے پیدا ہوتی ہیں۔

۲۔ خدائی ہدایت کی پیروی جو انسان کے شخصی اجتماعی اور بین الاقوامی رویّہ کو اخلاقی اصولوں
پابند کرنے کی ہی ایک صورت ہے۔

۳۔ عملِ صالح یعنی اللہ سبحانہ کی دی ہوئی قوتوں کو اس کی مرضی میں استعمال کرنا۔

اور صرف اسی پر اکتفا نہ کریں کہ توبہ کرلیں اور اپنی بگڑی حالت کو سنوار لیں بلکہ اس کے لیے
ام بھی کریں کہ جس حق کو چھپایا تھا اسے لوگوں کے سامنے کریں یعنی احکامِ حق کو چھپانے کی
بہ بیان کرنے کا شیوہ اختیار کریں۔ توبہ اور قبولِ توبہ کا بیان قرآن میں بار بار آیا ہے۔ یہاں توبہ
ے ساتھ اصلاح اور تبیین کی قید لگی ہوئی ہے۔ محققین نے لکھا ہے کہ جن گناہوں سے صرف
وقِ اللہ پامال ہوتے ہیں مثلاً نماز روزہ کو چھوڑ دیا ان کے لیے تو محض توبہ و استغفار کافی ہے
اس کا تعلق اللہ کی صفات رحمانیت اور رحیمیت سے ہے لیکن جن گناہوں سے بندوں کی حق تلفی لازم
تی ہے مثلاً قتل، چوری، رشوت، غصب، فساد، بدامنی، سود خوری، عقائدِ باطلہ کا اعلان ان
ے لیے ضروری ہے کہ ہر تشیین معصیت کے ضرر کا عملی تدارک بھی بقدرِ امکان کرے۔ اگر ایسا کرے
گا تو توبہ قبول ہوگی کیونکہ یہاں معاملہ حق تعالیٰ کی صفتِ عدل سے ہے [1]

توبہ، اصلاح اور بیانِ حق کا نتیجہ یہ بتایا ہے کہ میں ان کو معاف کردوں گا یعنی اگرچہ ان کی
حق پوشی کے باعث بعض آدمی گمراہی میں پڑ گئے لیکن جب انہوں نے حق پوشی سے توبہ کرکے
اظہارِ حق پورے طور پر کر دیا تو اب بجائے لعنت کے ہم ان پر رحمت نازل فرماتے ہیں کیونکہ ہم
تواب و رحیم ہیں [2]

۱۶۴ ۔ بلاشبہ جن لوگوں نے کفر و انکار کی راہ اپنائی اور کفر کی اسی حالت پر مرتے دم تک
ڈٹے رہے یعنی جو خود پوشی یا کسی دوسرے کی حق پوشی کے باعث گمراہ ہوا اور اخیر تک
کافر ہی رہا اور توبہ نصیب نہ ہوئی تو وہ ہمیشہ ملعون رہے گا اور مرنے کے بعد بھی توبہ قبول نہ ہوگی
بخلاف اوّل فریق مذکور کے کہ توبہ نے ان کی لعنت کو منقطع کر دیا کہ زندگی میں تائب ہوگئے۔
پہلی آیت میں ان لوگوں کا حکم بتایا تھا جنہوں نے توبہ کر لی، اصلاحِ احوال کرکے بیانِ حق

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۶۰ [2] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۰

کا شیوہ اختیار کر لیا۔ اس آیت میں ان لوگوں کا حکم بتایا جا رہا ہے جنہوں نے راہِ کفر اختیار کی اور آخری دم تک اسی پر ڈٹے رہے۔

کُفر کی صورتیں

قرآن نے کُفر کی مختلف صورتیں بتائی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان سرے سے اللہ ہی کو نہ ملنے یا اس کی بالادستی کو تسلیم نہ کرے اور اس کو اپنا اور پوری کائنات کا مالک و معبود ماننے سے انکار کرے۔ دوسرے یہ کہ اللہ کو تو مانے مگر اس کے احکام کو نہ مانے۔ تیسرے یہ کہ اللہ کے پیغمبروں کو نہ مانے۔ چوتھے یہ کہ پیغمبروں کو تو مانے مگر ان میں کسی کو مانے اور کسی کو نہ مانے۔ پانچویں یہ کہ انبیاءؑ نے اللہ کی طرف سے عقائد، اخلاق اور قوانینِ حیات کے متعلق جو تعلیمات بیان کی ہیں ان کو یا ان میں سے کسی چیز کو قبول نہ کرے۔ چھٹے یہ کہ نظریہ کے طور پر تو ان سب چیزوں کو مانے لیکن عملاً احکامِ الٰہی کی دانستہ نافرمانی کرے اور اس نافرمانی پر اصرار کرتا رہے اور دنیوی زندگی میں اپنے رویے کی بنا اطاعت پر نہیں بلکہ نافرمانی پر رکھے۔ یہ سب مختلف طرزِ فکر و عمل اللہ کے مقابلے میں باغیانہ ہیں اور ان میں ہر ایک رویہ کو قرآن کُفر تعبیر کرتا ہے۔

کافروں پر لعنت

لعنت لغت میں اللہ کی رحمت سے دُور کرنے کو کہتے ہیں۔ اس آیت میں وھم کفار کی قید سے الجصاص نے یہ مسئلہ نکالا ہے اور تفسیرِ کبیر میں امام رازی نے اسے جصاص کی طرف منسوب کر کے نقل کیا ہے کہ جس کافر کے کُفر کی حالت میں مرنے کا یقین نہ ہو اس پر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور چونکہ کسی شخص کے خاتمہ کے بارے میں یقینی علم کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ اس لیے کسی کافر کا نام لے کر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کافروں پر نام لے کر لعنت کی۔ آپ کو ان کی موت کا کُفر پر ہونا بذریعہ وحی معلوم ہو گیا۔ البتہ عام کافروں اور ظالموں پر بغیر نام لیے لعنت کرنا جائز ہے۔ جب کافروں کے بارے میں اسلام یہ گوارا نہیں کرتا تو مسلمانوں کے متعلق وہ کب گوارا کرے گا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر لعنت بھیجے۔ ابوبکر ابن العربی نے لکھا ہے کہ بعض مسلمان گنہ گار پر لعنت بالاتفاق حرام ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت ابوالدرداؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسُول اللہؐ سے سُنا ہے آپؐ فرماتے تھے کہ لعنت

سانے والوں کو نہ شہادت کا حق دیا جائے گا اور نہ شفاعت کا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص دُنیا میں دوسروں
، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دُور کرنے کا عادی ہوگا قیامت میں اسے شفاعت اور شہادت کے
ق سے محروم کر دیا جائے گا۔ شفاعت نام ہے اللہ کی رحمت مانگنے کا اور یہ لعنت کا اُلٹ
ہے۔ دُنیا میں قانونِ شہادت یہ ہے کہ مقدمہ میں گواہ وہ ہو سکتا ہے جو اُس کا دُشمن نہ ہو۔ دُنیا
ہی میں جو شخص اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دُور کرکے اپنی دُشمنی کا ثبوت دے چکا ہے وہ آخرت
میں کب کسی کا گواہ بن سکتا ہے۔

امام بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت عائشہؓ کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ حضورِ انور
صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکرؓ کے پاس سے گزرے۔ وہ اتفاقاً اپنے کسی غلام کے بارے میں لعنت
کا لفظ استعمال فرما رہے تھے۔ آپؐ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا رب کعبہ کی قسم یہ ہرگز نہ
ہوگا کہ جو لوگ لعنتیں برسائیں وہ صدیق بھی ہوں۔ حضرت ابو بکرؓ نے فوراً اس غلام کو آزاد کیا
اور حضورِ انورؐ کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ آئندہ ایسا نہ ہوگا۔ نبی کے بعد صدیق کی
شفاعت کا درجہ ہے اور اس کے بعد شہداء اور صالحین کی شفاعت کا۔ حضورِ انورؐ نے سمجھایا کہ
آخرت میں جس اُمت کو شفاعت اور شہادت دونوں کا منصب ملا ہے جب اس کے لیے بالعموم
لعنت کا استعمال کرنا ناموزوں ہے تو پھر ان میں جو صدیق کہلائیں ان کے کہنے کیا ! صدیق اکبر
نے اس نکتہ کو خوب سمجھ لیا اور اسی لیے اس غلطی کی ہر ممکن طریقہ سے تلافی کرنے کی کوشش
فرمائی۔ اس ضمن میں حضورؐ نے ہمیں باہم افتراقی اسباب کو مٹانے کا بھی ایک بڑا سبق دیا ہے۔
لیکن یہ بات ضمنی ہے۔ اصل بات آخرت کا نقصان ہے۔ قانونِ مادی اور قانونِ رُوحانی
میں بھی فرق ہے۔ مادی قانون ان ظاہری مضرتوں کو اہمیت دیتا ہے اور رُوحانی ضابطہ یعنی
شریعت آخرت کی مضرتوں کو پیشِ نظر رکھتا ہے۔ اس لیے شریعت اپنی نظر حقیقت کے
مطابق ان اسباب و اثرات کا ذکر کرتی ہے اور ظاہر میں ان آثارِ ظاہری کے درپے رہتا ہے۔
اور اسی کو فلسفے سے تعبیر کرتا ہے۔ لہٰذا ایک ظاہر پرست کے نزدیک تو نزاہتِ زبان کا
فلسفہ صرف دعوت، اتحاد اور باہمی اسبابِ منافرت کا چھوڑ دینا ہے اور نبوت کے قانون کی
نظر میں یہ سب ضمنی اور سطحی نفع و نقصان ہیں۔ ان کو سمجھنے سمجھانے کے لیے انسان کی عقل خود بھی کافی
ہے جو اصل اور دائمی نقصان ہے اور ہمارے عقل ادراک سے بالاتر ہے وہ اُمت کی امتیازی
خصوصیت یعنی شفاعت سے محرومی ہے۔

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۝ اِنَّ فِيْ خَلْقِ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي
الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ
الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ۠ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ
وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝

اور تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے کوئی معبود نہیں ہے اس کے سوا۔ اس کی ذات بے حد مہربان نہایت رحم کرنے والی ہے۔ بلاشبہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے، رات دن کے ایک کے بعد ایک کے آتے رہنے، اور سمندروں میں جہازوں کے انسانوں کی کاربراری کی خاطر چلنے میں، اور برسات میں جسے اللہ تعالیٰ آسمانوں سے برساتا ہے اور اس کی آب پاشی سے زمین مرنے کے بعد جی اٹھتی ہے۔ اور اس بات میں کہ ہر قسم کے جانور زمین میں پھیلے ہوتے ہیں اور ہواؤں کے پھرنے اور بادلوں میں جو آسمان و زمین کے درمیان مسخر ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل رکھتے ہیں اللہ کی توحید عبادت کی بڑی نشانیاں ہیں۔

خالقیت و ربوبیت سے توحیدِ عبادت پر استدلال

اس سے پہلی آیت میں کفر کا تذکرہ کیا ہے۔ دینِ اسلام کے بدیہی مسلمات کو دل سے ماننا اگر

یمان ہے تو ان بدیہی مسلمات میں سے کسی ایک بات کے انکار کا نام کفر ہے۔ ایمان کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ دین کے تمام بدیہی مسلمات قلب و زبان سے مان لیے جائیں۔ اور کفر کی صورتیں بہت ہیں کفر و ایمان کی مثال ترازو کے دو پلڑوں کی ہے کہ ان کے اعتدال کی صرف ایک ہی صورت ہے اور اختلاف کی بہت۔ شاید دنیا میں اہلِ ایمان کی قلت اور اہلِ کفر کی کثرت کا یہی راز ہے ورنہ بظاہر کافروں کے مقابلے میں مومنوں کی کثرت ہونی چاہیے۔ پھر علماء نے تصریح کی ہے کہ کفر صرف گفتار ہی سے خاص نہیں بعض افعال بھی موجبِ کفر ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے اسلام کے قانون داں طبقہ نے ایسے افعال کے صدور پر بھی کفر کا حکم لگا دیا۔ بعض افعال ایسے ہوتے ہیں جو اگرچہ فقیہ کی نظر میں قانونی طور پر کفر نہیں ہوتے مگر احادیث میں ان پر کفر کا اطلاق آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ احادیث کا اندازِ بیان ایک آئینی دستاویز جیسا نہیں ہوتا بلکہ اس میں زیادہ تر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام گفتگو ہوتی ہے۔ اس لیے اس کا اندازِ بیان بھی عام گفتگو کا ہوتا ہے۔ اس ترغیب و ترہیب کے موقعہ پر تمام شروط و قیود کا لحاظ نہیں ہوتا بلکہ ایسی تعبیرات اختیار کی جاتی ہیں جو مقصد پر عمل پیرا ہونے کے لیے زیادہ سے زیادہ محرک ہوں۔ حضرت مولانا اسماعیل شہید نے منصبِ امامت میں انبیاء علیہم السلام کے اظہارِ دعوت کے موضوع پر جو کچھ سپردِ قلم فرمایا ہے وہ بہت زیادہ قابلِ قدر تحقیق ہے۔ اس میں نبی کے طرزِ دعوت کی بڑی تفصیل کی ہے اور خوب سمجھایا ہے کہ انبیاء کا اندازِ بیان کیا ہوتا ہے اور اسی طرح اس کے سمجھنے کا انداز کیا ہونا چاہیے۔

یوں تو کفر کی ہر قسم انسانیت کے لیے بدنما داغ ہے لیکن کفر کی جو قسم سب سے بدتر ہے وہ شرک ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات، اس کی صفات، اس کی عبادت میں کسی اور کو شریک بنا لینا۔ قرآن و سنت کا اعلان ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے ہر انسان کی فطرت شرک کی ہر آلودگی سے پاک و صاف بنائی ہے۔ اس کو اس قسم کی نجاستوں سے ملوث کرنے کا مجرم یا تو وہ خود ہے یا اس کے والدین ہیں۔ پروردگارِ عالم نے تخلیقِ عالم سے پہلے یہ طے کر دیا ہے کہ اس کی بارگاہ میں ہر کوتاہی و لغزش قابلِ معافی ہو سکتی ہے مگر کفر و شرک کا جرم ہرگز قابلِ معافی نہیں ہوگا۔ اس کی سزا اس کو ضرور بھگتنی ہوگی۔

دنیا میں انبیاء کے مخاطب وہ نہیں رہے جو خدا کی ذات میں شرکت کے قائل ہوں۔ انبیاء کے مخاطب زیادہ تر عبادت ہی میں شرک کرتے تھے اور اس گمراہی میں اس قدر گر گئے تھے کہ ان کے نزدیک معبودِ حقیقی کا نمبر باطل اور اپنے بنائے ہوئے معبودوں سے نیچے گر گیا تھا۔ اس تمام گمراہی

کی بنیاد صرف یہی تھی کہ ان کے عقیدے میں ان کے نفع و نقصان کا رشتہ غیر اللہ سے قائم ہو گیا تھا۔ اس لیے نبوت کی دعوت کا مرکزی نقطہ توحید عبادت بن گیا۔ چنانچہ اس آیت میں کتمانِ علم کے جُرم کی سنگینی بیان کرنے کے بعد توحید الوہیت کی حقیقت سمجھائی گئی ہے اور نظامِ ربوبیت سے توحید الوہیت پر استدلال کیا ہے یعنی جو رب العالمین تمام کائنات کی پرورش کر رہا ہے اور جس کی ربوبیت کا اعتراف تمہارے دل کے ایک ایک ریشے میں موجود ہے۔ اس کے سوا کون اس کا مستحق ہو سکتا ہے کہ بندگی و نیاز کا ماتھا اس کے آگے جھکایا جائے۔

۳۴۵۔ اور تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔ اصل ارشاد میں الٰھکم الٰہ واحد ہے۔ یہ لفظ عربی زبان میں فعال کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے۔ چونکہ عام تراجم میں اس کا ترجمہ خدا سے کر دیا گیا ہے اس لیے اس میں کوئی معنویت باقی نہیں رہی ہے اور اس سے علمیت کی بو آنے لگی ہے حالانکہ الٰہ عربی زبان میں صفت کا صیغہ ہے جبکہ لفظ اللہ ذاتِ واجب الوجود کا علم ہے۔

الٰہ اَلِہَ سے بنا ہے عربی میں یہ لفظ ایک سے زیادہ معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً حیران اور سرگشتہ ہونے پر الہ بولا جاتا ہے۔ کسی سے تعلق پیدا کر کے یا کسی کی پناہ میں جا کر سکون و اطمینان حاصل ہونے پر الھت الی فلان بولا جاتا ہے۔ آدمی کسی مصیبت سے خوف زدہ ہو اور کوئی اسے پناہ دے اس وقت بولتے ہیں الہ الرجل فالھہ وغیرہ۔ آدمی کسی کی طرف شدتِ شوق سے متوجہ ہو تو اسے بولتے ہیں الہ الرجل الی فلان۔ اونٹنی کا بچہ جب ماں سے بچھڑ جانے کے بعد ماں سے ملے اور ماں سے چمٹ جاتے تو بولتے ہیں الہ الفصیل۔

ان سب استعمالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الٰہ وہ ذات ہے جو انسان کی حاجتیں پوری کر سکتی ہو۔ بیقراریوں میں اسے سکون بخش سکتی ہو۔ پھر جس کے بارے میں انسان یہ گمان کرتا ہو کہ وہ حاجت کے وقت حاجت پوری کر سکتا ہے۔ خطرات میں پناہ دے سکتا ہے، اضطراب میں سکون بخش سکتا ہے۔ اس کی طرف انسان کا اشتیاق کے ساتھ توجہ کرنا ایک ناگزیر امر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ الٰہ جن اساسی تصورات پر بولا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔ حاجت روائی، پناہ دہندگی، سکون بخشی، بالاتری و بالادستی، اشتیاق۔ ان تمام معانی کو ملحوظ رکھ کر اس کا ترجمہ محققین نے معبود، قابلِ پرستش، لائقِ بندگی سے کیا ہے۔

توحیدِ الوہیت کا اصل منشا توحیدِ عبادت ہے اور انبیاء اسی کی دعوت لے کر آتے ہیں یعنی نبوت کی دعوت میں جس معاملہ پر زیادہ زور صرف ہوتا ہے وہ توحید فی العبادت ہے۔ اسلام

کے جملہ ابواب میں اور ہر باب کی تمام فصلوں میں جس نکتہ کی ہر جگہ رعایت ملحوظ رہی ہے وہ ہی توحید عبادت ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ مخلوق کی پیدائش سے اصل مقصود ہی توحید عبادت ہے۔ شیطانی طاقتیں ہمیشہ چونکہ اسی مقصد میں خلل انداز ہوتی ہیں اسی لیے نبوت بھی اسی کے مقابلہ کی بنیادی میں پیش پیش رہی ہے اور نبوت کا لایا ہوا علم وعمل اتنا صاف ہوتا ہے کہ اس میں شرک فی العبادۃ کی کوئی ادنیٰ سی شکن بھی پیدا ہونے کا کوئی امکان نہ رہے۔ اسی بنا پر آسمانی ہدایات میں کامل ترین ہدایت وہ ہے جس کے حدود توحید عبادت میں سب سے زیادہ مستحکم ہوں۔

اسلامی توحید کی پاکیزگی

اگر آپ توحید الوہیت کی پاکیزگی زیادہ وضاحت کے ساتھ دیکھنا چاہتے ہیں تو حافظ ابن تیمیہؒ کا کتاب الرد علی البکری میں وہ بیان پڑھئے جو اہل اسلام اور فرقہ صابئہ کی عبادت کے موضوع پر سپرد قلم کیا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

صابئین کواکب اور ملائکہ کی عبادت میں مبتلا تھے اور ان کا نام عقول اور نفوس رکھا کرتے تھے اور خالق ومخلوق کے مابین ان کو ایک واسطہ تصور کرتے تھے۔ ان کے مقابلے میں نبوت تھی۔ جب نبوت نے ان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت اور رسولوں کی طاعت کا حکم دیا تو انہوں نے الزام کے طور پر کہا کہ اللہ اور مخلوق کے درمیان واسطہ تو تم بھی مانتے ہو۔ فرق یہ ہے کہ تم بشر کا واسطہ مانتے ہو یعنی رسول کا اور ہم روحانیات کا۔ اس لیے ہم تم سے افضل رہے۔ شہرستانی نے ملل ونحل میں ان کے جواب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ روحانیات کی نسبت سے بشر کو واسطہ بنانا افضل ہے۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ شہرستانی کے اس جواب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خود شہرستانی پر بھی اسلامی توحید کی پوری حقیقت منکشف نہیں ہوئی۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام اللہ سبحانہ کی عبادت میں واسطہ کا قائل ہی نہیں ہے نہ انسان کو واسطہ مانتا ہے نہ فرشتہ کو اور نہ روحانیات کو۔ انبیاء اسلام میں بندے اور خدا کے درمیان عبادت میں واسطہ نہیں بلکہ ہدایت میں واسطہ ہوتے ہیں۔ وہ اللہ کے پیغامات بندوں کو پہنچاتے ہیں۔ ان کا واسطہ اوامر ونواہی میں اطاعت کا ہوتا ہے اور بس۔ رسول کی مثال ایسی ہے جیسے نماز میں امام کی، اور حج میں معلم کی۔ جیسے معلم

حاجی کو صرف احکام حج بتاتا ہے ایسے ہی رسول بھی صرف اللہ کی عبادت کا طریقہ بتاتا ہے حاجی کا معلم ہو یا نماز کا امام دونوں اللہ سبحانہٗ کی عبادت میں قطعاً واسطہ نہیں ہوتے بلکہ وہ خود بھی اور لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی بلا واسطہ عبادت کرنے میں شریک ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس صابئین عبادت ہی میں روحانیات کا واسطہ تسلیم کرتے ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ تحقیق نہایت قابلِ قدر ہے اور اس سے اسلام کی توحید کی پاکیزگی اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ آج مسلمانوں میں بعض جاہل فرقے انبیاء۔ اولیاء کو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں شریک کرتے ہیں اور اسی کو اپنی عبادت کی قبولیت کا معیار سمجھتے ہیں۔ ان کا شرک صائبین سے بھی زیادہ عبرتناک ہے۔

اس آیت میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس کائنات ہستی میں پرستاری اور پوجا کے لائق صرف ایک ہی اللہ کی ذات ہے۔ اگر تم نے عابدانہ عجز و نیاز کے ساتھ کسی دوسری ہستی کے سامنے سر جھکا لیا تو توحید الوہیت کا اعتقاد باقی نہیں رہا۔ یہ اسی کی ذات ہے جو انسانوں کی پکار سنتی ہے اور ان کی دعائیں قبول کرتی ہے۔ اگر ہم نے اپنی دعاؤں اور طلب گاریوں میں کسی دوسری ہستی کو شریک کر لیا تو اللہ کی الوہیت میں شریک کر لیا۔ دعاء، استعانت، رکوع و سجود، عجز و نیاز، اعتماد و توکل، اور اس طرح کے تمام عبادت گزارانہ معاملات اور نیاز مندانہ اعمال وہ اعمال ہیں جو خدا اور بندوں کے درمیان باہمی رشتہ قائم کرتے ہیں اگر ان اعمال میں کسی دوسرے کو شریک کر لیا جائے تو اللہ کے رشتۂ الوہیت کی یگانگت قائم نہیں رہ سکتی ہے۔ قرآن نے اس آیت میں مخاطبوں کو یہی بات سمجھائی ہے کہ قابلِ پرستش صرف ایک ہی ذات ہے اور وہ ہی ہے جو اس کائنات ہستی کی خالق ہے۔ کسی دوسرے الٰہ کا یہاں سرے سے وجود ہی نہیں ہے نہ بڑے کا نہ چھوٹے کا نہ ملکی کا نہ غیر ملکی کا۔ اللہ کے ساتھ کسی الٰہ کا تصور محض وہمِ انسانی کی ایک اختراع ہے ورنہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ لا الٰہ الا ھو

۲۶۴۔ یعنی معبودِ حقیقی تم سب کا ایک ہی ہے اس میں تعدد کا احتمال ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اب جس نے اس کی نافرمانی کی بالکل مردود اور غارت ہوا۔ اس کے سوا اور کوئی معبود ہوتا تو ممکن تھا کہ اس سے نفع و نقصان کی توقع باندھی جاتی۔ یہ آقائی اور بادشاہی نہیں اور استادی و پیری نہیں ہے کہ ایک جگہ موافقت نہ آئی دوسری جگہ چلے گئے۔ یہ تو معبودی ہے نہ اللہ کے سوا کسی کو معبود بنا سکتے ہو اور نہ کسی سے اس کے علاوہ خیر کی امید باندھ سکتے ہو[1] اور ایسا معبود

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۳۴

جو تم سب کے معبود بننے کا مستحق ہو وہ تو ایک ہی معبودِ حقیقی ہے۔ اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے۔ وہی رحمٰن و رحیم ہے اور کوئی ان صفات میں کامل نہیں ہے اور بدون کمال صفات معبودیت کا استحقاق باطل ہے۔ پس بجز اللہ کے کوئی اور مستحق عبادت نہیں ہے[1]

اس آیت میں کتمان والی وعید کے بعد توحید کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے جس چیز کا اظہار واجب ہے اور جس کا چھپانا کسی حال میں بھی جائز نہیں وہ توحید ہے۔ القرطبی نے لکھا ہے کہ پہلی آیت میں اللہ سبحانہٗ نے کتمانِ حق سے ڈرایا اور اب بتایا کہ سب سے پہلی چیز جس کا ظاہر کرنا واجبات میں سے ہے اور جسے چھپانا حرام ہے وہ توحید ہے۔ آیت میں واحد سے مراد یہ ہے کہ وہ بے مثل اور یگانہ ہے۔ ذات و صفات میں بے نظیر ہے اور استحقاقِ عبادت میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ علامہ آلوسی نے آخری معنے کو راجح بتایا ہے۔ اور علامہ نسفی فرماتے ہیں کہ واحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی الوہیت میں یگانہ ہے اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ اس کے علاوہ کسی کو الٰہ کہنا درست نہیں ہے[2]

۱۶۴۔ اس کی ذات بے حد مہربان نہایت رحم کرنے والی ہے۔ رحمان و رحیم اگرچہ دونوں اسم رحمت سے ہیں لیکن رحمت کے دو مختلف پہلوؤں کو ظاہر کرتے ہیں۔ رحمٰن کے معنے یہ ہیں کہ وہ ذات جس میں رحمت ہے اور رحیم کے معنے یہ ہیں کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اور ہر آن ہر لمحہ تمام کائنات اس سے فیضیاب ہو رہی ہے۔ یہاں رحمت کو دو الگ الگ اسموں سے کیوں تعبیر کیا گیا اس لیے کہ قرآن خدا کی الوہیت کا جو نقشہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہے اس میں سب سے زیادہ نمایاں رحمت ہی کی صفت ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ تمام تر رحمت ہی ہے اس لیے ضروری تھا کہ استحقاقِ عبادت کے موقعہ پر خصوصیت کے ساتھ اس کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کر دی جائیں یعنی اس میں رحمت ہے کیونکہ وہ الرحمان ہے اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس سے رحمت کا ظہور بھی ہو رہا ہے کیونکہ الرحمٰن کے ساتھ وہ الرحیم بھی ہے۔ یہ دونوں صفتیں اللہ سبحانہٗ کی الوہیت کے لیے بطور دلیل لائی گئی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ صفتِ رحمت میں دونوں پہلوؤں سے وہ کمال رکھتا ہے اس لیے وہی مستحق عبادت ہے وہی معبود ہونے کے لائق ہے۔ اس کے سوا کسی کی رحمت کا یہاں ظہور

---

[1] معارف القرآن ج ۱ ص ۳۰۵ [2] جواہر القرآن ص ۹۷

نہیں ہے اس لیے اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

۴۴۸۔ کچھ بزرگوں کی رائے ہیں یہ آیت توحید کی دلیل ہے یعنی اس بات کی کہ کائنات ہستی میں اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اللہ ہی تمہارے نیاز مندانہ اعمال کا مستحق ہے کیونکہ ۱۔ وہ آسمان و زمین کا خالق ہے۔ ۲۔ دن اور رات میں اختلاف کر رہا ہے۔ ۳۔ سمندروں میں جہاز رانی اس کی قدرت سے ہو رہی ہے۔ ۴۔ باران رحمت نازل کر رہا ہے۔ ۵۔ باران رحمت کے ذریعے مردہ زمین میں زندگی بخش رہا ہے۔ ۶۔ گہوارہ زمین میں مختلف جانداروں کو پھیلا رہا ہے۔ ۷۔ ہواؤں میں گردش کا نظام اس کی قدرت سے قائم ہے۔ ۸۔ آسمان و زمین کے مابین بادلوں کی تسخیر ہے ———— اور کچھ بزرگوں کے خیال میں اس آیت میں توحید کی نہیں بلکہ الہ کے رحمان و رحیم ہونے کی دلیل بیان کی جا رہی ہے یعنی خدا کے یگانہ معبود ہونے کی دلیل تو خدا کا رحمان و رحیم ہونا ہے اور الہ کے رحمان و رحیم ہونے کی دلیل کائنات خلقت میں ایک مقررہ نظام کے ساتھ رحمت کے مظاہر کا موجود ہونا ہے۔ گویا خدا کی توحید پر اگر رحمت سے استدلال کیا ہے تو کائنات کے افادہ و فیضان زینت و جمال تسویہ موزونیت و اعتدال قوام اور تکمیل و اتقان سے الہ کے رحمان و رحیم ہونے پر استدلال کیا ہے۔ بہرحال کچھ ہو مآل دونوں کا ایک ہے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہ صفت رحمت میں کامل ہے اس لیے وہی مستحق عبادت ہے اور وہی معبود ہونے کے قابل ہے۔ اس کے سوا نہ کسی کی رحمت عام ہے اور نہ تام۔ رحمت کے عام اور تام ہونے یا کائنات میں اللہ کے الہ ہونے پر چند دلائل پیش فرماتے ہیں۔

کائنات ہستی کی تخلیق

اللہ کے الہ ہونے کی پہلی دلیل یہ پیش فرمائی ہے کہ اس کائنات علوی اور سفلی کی تخلیق میں چونکہ اللہ کے سوا کسی کو دخل نہیں ہے۔ نہ سوائے خدا کے یہ کسی نے بنایا ہے۔ اس لیے اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں ہے۔ یاد رہے کہ دلیل ہمیشہ کسی دعویٰ کے لیے صرف وہ منظر، وہ حالت وہ عمل اور وہ کیفیت بن سکتی ہے جو مخالف تسلیم کرتا ہوا اور مانتا ہو۔ نبوت کے مخالفین چونکہ اللہ کے خالق السماوات والارض ہونے کو مانتے تھے اور اس خدائی عمل میں کسی کو شریک نہیں مانتے تھے اس لیے قرآن نے یہاں ان کے مسلمات کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ چنانچہ قرآن نے

ان کے اس نظریہ کو دوسرے موقعہ پر ان الفاظ میں پیش کیا ہے ۔

ولئن سألتھم من خلق السمٰوٰت والارض لیقولن اللہ

آپ اگر ان سے دریافت کریں کہ آسمان و زمین کا بنانے والا کون ہے تو ضرور کہیں گے کہ اللہ ہے۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ توحیدِ وجود اور توحیدِ خالقیت میں مشرکینِ عرب یہودی اور عیسائیوں کا نبوت سے کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ان کے الفاظ یہ ہیں ،

لم یخالف فیھما مشرکو العرب ولا الیھود ولا النصاریٰ

یعنی توحیدِ وجود اور توحیدِ خالقیت میں مشرکینِ عرب، یہودی اور عیسائی نبوت کے مخالف نہیں ہیں۔

اس سے بھی آگے ایک قدم بڑھا کر یہ بھی انکشاف کیا ہے کہ صرف اتنی بات نہیں کہ مخالف نہیں ہیں بلکہ

بل القرآن العظیم ناص علی انھما من المقدمات المسلمۃ عندھم

بلکہ قرآن عظیم نے بتایا ہے کہ توحید کے یہ دونوں درجے ان مقدمات میں سے ہیں جو ان سب کے مانے ہوئے ہیں۔

ان الفاظ کے ذریعے قرآن نے توحیدِ خالقیت سے توحیدِ الوہیت پر استدلال کیا ہے یعنی جو اللہ تمام کائنات کی تخلیق کر رہا ہے آسمان ہوں یا زمین سب اس کی مخلوق ہیں اور جس کی خالقیت کو تم مانتے ہو اور جس کا اعتقاد تمہارے دماغوں میں موجود ہے۔ اس کے سوا کون اس کا مستحق ہے کہ اس کی عبادت کی جائے ۔

دن اور رات کا اختلاف

اللہ کے مستحقِ عبادت اور الٰہ ہونے کی دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ یہ اللہ کی ذات ہے جس نے رات اور دن کا نظام قائم کیا ہے۔ کبھی رات بڑی ہے دن چھوٹا ہے اور کبھی دن بڑا ہے۔ گویا تاریکی اور روشنی ہی کا اختلاف نہیں بلکہ تاریکی اور روشنی کی کمیت کا اختلاف اور اس اختلاف کے نتیجے میں موسمیاتی اختلاف بھی اسی کا قائم کردہ ہے۔ اس اختلاف میں حکمتِ الٰہی کی کتنی ہی نشانیاں موجود ہیں۔ یہ بات کہ شب و روز کی آمد و شد کی دو مختلف حالتیں ٹھہرا دی گئی ہیں اور وقت کی نوعیت ہر معین مقدار کے بعد بدلتی رہتی ہے۔ زندگی کے لیے بڑی ہی تسکین و دل بستگی کا ذریعہ ہے۔ اگر ایسا نہ

ہوتا اور وقت ہمیشہ ایک ہی حالت پر برقرار رہتا تو دنیا میں زندہ رہنا دشوار ہو جاتا۔ قطبین کے اطراف میں جہاں شب و روز کے اختلاف کا کوئی نام و نشان نہیں اس اختلاف کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ یہ اختلاف گزرانِ حیات کے لیے کیسی عظیم الشان نعمت ہے۔ الغرض رات دن کا یہ اختلاف ایک مضبوط گواہ ہے۔ اس بات کے لیے کہ اس کائناتِ ہستی میں اللہ کے سوا الہ اور عبادت کے لائق کوئی نہیں ہے۔

تسخیرِ بحر

والفلک یعنی جہازوں میں جو انسانوں کی کاربرآری کے لیے سمندروں میں چلتے رہتے ہیں اس بات کی شہادت موجود ہے کہ اللہ کے سوا الہ اور عبادت کے لائق کوئی نہیں ہے۔ کیونکہ پانی کو حق تعالیٰ نے ایسا جوہرِ سیال بنایا ہے کہ اس کی پیٹھ پر لاکھوں ٹن وزن کے جہاز بڑے بڑے وزن کو لے کر مشرق سے مغرب تک منتقل کر دیتے ہیں اور ان کو حرکت میں لانے کے لیے ہواؤں کا چلانا اور پھر اپنی حکمت کے ساتھ ان کے رُخ بدلتے رہنا یہ سب اس کا پتہ دیتے ہیں کہ ان چیزوں کا بنانے والا اور چلانے والا کوئی بڑا ہی علیم و خبیر اور حکیم ہے۔ اور اس کارسازی میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ بما ینفع الناس میں اشارہ ہے کہ بحری جہازوں کے ذریعے ایک ملک کا سامان دوسرے ملک میں درآمد برآمد کے ذریعے عام انسانوں کے لیے بے شمار فائدے ہیں جن کو شمار بھی نہیں کیا جا سکتا۔ انسانی منفعت کی ہر ممکن چیز اس میں سمیٹ دی گئی ہے۔ سمندروں کی یہ تسخیر کمالِ علم، کمالِ قدرت اور کمالِ حکمت کی عکاسی کر رہی ہے۔ یہاں اگرچہ تسخیر کا لفظ نہیں ہے لیکن قرآن نے دوسرے موقعہ پر سمندروں میں جہازرانی کے لیے تسخیر استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہے۔

سخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامرہٖ

مسخر کر دیا ہے اللہ نے جہازوں کو تمہارے لیے تاکہ وہ حکمِ الٰہی سے سمندروں میں چلتے رہیں۔

اس تسخیر کا قدیم منظر یہ تھا کہ انسان کا چھوٹا سا بچہ لکڑی کے دو گز کے تختے جوڑ کر سمندر کے سینے پر سوار ہوتا تھا اور نیا کا منظر یہ ہے کہ آگ، پانی، ہوا، بجلی تمام عناصر پر انسان حکمرانی کر رہا ہے۔

بارانِ رحمت کا نزول

اللہ کے مستحقِ عبادت ہونے کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ انسانوں کی فائدہ رسانی کے لیے بارانِ رحمت لاتا ہے۔ اگر سمندروں میں تلاطم نہ ہوتا تو میدانوں کو زندگی اور شادابی کے لیے ایک قطرہ بارش میسر نہ آتا۔ اگر بادل کی گرج، بجلی کی کڑک نہ ہوتی تو بارانِ رحمت کا فیضان بھی نہ ہوتا۔ زیادہ واضح لفظوں میں یوں سمجھو کہ دُنیا میں ہر شخص پرورش کا محتاج ہے اور اسے پرورش مل رہی ہے۔ ضروری ہے کہ کوئی پرورش کرنے والا موجود ہے۔ یہ پرورش کرنے والا کون ہے۔ یقیناً وہ نہیں ہو سکتا جو خود پروردہ اور محتاجِ پروردگار ہے۔ یہ صرف اللہ کی ذات ہے جو بارانِ رحمت کے ذریعے تمہاری کاربرآری کر رہی ہے اور جو تمہاری حاجت روائی کر رہا ہے۔ وہ ہی تمہارے نیازمندانہ اور عابدانہ اعمال کا مستحق ہے۔

زمین میں سرسبزی شادابی

گرمی کے موسم میں جو زمین خشک ہو جاتی ہے اس کو زمین کی موت سے تعبیر کیا ہے اور بارش کے بعد زمین پر جو سبزہ اور تر و تازگی نظر آتی ہے اس کو زندگی فرمایا ہے۔ بارش کا برسنا اور زمین کا ہر سال مرکر زندہ ہونا اللہ سبحانہٗ کا بلا شرکتِ غیر کارنامہ ہے اور یہ اللہ کے بلا شرکت الٰہ ہونے کی دلیل ہے۔ قرآن میں دوسرے موقعہ پر زمین کے احیا کو نباتات سے تعبیر کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اس میں جتنی چیزیں اُگتی ہیں موزوں ہیں، وزن کی ہوئی، مطلب یہ ہے کہ زمین میں جو کچھ اُگتا ہے اس کے لیے حکمتِ الٰہی نے ایک خاص اندازہ ٹھہرایا ہے۔ ہر چیز اپنی نوعیت، اپنی کیفیت اور اپنی کمیت میں ایک جچی تلی حالت رکھتی ہے جس سے کبھی باہر نہیں ہو سکتی۔ ممکن نہیں کہ گھاس کی ایک شاخ بھی ایسی نکل آئے جو گھاس کے مقررہ اندازے اور تناسب کے خلاف ہو۔

جانداروں کا زمین میں پھیلاؤ

دابہ ہر اس جانور کو کہتے ہیں جو زمین پر چلتا ہو چاہے وہ ذوی العقول ہوں یا غیر ذوی العقول۔ مطلب یہ ہے کہ آسمان سے پانی برسایا، اس سے مختلف نباتات پیدا کیے جو ہر جاندار کی زندگی اور زندہ رہنے کا سامان ہے۔ پھر اس نباتات سے فائدہ اُٹھانے کے لیے جاندار اور ذی رُوح مخلوق

کو پیدا کیا تاکہ وہ زمین کی پیداوار کھا کر زندہ رہ سکے۔

ہواؤں کی تبدیلی

ہواؤں کا چلنا اور ان کا رُخ بدلنا جس کو تصریف الریاح فرمایا ہے۔ یہ مفہوم بھی بہت عام ہے جس میں ہر قسم کی ہوائیں داخل ہیں۔ پروا ہو یا پچھوا، شمالی ہو یا جنوبی، ہلکی یا تیز، گرم ہو یا ٹھنڈی۔ رحمت کی ہوا ہو یا عذاب کی، غرض تمام ہواؤں کے اُلٹ پلٹ اور تبدیلی کو لفظ تصریف شامل ہے اور چونکہ ہواؤں کی یہ تبدیلیاں اور تصریفات اسی وحدہٗ لاشریک کا کارنامہ ہیں۔ اس لیے اس کے علاوہ الٰہ کوئی نہیں ہے۔

بادلوں کی تسخیر

بادلوں کا آسمان و زمین کے درمیان مسخر ہونا اور اللہ کے فرمان کا تابع ہونا بھی من جملہ دلائل توحید کی ایک بہت بڑی دلیل ہے۔ بارانِ رحمت ہواؤں کی تبدیلی کے ذکر کے بعد بادلوں کی تسخیر کا ذکر یہ سمجھانے کے لیے کیا ہے کہ بارش زمین کی شادابی اور روئیدگی کا ذریعہ ہے لیکن دیکھو یہ سارا معاملہ کیسے انجام پا رہا ہے اور کس طرح ایک پورا نظام کام کر رہا ہے۔ پہلے سمندر سے بھاپ اُٹھتی ہے وہ پانی کے ذروں سے باردار ہو کر بلندی کی طرف چڑھتی ہے۔ پھر بلندی میں ابر کی چادریں بنتی ہیں اور یہ چادریں محض حکمِ الٰہی سے فضا میں پھیل جاتی ہیں۔ پھر وہی چادریں بارش کے قطرے بن کر گرنے لگتی ہیں۔ اور زمین کے ایک ایک ذرے کو شاداب کر دیتی ہیں۔ یہ آسمان میں پانی کا جمع ہونا رہنا اور پھر ٹھیک ٹھیک ہماری حاجتوں کے مطابق حکمِ الٰہی سے پانی برسنا اللہ کے الٰہ ہونے اور صرف اسی کے مستحقِ عبادت ہونے کی دلیل ہے۔

۴۴۹۔ اس آیت میں خالقیت کے بعد اللہ کے الٰہ ہونے پر اللہ کی ربوبیت سے استدلال کیا ہے فرمایا اپنی زندگی کی ضرورتوں کو دیکھو اور پھر ربوبیتِ الٰہی کی بخششوں اور کار فرمائیوں پر نظر ڈالو۔ زندگی کی کوئی قدرتی احتیاج ایسی نہیں ہے جس کا قدرتی انتظام نہ ہو۔ اور کارخانہٴ عالم کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تمہارے لیے افادہ و فیضان نہ رکھتا ہو حتیٰ کہ معلوم ہوتا ہے کہ پوری دُنیا کی ہر چیز صرف اس لیے بنی ہے کہ تمہاری کوئی نہ کوئی ضرورت پوری کر دے اور کسی نہ کسی شکل میں خدمت و نفع رسانی کا ذریعہ ہو۔ پھر کیا ممکن ہے کہ یہ سب کچھ بغیر کسی ارادے کے

ظہور میں آگیا ہو۔ اور کوئی ربوبیت رکھنے والی ہستی موجود نہ ہو۔ اور اگر ایک ایسی موجود ہے تو ہر طرح کی عبادتوں کی مستحق اس کی ذات ہے۔ وہ ہرگز مستحق نہیں ہیں جو اپنی احتیاجوں میں خود کسی پروردگار کی پروردگاریوں کے محتاج ہیں [1]

مطلب یہ ہے کہ آسمان کے اس قدر وسیع اور بے ستون پیدا کرنے میں اور زمین کے اتنی وسیع اور مضبوط پیدا کرنے میں اور اس کے پانی پر پھیلانے میں اور رات دن کے بدلتے رہنے اور ان کے گھٹانے اور بڑھانے میں اور کشتیوں کے دریا میں چلنے میں اور آسمان سے پانی برسانے اور اس سے زمین کو سرسبز و تر و تازہ کرتے ہیں اور جملہ حیوانات میں اس سے توالد و تناسل نشوونما ہونے میں اور جہات مختلفہ سے ہواؤں کے چلانے میں اور بادلوں کو آسمان و زمین میں معلق کرنے میں دلائل عظیمہ اور کثیرہ ہیں۔ حق تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی قدرت اور حکمت و رحمت پر ان کے لیے جو صاحب عقل و تمنظر ہیں [2]

اگر انسان کائنات کے اس کارخانے کو جو شب و روز اس کی آنکھوں کے سامنے چل رہا ہے محض جانوروں کی طرح نہ دیکھے بلکہ عقل سے کام لے کر اس نظام پر غور کرے اور ضد یا تعصب سے آزاد ہو کر سوچے تو یہ آثار جو اس کے مشاہدے میں آ رہے ہیں اس نتیجے پر پہنچانے کے لیے بالکل کافی ہیں کہ یہ عظیم الشان نظام ایک ہی قادرِ مطلق حکیم کے زیرِ فرمان ہے۔ تمام اختیار و اقتدار بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے کسی دوسرے کی خود مختارانہ مداخلت یا مشارکت کے لیے اس نظام میں ذرہ برابر کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لہٰذا فی الحقیقت وہ ہی ایک خدا تمام موجوداتِ عالم کا الٰہ اور معبود ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسری ہستی کسی قسم کے اختیارات رکھتی ہی نہیں ہے کہ الوہیت اس کا کوئی حصہ ہو [3]

لآیٰتٍ لقوم یعقلون یعنی ان میں غور و فکر کرنے والوں کے لیے اللہ کے مستحقِ عبادت ہونے کے دلائل ہیں۔ بلاشبہ اگر ان دلائل میں غور و فکر سے کام لیا جائے تو ان سے خداوند قادرِ دانا کی وحدانیت کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے اور دل اس حقیقت پر مطمئن ہو جاتا ہے کہ اللہ کے سوا عبادت کے کوئی لائق نہیں ہے ہر قسم کی عبادت اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان

---

[1] ترجمان القرآن ج ۲ ص ۲۹۲

[2] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱ [3] تفہیم القرآن ص ۱۳۰

دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ زبردست قدرت، گہری حکمت اور وسیع علم کا مالک ہے۔ اس کی رحمت و شفقت کائنات کے ذرے ذرے کو شامل ہے۔ پھر ان تمام صفات وافعال میں وہ واحد و یکتا ہے۔ ان افعال میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ یہ حصر قرآن کے مخاطبین کے عقائد کے مطابق ہے کیونکہ مشرکین ان تمام امور کو اللہ ہی کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں۔ اور ان کاموں میں وہ کسی کو خدا کا شریک نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ خود قرآن میں اس کی صراحت ہے[1]

حقائق ہستی کی معرفت

ذرا اس پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ زمین اگر ۲۵ ہزار میل محیط کا کوئی گولا ہو تو یا اگر غیر محاتی تند وسعت کی کوئی چپٹی چیز ہے تو بھی، اگر تیزی اور پھرتی کے ساتھ گردش کر رہی ہے یا اگر اپنی جگہ پر ساکن ہے تو بھی ہر حال میں اور ہر صورت فرض کرنے کے بعد بھی کیسی عظیم الشان کاریگری کیسی بے مثال صناعی کا نمونہ ہے۔ فضا کی خلا میں کس کی قوت اسے اٹھائے پھرتی ہے! اس کے چاند، سورج اور ستاروں، سیاروں کے فاصلہ کا خاص تناسب کس نے قائم کر رکھا ہے۔ اس کی رفتار کی ایک خاص شرح کس نے متعین کر دی ہے۔ آفتاب سے اسے ایک خاص مقدار میں روشنی اور گرمی کون پہنچا رہا ہے۔ چاند سے روشنی اور خنکی ایک مقررہ حساب کے ساتھ کس کا دستِ قدرت لا رہا ہے؟ آسمان اگر محسوس مادی اجسام ہیں تو یا اگر خلا میں محض حدِ نظر ہیں تو بھی ہر صورت میں ان کی وضع ساخت ترکیب ہیئت انسان کی دسترس سے کتنی بالا تر ہے گنتی و شمار سے باہر ثوابت و سیاروں کے سکون و حرکت کا انتظام کون کر رہا ہے؟ ستاروں کی یہ روشنی اور ان کے طلوع و غروب میں یہ باقاعدگی کس کے حکم سے قائم ہے۔ نظامِ فلکی کے بے شمار اجزاء و عناصر میں یہ ترتیب اور باہمی تناسب کس کی حکمت و صنعت کے دم سے زندہ ہے۔ رات اور دن کس طرح ایک برتر قانون کے اندر جکڑے نظر آ رہے ہیں۔ گرمی و سردی اور برسات ہر موسم میں ان کے مناسب وقت پر تبدیلیاں کون کرتا رہتا ہے؟ مختلف ملکوں میں ان کے طلوع و ظہور کے وقت کیسے بندھے ہوتے ہیں؟ یہ کبھی نہیں ہوتا کہ جس وقت

---

[1] جواہر القرآن ص ۳۰

امریکہ میں دن چڑھتا ہے دمشق میں بھی دن نکل آتے۔ نہ یہ ہوتا ہے کہ امریکہ کی شام کبھی ایران کی شام بن جاتے۔ جنوری میں جو اوقات اندھیرا چھا جانے کے ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ جون میں وہی باقی رہیں۔ آخر یہ رات دن کے بندھے ہوئے اور قانون میں جکڑے ہوئے تغیرات کس کی حکومت قاہرہ اور حکمت کاملہ کی شہادت دے رہے ہیں۔ بحر زخار سارے بڑا عظموں کو اپنی گرفت میں لیے رہنے والا، رقبہ میں خشکی سے چہار چند، اپنی اس ساری عظمت و رہبت کے باوجود کس طرح مشت خاک انسانوں کے قبضے میں آگیا ہے۔ کس طرح لکڑی کے ٹکڑوں کو جوڑ جاڑ کر، ان میں لوہے کی کیلیں ٹھونک کر، ان پر لوہے کی چادریں چڑھا کر انسان سمندر کے بڑے سے بڑے مہیب فاصلوں اور مسافتوں کو طے کر کے رکھ دیتا ہے۔ اس میں مد وجزر جب ہوگا قمری مہینے کی فلاں فلاں تاریخوں ہی میں ہوگا۔ اپنی ساری غضبناک تندی کے باوجود ایک خاص رقبہ کے حدود سے آگے نہ بڑھ سکے گا۔ ایک مخصوص مقرر وزن کی چیزوں کو وہ اپنے اوپر تیراتے گا اس کے پانی کا ایک مخصوص مزاج، خاص رنگ، خاص مزہ ہوگا۔ کنوؤں کے پانی سے مختلف دریاؤں کے پانی سے مختلف، اس طرح سینکڑوں دوسرے قانونوں کا پابند اسے کس کی مشیت، کس کی قدرت، کس کی حکومت نے کر رکھا ہے؟ بارش کا خاص خاص فصلوں میں خاص خاص موسموں میں یا خاص خاص فضائی تغیرات کے ماتحت ہونا، بخارات کا ایک خاص گرمی پاکر سمندری ذخیرہ آب سے اُٹھنا ایک فاصلہ تک اوپر جانا، ایک خاص درجہ کی سردی پاکر ان دخانی و ہوائی اجزا کا منجمد ہو جانا ان کا بادل کی شکل اختیار کر لینا۔ ایک خاص درجہ ثقل تک بڑے بڑے بھاری اور بوجھل بادلوں کا فضا میں مسخر رہنا، پھر مختلف تغیرات کے تحت مختلف علاقوں میں جانا پھر ایک بندھی ہوئی مقدار میں ایک متعین مدت کے اندر برسنا۔ اس سے از سر نو خشک زمین میں جان پڑ جانا۔ یہ سارے ردّ و بدل کسی حکیم کی حکمت، کسی آمر کی حکومت، کسی قادر کی قدرت کی کیسی کھلی شہادت دے رہے ہیں۔ پھر حیات نباتی کے علاوہ خود حیات حیوانی حسن عجائب کا نمونہ ہے ہر زندہ جسم میں بے شمار ذرّوں اور خلیوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔ ان کی ایک مخصوص ترتیب اور متعین ترکیب ہوتی ہے۔ ایک خاص حرارت حیات کو قائم رکھتی ہے۔ ایک مقدار سے زیادہ سردی اس اجتماع میں انتشار پیدا کرتی ہے۔ نظام تغذیہ، نظام تنفس، نظام تناسل، نظام عصبی وغیرہ جسم کے اندر کے متعدد نظامات پھر ہر نظام کے ماتحت بے شمار قاعدے اور ضابطے اس سارے نظام کی تکوین و قیام پر اللہ کے سوا کس کی قدرت، کس کی مشیت، کس کی حکومت

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ ﴿۱۶۵﴾

اور (اللہ کی الوہیت پر ان واضح اور صاف دلائل کے باوجود) کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اللہ کے سوا دوسری ہستیوں کو اُس کا ہم پلہ، ہمسر اور مدِمقابل بنا لیتے ہیں۔ وہ ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسے اللہ سے محبت ہونی چاہیے۔ حالانکہ ایمان والوں کو سب سے زیادہ اللہ سے محبت ہونی چاہیے۔ اور کاش جو کچھ ان ظالموں کو عذاب دیکھ کر سوجھنے والا ہے وہ آج ہی ان کو سوجھ جائے کہ ساری قوتوں اور سارے اختیارات کا مرکز اللہ ہی کی ذات ہے اور یہ کہ اللہ کی سزا بے حد سنگین ہے۔

کارفرما ہے۔

اگر مانتے ہو کہ اللہ کی اور جانتے ہو کہ ان تمام صفات و افعال میں وہ یکتا و بے ہمتا ہے تو پھر عبادت اور بندگی کے لائق بھی وہ اکیلا ہے۔ دونوں باتوں میں طبعی ربط ہے اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

هما متشابكتان متلازمتان

دونوں باہم ملے جلے اور لازم و ملزوم ہیں

اللہ کی محبت اور ایمان لازم و ملزوم ہیں

پہلی آیت میں توحید خالقیت اور توحید ربوبیت سے توحید عبادت پر استدلال کیا تھا اور بتایا تھا کہ زندگی کی ضرورتوں کو دیکھو اور پھر ربوبیت الٰہی کی بخششوں اور کارفرمائیوں پر نظر ڈالو اور سوچو کہ زندگی کی کوئی ضرورت ایسی نہیں ہے جس کا قدرتی نظام نہ ہو اور کارخانہ عالم کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو ربوبیت الٰہی کا فیضان نہ رکھتا ہو۔ اگر یہ حقیقت ہے اور حقیقت نہ ہونے کی وجہ کیا ہے جبکہ پورا نظام عالم اس کی گواہی دے رہا ہے تو پھر سوچنا چاہیے کہ ہر طرح کی عبادت کے مستحق اللہ کے سوا کون ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں بتایا جا رہا ہے کہ اس کے باوجود لوگوں نے عابدانہ تعلقات ان سے قائم کر رکھے ہیں جو اپنی ضرورتوں اور حاجتوں میں خود اللہ سبحانہٗ کی پروردگاریوں کے محتاج ہیں۔ قرآن نے اس آیت میں انداد کہا ہے۔ انداد جمع ند کی ہے۔ انداد سے مراد مفسرین قرآن نے اوثان و اصنام، رؤساء و سرداران مقتدایان قوم وغیرہ بتایا ہے اور سب درست ہے۔

اصل یہ ہے کہ انسان کی فطرت میں اللہ سبحانہٗ کی غیب درغیب ذات کی طرف اگر کوئی میلان ہوتا ہے تو وہ صرف اس لیے کہ اس کے نزدیک نفع و نقصان کا رشتہ اسی قادر و توانا کی ذات سے وابستہ ہے اور اگر اس اعتقاد میں کمزوری نمایاں ہوتی ہے تو اللہ سبحانہٗ کی طرف یہ میلان ختم ہو جاتا ہے اور وہ بندہ خدا ہونے کی بجائے بندۂ اسباب بن جاتا ہے۔ اس کی زبان سے ذکر ہوتا ہے تو اسباب کا، اس کے دل میں اگر محبت ہوتی ہے تو صرف اسباب کی، خوف ہوتا ہے تو ان سے۔ حتیٰ کہ اس کے جملہ عواطف و میلانات کا مرکز اسباب بن جاتے ہیں اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ نفع و نقصان کے اصلی مالک سے اسے ایسا ذہول ہو جاتا ہے کہ اس کے تذکرہ سے بھی اسے کوئی لگاؤ نہیں رہتا بلکہ اور انقباض ہونے لگتا ہے۔ جو کیف اور جو ذوق و شوق اس کو یا رسول اللہ، یا علی، یا غوث کے نعروں میں میسر آتا ہے وہ یا اللہ کے نعرے میں نصیب نہیں ہوتا۔ جس محبت سے وہ بزرگوں کی نذر و نیاز کرتا ہے اس کے عشر عشیر سے اللہ کے نام کی قربانی نہیں کرتا۔ یہ توحید کا عمق نہیں ہے بلکہ شرک کے قوالب ہیں۔ ربوبیت، عبد و معبود، خالق و مخلوق کے درمیان اس تعلق کا نام ہے جو آغاز سے انجام تک، پیدائش سے وفات تک بلکہ وفات کے بعد سے ابد تک قائم رہتا ہے جو ایک لمحہ کے لیے منقطع نہیں ہو سکتا۔ جس کے بل اور سہارے پر دنیا اور دنیا کی مخلوقات کا وجود ہے۔ وہ گہوارہ عدم سے لے کر فنائے محض کی

منزل تک ہر قدم پر ہر موجود کا یاقتہ تقاضے رہتا ہے۔ انسان ذرہ ہو یا بصورت غذا، قطرۂ آب ہو یا نطفۂ خون، مضغۂ گوشت ہو یا مشتِ استخوان، شکمِ مادر میں ہو یا اس سے باہر ہو، بچہ ہو یا جوان، ادھیڑ ہو یا بوڑھا، کوئی آن کوئی لمحہ رب کے مہر وکرم اور لطف و محبت سے مستغنی اور بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

یہ آیت بتا رہی ہے کہ اسلام کا سینہ اس ازلی و ابدی عشق و محبت کے نور سے کس درجہ معمور ہے اور وہ خم خانہ الست کی سرشاری کی یاد بھکے ہوتے انسانوں کو کس کس طرح دلا رہا ہے۔ اسلام کا سب سے پہلا حکم ایمان ہے۔ ایمان کا سب سے بڑا لازمہ حب الٰہی ہے اور یہ وہ دولت ہے جو اہلِ ایمان کو عملاً نصیب ہوتی تھی۔

شرک فی العبادۃ

۴۵۰۔ یعنی آدمیوں میں جو کہ شعور و عقل میں جمیع مخلوقات سے افضل ہیں کچھ ایسے بھی ہیں کہ باوجود دلائلِ سابقہ کے پھر غیر اللہ کو حق تعالیٰ کا شریک اور اس کے برابر بناتے ہیں[1]

مطلب یہ ہے کہ جو صفات اللہ کے لیے خاص ہیں ان میں سے کچھ کو دوسروں کی طرف منسوب کرتے ہیں اور خدا ہونے کی حیثیت سے بندوں پر جو اللہ کے حقوق ہیں وہ سب یا ان میں سے بعض حقوق یہ لوگ ان دوسرے بناوٹی معبودوں کو ادا کرتے ہیں۔ مثلاً سلسلہ اسباب پر حکمرانی، حاجت روائی، مشکل کشائی، فریاد رسی، دعائیں سننا اور غیب و شہادت ہر چیز سے واقف ہونا یہ سب اللہ کی مخصوص صفات ہیں اور یہ صرف اللہ ہی کا حق ہے کہ بندے اسی کو مقتدرِ اعلیٰ مانیں۔ اسی کے آگے اعترافِ بندگی کریں اسی کی طرف اپنی حاجتوں میں رجوع کریں، اسی کو مدد کے لیے پکاریں، اسی پر بھروسہ کریں، اسی سے اُمیدیں وابستہ کریں اور اسی سے ظاہر و باطن میں ڈریں[2]

۴۵۱۔ وہ ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسے اللہ سے محبت ہونی چاہیے۔ یعنی صرف اقوال و اعمال جزئیہ ہی میں ان کو اللہ کے برابر نہیں مانتے بلکہ محبتِ قلبی جو کہ صدورِ اعمال کی اصل ہے اس تک شرک اور مساوات کی نوبت پہنچا رکھی ہے جو شرک کا اعلیٰ درجہ ہے اور شرک فی الاعمال اس کا خادم اور تابع ہے[3]

چنانچہ مشاہدہ ہے کہ آج بھی مسیحیوں کو محبت اور تعلقِ خاطر خدا سے کہیں زیادہ "خدا کے بیٹے" اور

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱　[2] تفہیم القرآن ص ۱۳۱　[3] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱

پھر روح القدس، اور مقدس کنواری، سے ہے اور ہندوؤں کی محبت اور تعلق خاطر اپنے ایشور اور پرماتما سے کہیں زیادہ درگا مائی، لکشمی مائی، اگنی دیوتا وغیرہ دیویوں، دیوتاؤں کے ساتھ اور رشیوں، منیوں سادھوؤں کے ساتھ ہے۔ کحب اللہ اس فقرے نے اسے بالکل صاف کر دیا کہ غیر اللہ سے نفس محبت ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ ماں باپ، بھائی بہن، بیٹے بیٹی، عزیزوں، دوستوں، رفیقوں سے تو محبت درجہ طبعی میں ہے۔ ائمہ شریعت و طریقت سے بھی محبت رکھنا مستحب ہے۔ البتہ جو محبت حرام ہے وہ محبوب کو درجۂ ربوبیت پر جا پہنچانے والی محبت ہے۔ یا علی، یا حسین، یا خواجہ، یا غوث یا وارث کے نعرے لگانے والے ذرا اپنے دلوں کو ٹٹول کر دیکھیں کہ محبت کا کتنا حصہ اللہ کے لیے باقی رہ گیا اور کتنا دوسروں کی نذر ہو چکا ہے[1]

شرک فی الطاعۃ

خدا کی طرح ان کی تعظیم اور اطاعت کرتے ہیں اور خدا کے حکم کی طرح ان کے حکموں کو بلاچون و چرا واجب الاطاعت سمجھتے ہیں اور ایمان کا مقتضا یہ ہے کہ خالق و مخلوق کی محبت اور اطاعت میں فرق ہونا چاہیے[2]

یہاں شرک کی ایک قسم اور بھی ہے جس کی طرف صاحب معارف نے اشارا کیا ہے اور جس پر محقق امت شاہ عبدالعزیز نے خاص طور پر تنبیہ فرمائی ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شرک کی ایک قسم شرک فی الطاعۃ ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی مخلوق کی اطاعت کرنی ایسی اطاعت کہ اس میں خدا تعالیٰ کے رسول اور اس کے مبلغ ہونے کی حیثیت بھی ملحوظ نہ رہے حتیٰ کہ اگر اس کا حکم حکم خداوندی کے خلاف بھی ہو جب بھی اسی کی اطاعت کی جاتے اس کا نام مستقل طاعت ہے۔ یہ صرف ایک خدائے وحدہ لاشریک کا حق ہے۔ اس لیے اس میں بھی کسی کو شریک بنانا ایک قسم کا شرک ہی ہے۔ اسی لیے قرآن نے اہل کتاب کی اس نوع کی طاعت کو شرک سے تعبیر کیا ہے۔

اتخذوا احبارھم و رھبانھم اربابا من دون اللہ

ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اپنے عالموں اور درویشوں کو خدا بنا رکھا ہے۔

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۶۲ [2] معارف م ۱ ص ۲۶۰

مطلب یہ ہے کہ یہودیوں نے اپنے عالموں کو اور عیسائیوں نے اپنے پوپ اور اس کے مقرر کیے ہوئے پادریوں کو دین کے بارے میں جو منصب دیا ہے اور وہ اپنے مولویوں اور درویشوں کے بارے میں جو اعتقاد رکھتے ہیں وہ فی الحقیقت ان کو پروردگار کے مثل بنا لینے کے مترادف ہے۔

خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کا یہی مطلب بتایا ہے جیسا کہ آپ سورۃ توبہ میں پڑھیں گے۔ اطاعت کا یہ منصب صرف رب العزت کے لیے ہے۔ اس مضمون سے حضرت شاہ صاحب نے یہ استنباط فرمایا ہے کہ قرآنی منظر میں دینی پیشواؤں کو اس بات کا حق دے دینا کہ وہ جو کچھ اپنی خواہش سے ٹھہرا دیں اس کی بلا چون وچرا اطاعت کی جائے، شرک کی ایک قسم ہے جسے مستقل اطاعت کہا جاتا ہے۔ اسی قسم کی اطاعت کو قرآن نے شرک کہا ہے۔ وان اطعتموھم انکم لمشرکون۔

یاد رہے کہ یہ ساری گفتگو مستقل طاعت میں ہے۔ باقی رہی غیر مستقل طاعت جس میں مطاع کو کوئی مستقل حیثیت نہیں ہوتی بلکہ یہ طاعت رب العزت کے حکم کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جیسے رسول کی اطاعت، خلافتِ راشدہ کی اطاعت، ائمہ مجتہدین کی اطاعت، یہ شرک نہیں ہے بلکہ بعض مرتبہ فرض اور واجب ہو جاتی ہے۔

عبادت اور طاعت میں فرق

عبادت کی حقیقت غایت تذلل اور انتہائی خشوع و خضوع کا اظہار ہے۔ یہ اسی کے لیے مناسب ہے جس میں غایت درجہ عظمت ہو، ایسی عظمت کہ اس سے برتر وہم و گمان میں نہ آسکے۔ اس درجہ کی عظمت صرف ایک ذات میں منحصر ہے۔ اس لیے اس میں غیر مستقل طور پر بھی کسی کی شرکت کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس میں ہر قسم کی شرکت شرک ہے۔

اس کے برعکس اطاعت کے لیے صرف حکمرانی کی لیاقت درکار ہے۔ یہ بذریعہ خلافت مخلوق میں بھی ہے اس لیے نیابتاً غیر اللہ کی اطاعت شرک نہیں ہے۔ اس جوہری فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہمارے زمانے میں دو طبقے افراط و تفریط کا شکار ہو گئے۔ ایک تو تاویل کر کے غیر اللہ کی عبادت کو جائز بتانے لگا۔ اور دوسرا مجتہدین کی اطاعت کو ناجائز بتلانے لگا۔ اور کوئی اطاعتِ رسول کو بھی شرک کا ایک شعبہ قرار دے بیٹھا۔ یہ تمام راہیں حقیقت سے ناآشنا ہونے کی دلیل ہیں۔

قرآن حکیم نے اس مسئلہ کو علمی و عملی دونوں طرح پر پورے طور سے واضح اور صاف کر دیا ہے علمی لحاظ سے صاف صاف بتایا ہے کہ رسُول کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے علیحدہ نہیں ہوتی۔ اس کو مستقل سمجھنا ہی غلط ہے اس لیے اس کے شرک ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ رسُول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ عبادت کے متعلق پورے قرآن میں اس قسم کی کوئی تعبیر نہیں آئی ہے جس سے یہ خطرہ ہو سکے کہ غیر اللہ کی عبادت کسی حالت میں بھی اللہ کی عبادت ہو سکتی ہے۔ عملی دائرے میں رسُول کی اطاعت اور اولی الامر کی طاعت کو خود قرآن نے ضروری قرار دیا ہے۔ پھر یہ شرک کیونکر ہو سکتا ہے۔ قرآن سے بغیر کسی تاویل کے صاف اور صریح طور پر جو کچھ سمجھ میں آرہا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ کے حکم کے تحت کچھ افراد اور جماعتوں کی طاعت تو جائز ہے لیکن عبادت میں اس کا حکم یہی ہے کہ اس میں کسی کو بھی شریک نہ کیا جائے۔ لہٰذا مسئلہ اتنا صاف اور واضح ہے جتنا ہو سکتا ہے لیکن تاویل کا دروازہ کب بند ہو سکتا ہے۔ عبادت بغیر اللہ کے مشتاق اور طاعت رسُول سے بیزار دونوں جماعتیں اسے کھٹکھٹا رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ دونوں کو صحیح فہم مرحمت فرمائے۔ [1]

۴۵۲ - ایمان والوں کو سب سے زیادہ اللہ سے محبت ہونی چاہیے۔ یعنی مشرکین کو جو اپنے معبودوں سے محبت ہے اہلِ ایمان کو اپنے اللہ سے اس سے بھی زیادہ اور مستحکم محبت ہوتی ہے۔ کیونکہ مصائب دُنیا میں مشرکین کی محبت بسا اوقات زائل ہو جاتی ہے اور عذابِ آخرت دیکھ کر تو بالکل تبری اور بیزاری ظاہر کریں گے جیسا کہ اگلی آیت میں آتا ہے برخلاف مومنین کے کہ ان کی محبت اللہ کے ساتھ ہر ایک رنج و راحت، مرض و صحت، دُنیا و آخرت میں برابر باقی اور پائیدار رہنے والی ہے۔ اور نیز اہلِ ایمان کو جو محبت اللہ سے ہے وہ اس محبت سے بھی زیادہ ہے جو محبت کہ اہلِ ایمان کو ماسوائے اللہ یعنی انبیاء، اولیاء، ملائکہ، عباد، علماء، یا اپنے آباؤ اجداد اور اولاد و مال سے ہوتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سے تو اس کی عظمت شان کے موافق بالاصالہ بالاستقلال اور اوروں سے بالواسطہ اور حق تعالیٰ کے حکم کے موافق ہر ایک اندازے کے مطابق محبت رکھتے ہیں۔

؎ اگر فرق مراتب نہ کنی زندیقی۔ خدا اور غیر خدا کو محبت میں برابر کر دینا خواہ کوئی ہو مشرکین کا کام ہے [2]

مطلب یہ ہے کہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی کے لیے اللہ کی رضا ہر دوسرے کی رضا پر

---

[1] ترجمان السنۃ ج ۲ ص ۲۹۶ [2] حاشیہ شیخ الہند ص ۳۱

مقدم ہو اور کسی چیز کی محبت بھی انسان کے دل میں یہ مرتبہ اور مقام حاصل نہ کرے کہ وہ اللہ کی محبت پر اسے قربان نہ کر سکتا ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ دُنیا میں جو بھی فضل و کمال یا جود و نوال ہے اس کا منبع اور سرچشمہ اللہ سبحانہٗ کی ذاتِ گرامی ہے اس لیے اہلِ ایمان اللہ سبحانہٗ کو بالذات محبوب اور مخلوق کو بالعرض محبوب رکھتے ہیں کیونکہ محبت محبوب کی عزت کو کمال کے مطابق ہوتی ہے اور عزت و کمال اور جود و نوال میں اللہ سے بڑھ کر کوئی نہیں۔ وہی منعم حقیقی ہے اس لیے راحت اور تکلیف، بیماری اور تندرستی، شادی اور غمی کسی حال میں بھی اہلِ ایمان کی محبت اللہ سے کم نہیں ہوتی۔ برخلاف مشرکین کے کہ جب اپنے معبودوں سے نااُمید ہو جاتے ہیں تو اُن سے مُنہ پھیر لیتے ہیں اور خدا کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں[1]

اور یہ وجہ بھی ہے کہ اگر کسی مشرک کو یہ ثابت ہو جائے کہ میرے معبود سے مجھے کوئی نقصان پہنچے گا تو اس کی محبت فوراً ختم ہو جاتی ہے اور مومن باوجود اس کے کہ نافع و ضار میں حق تعالیٰ ہی کو جانتا ہے لیکن اس کی محبت میں کوئی فرق نہیں آتا اور اللہ سبحانہٗ کی محبت ہر حال میں باقی رہتی ہے۔ نیز اکثر مشرکین مصیبتِ شدیدہ میں اپنے شرکاء کو فراموش کر دیتے ہیں۔ اور مومنین من حیث الایمان مصائب میں بھی خدا کو نہیں چھوڑتے ہیں[2]

اس موقعہ پر محبت کے لفظ کا استعمال ایک سچی، دلنشیں اور دلکش تعبیر ہے کیونکہ مومنین کا اللہ سبحانہٗ سے قلبی تعلق، روحانی کشش اور رشتہ مودت و قرابت رکھتے ہیں۔ یہ ایسا وجدانی تعلق ہے جو روحانی محبت سے مربوط ہے۔

اللہ پر ایمان اور اللہ کی محبت دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ پس اگر اللہ کے سوا کسی دوسری ہستی کو بھی ویسی ہی چاہت سے ماننے لگے جیسی چاہت سے صرف اللہ کے لیے ہے تو پھر یہ اللہ کے ساتھ دوسرے کو ہم پلہ بنا دینا ہوا۔ اور توحیدِ الٰہی کا عقیدہ درہم برہم ہو گیا۔ مومن وہ ہے جو سب سے زیادہ اللہ کی محبت رکھنے والا ہو۔[3]

۲۵۳۔ اور کاش جو کچھ ان ظالموں کو عذاب دیکھ کر سوجھنے والا ہے وہ آج ہی ان کو معلوم ہو جائے یعنی جن ظالموں نے اللہ کے لیے شریک بنائے اگر وہ اس آنے والے وقت کو دیکھ لیں

---

[1] معارف القرآن ج ۱ ص ۲۶۰ [2] معارف القرآن ج ثنی ص ۲۵۳ [3] ترجمان القرآن ص ۲۶۳

کہ جس وقت ان کو عذاب الہٰی کا مشاہدہ ہوگا کہ زور سارا اللہ ہی کے لیے ہے عذاب خداوندی سے کوئی بچا نہیں سکتا اور اللہ کا عذاب سخت ہے تو ہرگز اللہ کی عبادت کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف متوجہ نہ ہوں اور نہ اُن سے اُمید منفعت رکھیں لے

اس آیت میں یریٰ کو مفسرین قرآن نے یعلم کے معنے میں بتایا ہے۔ لیکن کچھ شارحینِ قرآن کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ لفظ یریٰ یہاں آنکھ سے دیکھنے کے معنے میں ہی ہے معقول المعنے بات کے لیے اس موقعہ پر اس کا استعمال منظر کشی کی خاطر ہے گویا معقول کو محسوس کے درجہ میں لاکر کہا گیا ہے کہ اگر معاملہ ان کے سامنے متمثل ہو کر آجائے تو کیا بنے گا۔ اور یہاں عبارت میں لو یعنے اگر کاش کا جواب قرآن میں مذکور نہیں ہے اس کا جواب کیا ہے حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ جواب یہ ہے کہ وہ سمجھ لیتے کہ قوت اللہ کے لیے ہے۔ مفتی محمد شفیع کا بھی میلان یہی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر یہ ظالم مشرکین جب دُنیا میں کسی مصیبت کو دیکھتے تو اس کے وقوع میں غور کر کے یہ سمجھ لیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب آخرت میں کہ دار الجزا ہے اور بھی سخت ہوگا تو اس طرح غور کرنے سے بنائے ہوئے معبودوں کا عجز اور اللہ سبحانہ کی عظمت وقدرت منکشف ہو کر توحید وایمان اختیار کر لیتے۔

دراصل آیت میں دو ترکیبیں ہیں۔ ایک یہ کہ لو شرطیہ ہے اور اس کا جواب محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو لوگ دُنیا میں شرک کر کے اپنی جانوں پر ظلم کر رہے ہیں اگر ان کو معلوم ہو جائے کہ قیامت میں جب وہ اللہ کا عذاب دیکھیں گے اس وقت ان کا کیا حال ہوگا تو وہ ہرگز شرک نہ کریں اور وہ عذاب اس لیے پائیں گے کہ روزِ قیامت سارا زور اور اختیار صرف اللہ کا ہوگا اور اس کا عذاب نہایت سخت ہوگا اور جس کو مشرکوں نے اپنا سفارشی اور حیلہ ساز سمجھا ہوا تھا وہ سب بے بس اور عاجز ثابت ہوں گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لو تمنی کے لیے ہے جس کا جواب نہیں آتا اور یریٰ یعنے یعلم ہے اور عذاب سے دنیوی عذاب مراد ہے مطلب یہ ہے کہ کاش یہ مشرک جب دُنیا میں مصائب و آلام کی صورت میں اللہ کا عذاب دیکھتے ــ اس وقت وہ اس بات کا یقین کر لیتے کہ ہر قسم کی قوت وطاقت اور تصرف واختیار صرف خدا ہی کو حاصل ہے اور اس کی گرفت نہایت زبردست ہے اور یہ بات ان کی سمجھ میں آجاتی کہ اللہ کے سوا کوئی پیغمبر یا ولی، فرشتہ یا جن ناصر و مددگار اور مختار و متصرف نہیں اور نہ اللہ کے عذاب سے کوئی بچا سکتا ہے لے

لے حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱ لے جواہر القرآن ص ۸۲

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَ
تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۝ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ
لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ
اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُمْ
بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۝ رکوع

جب ایسا ہوگا کہ وہ جھوٹے پیشوا جن کی پیروی کی گئی ہے، بجائے اس کے کہ اپنے پیروؤں کے کام آئیں اپنے پیروؤں سے بیزاری ظاہر[۴۵۴] کریں گے کیونکہ عذاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے اور ان کے باہمی رشتوں کا تمام سلسلہ[۴۵۵] ٹوٹ جائے گا اور وہ لوگ جنہوں نے ان کی پیروی کی تھی بول پڑیں گے کاش ہمیں ایک[۴۵۶] بار دُنیا میں واپسی کی مہلت مل جاتی تو ہم ان سے اسی طرح بیزاری ظاہر کر دیں گے جس طرح یہ ہم سے بیزاری ظاہر کر رہے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اُن کو اُن کے اعمال کو سر تا سر حسرت اور پشیمانی بنا کر دکھائے گا۔[۴۵۷] اور وہ آگ کے عذاب سے چھٹکارا پانے والے نہیں ہیں۔[۴۵۸]

پیروان باطل کی پیروی کا نتیجہ

اس سے پہلی آیت میں کام کرنے کا اصول محبت کو قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ جب عقل سے کام لے کر انسان ایمان لے آئے تو پھر کام کرنے کے لیے اپنے اندر محبت الٰہی کا وہ ولولہ پیدا کرے

جو تمام ولولوں سے زیادہ ہو۔ دُنیا میں جس قدر لوگ کام کرتے ہیں وہ کسی نہ کسی جذبہ کے ماتحت ہی کام کرتے ہیں مگر فرمایا کہ مومنوں کا جذبہ محبت خدا کی راہ میں کام کرنے کے لیے سب جذبات محبت سے بڑھ کر ہونا چاہیے۔ اگر حبِ وطن، حبِ قوم، حبِ لسان یا خاندان کی محبت کوئی جذبہ پیدا کر سکتی ہے اور انسان اس کے ذریعے بڑے سے بڑے کام کر سکتا ہے تو ان تمام ولولوں سے بڑھ کر اللہ کی محبت کا جذبہ ہونا چاہیے۔ اور صرف اللہ کی محبت کے لیے کام کرنا جس کے سامنے دوسری تمام محبتیں ہیچ ہوں۔ اللہ کا تصور اور اس کی محبت زندگی اور وجود کے ہر گوشہ اور اعمال کی ہر شاخ میں اس طرح دائر و سائر ہو جس طرح خون رگوں میں گردش کرتا ہے۔ جب خدائے برتر کی محبت اس طرح افراد کے ذہن و قلب پر پیوست ہو جاتی ہے تب ان کے اندر سے کفر و باطل کی مرعوبیت دُھل کر نکل جاتی ہے۔

قرآن نے پہلی آیت میں شرک فی العبادۃ کرنے والوں کا دلکش انداز میں انجام پیش کیا تھا اس آیت میں شرک فی الطاعۃ کرنے والوں کے انجام سے آگاہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ عبادت اور طاعت دونوں کی بنیاد محبت ہے۔ خدا کی زمین پر بندگی اور پرستش خدا کی ہونی چاہیے اور معبودانِ باطل کو ہر جگہ سے اُکھاڑ پھینکا جائے۔ خواہ یہ معبود ہوائے نفس کی شکل اختیار کریں یا دیوتاؤں اور بُتوں کی، طبقاتی اور قومی مفاد کی صورت میں ظاہر ہوں یا آمروں اور لیڈروں اور بادشاہوں کا بھیس بدل کر آئیں جیسے یہ صرف اللہ ہی کا حق ہے کہ بندے اسی کو مقتدائے اعلیٰ تصور کریں اور اسی کی پرستش کریں ایسے ہی مالک الملک ہونے کی حیثیت سے یہ منصب بھی اللہ سبحانہٗ کا ہے کہ بندوں کو امر و نہی کے احکام دے اور یہ صرف اللہ کا حق ہے کہ بندے اس کی حاکمیت کو تسلیم کریں۔ اس کے حکم کو منبع قانون مانیں، اسی کو امر و نہی کا مختار سمجھیں۔ اپنی زندگی کے معاملات میں اس کے فرمان کو فیصلہ کن قرار دیں۔

پہلی آیت میں انداد سے جیسے عبادت کی حد تک اوثان اور اصنام مراد ہیں ایسے طاعت کی حد تک رؤسا، سردارانِ قوم اور زعماء مراد ہیں۔ قرآن میں اطاعت کے سلسلے میں تصریح ہے

ربنا انا اطعنا سادتنا و کبراءنا

ان سرداروں، رؤساء اور مقتدایانِ قوم اور خود مقتدیوں اور پیروکاروں کا کیا انجام ہوگا اس آیت میں یہاں اس منظر کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جب قیامت میں مشرکین کے خواص امراء رؤسا اور زعماء اپنے عوام اور اپنی رعایا سے علیحدگی کا اعلان کریں گے۔

۴۵۴ - اپنے پیروؤں سے بیزاری ظاہر کریں گے یعنی وہ وقت ایسا ہوگا کہ بیزار ہو جائیں گے متبوع اپنے تابعداروں سے اور بت پرست اور بتوں میں کوئی علاقہ نہ رہے گا۔ ایک دوسرے کا دشمن ہو جاتے گا عذابِ الٰہی دیکھ کر[1]

مطلب یہ ہے کہ مشاہدہ عذاب کا وقت وہ ہوگا جب کہ تمام ذی اثر اور صاحبِ اقتدار لوگ جن کی پیروی کی جاتی تھی اور ان کا کہا چلتا تھا ان سب لوگوں سے بیزار اور علیحدہ ہو جائیں گے جو ان کی پیروی کرتے تھے اور ان کے کہنے پر چلتے تھے۔ یہ سب تابع اور متبوع عذابِ خداوندی کا مشاہدہ کریں گے[2]

یہاں خاص طور پر گمراہ کرنے والے پیشواؤں اور لیڈروں اور ان کے نادان پیروؤں کے انجام کا اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ جس غلطی میں مبتلا ہو کر پچھلی اُمتیں بھٹک گئیں اس سے مسلمان ہوشیار رہیں اور رہبروں میں امتیاز کر سکیں اور غلط رہبری کرنے والوں کے پیچھے چلنے سے بچیں[3]

یہاں اس منظر کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جب مشرکین کے خواص، علماء، امراء اپنے عوام اور رعایا سے علیحدگی کا اعلان کر دیں گے اور انہیں بے یار و مددگار چھوڑ دیں گے[4]

۴۵۵ - اور ان کے باہمی رشتوں کا تمام سلسلہ ٹوٹ جائے گا۔ اصل ارشاد میں لفظ اسباب آیا ہے۔ لغت میں اس رسی کو کہتے ہیں جس کے ذریعے آدمی درخت پر چڑھتا ہے۔ پھر مقاصد تک پہنچنے کے وسائل اور ذرائع کے معنے میں استعمال ہونے لگا۔ مطلب یہ ہے کہ تابع اور متبوع، راعی اور رعیت، امام اور مقتدی کے درمیان جو دنیوی روابط تھے وہ سب ختم ہو جائیں گے اور ان کے تراشیدہ رشتوں میں سے کوئی رشتہ وہاں قائم نہ رہے گا۔ یعنی اہلِ باطل کے جتنے بھی باہمی تعلقات ہیں استادی شاگردی کے، ہم نسبی اور قرابت کے، ہم وطنی اور دوستی کے یہ سب اسی دُنیا تک محدود ہیں۔ آخرت میں جو حقائق کے مشاہدے و معائنہ کا وقت ہوگا سب ایک دوسرے سے بے تعلق ہو جائیں گے۔ قرآن میں ہے الاخلاء یومئذٍ بعضھم لبعضٍ عدوٌ الا المتقین۔ بھم میں ب عن کے معنے میں بھی لی گئی ہے اور با کو سببیہ کہا گیا ہے یعنی یہ قطع تعلق ان کے کفر کی وجہ سے ہوگا۔ مقصد یہ بتانا ہے کہ ان میں ہر قسم کے تعلقات منقطع ہو جائیں گے۔ نہ کوئی

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱ [2] کشف الرحمٰن ص ۳۸ [3] تفہیم القرآن ص ۱۳۲
[4] تفسیر ماجدی ص ۶۲

تابع رہے گا اور نہ کوئی متبوع۔ ہر ایک جرم میں شریک ہوگا سب پر فردِ جرم لگ جائے گی۔ ہر ایک کو اپنی فکر دامن گیر ہوگی۔ اس وقت یہ تبری اور بیزاری ذرہ برابر مفید نہ ہوگی۔

۴۵۶۔ کاش ہمیں ایک بار دنیا میں واپسی کی مہلت مل جائے۔ مشرکین کہیں گے کسی طرح ہمیں پھر دنیا میں لوٹ جانا نصیب ہو تو پھر ہم بھی ان سے اپنا انتقام لیں اور جیسے یہ آج ہم سے جدا ہو گئے ہم بھی ان کو جواب دے کر جدا ہو جائیں لیکن آرزو محال ہے بجز افسوس کے ان کو کوئی نفع نہ ہوگا لہ

مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کرنے والے عام طور پر دو قسم کے لوگ ہوتے تھے۔ ایک تو وہ جو آبادی میں ذی اثر اور اربابِ اقتدار ہوتے تھے جیسے سردار، نمبردار، چودھری، سرمایہ دار اقوم کے بڑے لوگ قوم کے رؤسا، اور دوسرے وہ چھوٹے لوگ جو ان بڑوں کے زیر اثر ہوتے تھے۔ اور ان کی اتباع کرتے تھے اور ان کے کہنے پر چلتے تھے جیسے عام شہری۔ روزِ قیامت جب عذاب کی ہولناکیوں کا مشاہدہ کریں گے تو یہ چھوٹے اور عام شہری ان بڑوں سے یہ خواہش کریں گے کہ ہمیں اس عذاب سے بچاؤ۔ کیونکہ تم ہمارے بڑے ہو اور ہم تمہارے کہنے کی وجہ سے کفر و شرک کا ارتکاب کرتے تھے لیکن قیامت کے ہولناک دن میں بھلا کون کس کے کام آسکتا ہے۔ وہ بڑے لوگ ان کو دھتکار دیں گے کہ ہم کو اپنی پڑی ہوئی ہے ہم تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکتے۔ اس موقع پر ہر قسم کے تعلقات، میل جول، برادری، رشتہ داری، ایک فریق کا متبوع ہونا دوسرے کا تابع ہونا غرض ہر قسم کا ارتباط ختم ہو جائے گا۔ اس مایوسانہ طرزِ عمل کو دیکھ کر یہ چھوٹے لوگ جو بڑوں کے تابع فرمان تھے غصے ہو کر یہ کہیں گے کہ کسی طرح دنیا میں ہم ایک دفعہ پھر چلے جائیں اور تم کو ویسا ہی کورا جواب دیں جیسا تم نے کورا جواب دے کر ہم سے اپنا پیچھا چھڑا لیا ہے۔ یہ اس گفت و شنید کا خلاصہ ہے جو اس دن تابع و متبوع چھوٹوں اور بڑوں کے درمیان پیش آئے گی۔ قرآن حکیم میں اور بھی متعدد مقامات پر مختلف عنوان سے یہ واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔

۴۵۷۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ ان کے ان اعمال کو سراسر حسرت و پشیمانی بنا کر دکھلائے گا یعنی جیسے مشرکین کو عذابِ الٰہی اور اپنے معبودوں کی بیزاری دیکھ کر سخت حسرت ہوگی اسی طرح ان کے جملہ اعمال کو حق تعالیٰ ان کے لیے موجبِ حسرت بنا دے گا۔ کیونکہ حج و عمرہ اور صدقات و خیرات

لہ حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱

جو اچھے کام کیے ہوں گے وہ سب تو بسبب شرک رائیگاں ہو جائیں گے اور شرک و گناہ جس قدر کیے ہوں گے ان کا بدلہ عذاب ملے گا تو اب پہلے بُرے اعمال سب کے سب موجب حسرت ہوں گے کسی عمل سے کچھ نفع نہ ہوگا[1]

مطلب یہ ہے کہ اس طرح ان کے مزعومہ اسباب نجات کو باطل کر کے اور ان کی آرزوں پر پانی پھیر کر ہم ان کے اعمال کو سراپا حسرت و ندامت بنا کر ان کو دکھادیں گے یعنی ان کی وہ تمام عبادتیں جو دُنیا میں انہوں نے کیں بعض شرک کی وجہ سے سب رائیگاں جائیں گی اور آخرت میں حسرت و ندامت کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا[2]

حسرت و ندامت

بتانا یہ ہے کہ جس طرح معبودوں کی بیزاری دیکھ کر مشرکین کو حسرت ہوگی ایسے ہی ان کے اعمال کو اللہ تعالیٰ حسرت و ندامت کر کے دکھائے گا۔ رویت سے مراد اگر یہاں دل کی رویت ہے تب تو حسرات تیسرا مفعول ہے ورنہ فقرے میں حال واقع ہے۔ حسرت کے معنے سخت ندامت اور پشیمانی کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب ان کے اعمال ان کو دکھائے جائیں گے تو ان کو ان پر سخت ندامت و پشیمانی ہوگی۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بُرے اعمال کو حسرت و ندامت کی شکل میں پیش کیا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اعمالِ صالحہ کو دکھایا جائے اور کہا جائے کہ ان نیک اعمال کے ترک کرنے پر تم عذاب میں مبتلا ہوئے ہو تو اس پر ان کو سخت حسرت و پشیمانی ہوگی۔ بہرحال بُرے اعمال کے ارتکاب اور نیک اعمال کے ترک پر دونوں ہی پر اس دن حسرت و پشیمانی ہوگی۔ بلکہ کافروں نے جو کام نیکیاں سمجھ کر کیے ہوں گے اور وہ وہاں بے کار ثابت ہوں گے تو اس پر بھی ندامت ہوگی۔ اور چونکہ ہر طرف ہر لحاظ سے ندامت اور حسرت ہی حسرت نظر آئے گی اسی لیے اس دن کا نام یوم الحسرت ہے[3]

حضرت شاہ عبدالقادرؒ کی رائے

شاہ صاحب فرماتے ہیں جن کو لوگ پوجتے ہیں سوائے اللہ کے، اس روز پوجنے والوں کو جواب

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۲۱ [2] جواہر القرآن [3] کشف الرحمٰن ص ۳۸

دیں گے اور ان کی اُمید سب کی طرف سے ٹوٹے گی اور افسوس کھائیں گے۔ اس وقت کچھ فائدہ نہیں افسوس کا، یہاں سے بُت پرستوں کا احوال ہے۔ (موضح)

شاہ صاحب نے متبوع سے کافروں کے معبود مراد لیے ہیں۔ کافروں کے یہ معبود اوثان اور اصنام کی صورت میں تھے۔ یہ اوثان اور اصنام کے اشخاص اگرچہ پتھر کی مورتیاں تھیں مگر جن کی یہ مورتیاں تھیں وہ شخصیتیں تھیں یعنی بزرگوں کے مجسمے اور ان کی یادگاریں، ان کی عبادت سے مشرکین کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ ان بزرگوں کی ہمیں خوشنودی حاصل ہو جائے اور وہ ہماری حاجت روائی اور مشکل کشائی کر سکیں۔ یہ معبود بھی اس دن اپنی براءت کا اظہار کریں گے اور اپنی پوجا کرنے والوں کی پوجا کا انکار کر دیں گے۔

حضرت شاہ صاحب نے جو تفسیر کی ہے اس میں حسرت و ندامت کی زیادہ شدت ہے کیونکہ جن کو حاجت روا اور مشکل کشا جان کر پوجا تھا جب وہی ان کی امداد سے انکار کر دیں گے تو اس وقت پشیمانی بہت زیادہ ہو گی اور نجات کی آس بالکل ہی ٹوٹ جائے گی۔ اب مطلب یہ ہو گا کہ جب ان کے معبود ان کی سرپرستی سے ہاتھ اٹھا لیں گے اور یہ دیکھیں گے کہ جن کو ہم معبود سمجھتے تھے وہ خود تو پریشان ہیں اور کس مپرسی میں مبتلا ہیں تو بیگرا کر کہیں گے کہ کاش ہم دُنیا میں ایک بار پھر چلے جائیں اور تمہاری عبادت سے بالکل باز رہیں اور تمہاری پرستش سے دست بردار ہو جائیں۔

حضرت شاہ صاحب نے جو لطیف معنے بیان کیے ہیں اس کی بھی گنجائش ہے اور یہ شاہ صاحب کی دقتِ نظر کا کمال ہے اور اس معنے کے لحاظ سے اوپر والی آیت سے بہت گہرا ربط ہے، کیونکہ اوپر کی آیت میں انداد کی محبت کا ذکر تھا اور اس آیت میں محبت کے انجام کا ذکر ہے۔

بالفاظِ دیگر عام مفسرین کی تشریح کے مطابق آیت میں غیر اللہ کی بندگی کرنے والوں کی تردید کی گئی ہے اور شاہ صاحب کی تشریح کے مطابق آیت میں غیر اللہ کی پرستش کرنے والوں کی تردید ہے اور دونوں صحیح ہیں۔

۴۵۸۔ اور آگ کے عذاب سے چھٹکارا پانے والے نہیں ہیں یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے، بخلاف موحدین اور اہلِ ایمان کے کہ اگر بسبب معاصی دوزخ میں جائیں گے تو انجام کار نجات پا جائیں گے[1]

کیونکہ شرک کی سزا دائمی عذاب ہے البتہ گنہگار مسلمان انبیاء کی شفاعت سے بعد چندے جہنم

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱

يَاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۚ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۞ اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۞

اے لوگو! تم زمین کی چیزوں میں سے جس قدر حلال اور پاکیزہ چیزیں ہیں انہیں کھاؤ اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو۔ بلاشبہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ وہ تمہیں برائی اور بدکاری کے کاموں کا ہی حکم دیتا ہے۔ اور یہ حکم دیتا ہے کہ اللہ کے متعلق وہ باتیں کہو جن کے بارے میں تمہیں علم نہیں ہے۔

سے نکال لیے جائیں گے۔ چونکہ مسند الیہ کی تقدیم مفید حصر ہوتی ہے اس لیے آیت کے معنے یہ ہوں گے کہ جہنم سے نہ نکلنا کفار کے ساتھ مخصوص ہے۔ معلوم ہوا کہ کفار کے علاوہ کوئی فریق ایسا بھی ہے کہ جو بعد چندے دوزخ سے نکالا جائے گا وہ مسلمان گنہگاروں کا فریق ہے۔

بندگی صرف اللہ کا حق ہے

پہلی آیت میں اللہ کو چھوڑ کر انداد سے تعلقات وابستہ کرنے والوں کا ذکر تھا۔ انداد دو قسم کے ہیں ایک وہ جن سے پرستش کے تعلقات قائم کیے جاتے ہیں اور ایک وہ ہیں جن سے بندگی کے تعلقات وابستہ کیے جاتے ہیں۔ عامہ مفسرین نے قرآن کی آیت اذا تبرأ الذین اتبعوا کا مصداق بندگی کے تعلقات کو قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ داستان راعی، رعیت، رئیس اور مرؤس اور زعیم اور عوام کی ہے۔ اس آیت میں اسی بندگی سے متعلق ان احکام کا بیان شروع ہے جن کے متعلق

طرح طرح کی گمراہیاں لوگوں میں پھیل ہوئی تھیں اور دینِ حق کی بنیادی صداقتوں پر ان کا اثر پڑ رہا تھا۔ یہ اگرچہ بیان فروعی احکام کا ہے لیکن اپنی تشریحات و موعظت میں سرتاسر اصولی معارف ہیں من جملہ عالمگیر گمراہیوں کے ایک بنیادی گمراہی یہ تھی کہ کھانے پینے کے بارے میں طرح طرح کی خودساختہ پابندیاں لگا رکھی تھیں۔ اور دینداری کی سب سے بڑی بات یہ سمجھی جاتی تھی کہ انسان کھانے پینے میں سب سے زیادہ توہم پرست ہو۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کی ذہنیت ایسی توہم پرستانہ پابندیوں میں جکڑی ہوئی ہو وہ کبھی آزادی کے لیے ترقی و وسعت کا قدم نہیں اٹھا سکتی۔ سب سے پہلے اس معاملہ کی حقیقت واضح کی گئی اور بتایا گیا کہ یہ صرف اللہ کا حق ہے کہ بندے اس کی حاکمیت تسلیم کریں۔ اس کے حکم کو منبع قانون مانیں۔ اسی کو امر و نہی کا مختار سمجھیں۔ اپنی زندگی کے معاملات میں اس کے فرمان کو فیصلہ کن قرار دیں اور حلت و حرمت کے لیے اسی کی طرف رجوع کریں۔ جو شخص خدا کی ان صفات میں سے کسی صفت کو بھی کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے وہ دراصل اسے خدا کا مدِمقابل اور ہمسر قرار دیتا ہے۔

۴۵۹۔ اہلِ عرب بُت پرستی کرتے تھے اور بتوں کے نام پر سانڈ بھی چھوڑتے تھے اور ان جانوروں سے نفع اٹھانا حرام سمجھتے تھے۔ اور یہ بھی ایک طرح کا شرک ہے۔ کیونکہ تحریم و تحلیل کا منصب اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ اس بارے میں کسی کی بات ماننی گویا اس کو اللہ کا شریک بنانا ہے اس لیے پہلی آیت میں شرک کی خرابی بیان فرما کر اب تحریم حلال سے ممانعت کی جاتی ہے[1] اس مضمون کا گزشتہ مضمون سے عظیم الشان ربط ہے۔ گزشتہ آیت میں بتایا گیا تھا کہ اللہ سبحانہٗ یکتا و تنہا ہے وہی خالق و مالک ہے۔ جو اس کے شرکاء و انداد بناتے ہیں ظالم ہیں۔ اس میں بتایا ہے کہ وہی یکتا و تنہا پروردگار تمام انسانوں کا رازق ہے اور اس کی الوہیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہی پوری انسانیت کے لیے قانون بنائے اور ضابطہ حیات مقرر کرے۔ یہ بات بیان کرکے قانون سازی کو عقیدے کے ساتھ عجیب طریقہ سے مربوط کر دیا گیا ہے۔

۴۶۰۔ زمین کی چیزوں میں سے جس قدر حلال اور پاکیزہ چیزیں ہیں انہیں کھاؤ۔ یعنی جو کچھ زمین میں پیدا ہوتا ہے اس میں سے کھاؤ بشرطیکہ وہ شرعاً حلال و طیب ہوں۔ نہ تو فی نفسہٖ حرام ہو۔ جیسے مردار، خنزیر اور ما اھل بہ لغیر اللہ اور نہ کسی امرِ عارضی سے اس میں حرمت

---

[1] حاشیہ شیخ الہندؒ ص ۳۱

لگتی ہو۔ جیسے غصب، چوری، رشوت، سُود کا مال کہ ان سب سے اجتناب ضروری ہے [1]

حلال کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں بجائے خود جائز ہیں حرام نہیں کی گئی ہیں اور طیب یہ ہے کہ جو چیزیں جائز ذرائع سے حاصل ہوئی ہوں اور جن میں غیر کا حق نہ ہو۔ مثلاً غصب، چوری، بیع فاسد اور اُجرتِ فاسدہ نہ ہو۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ کھانے پینے کے معاملے میں ان تمام پابندیوں کو توڑ ڈالو جو توہمات اور جاہلانہ رسموں کی بنا پر لگی ہوئی ہیں [2]۔ اور جب تمہیں معلوم ہو چکا کہ گمراہوں اور گمراہ کرنے والوں کا انجام حسرت و ندامت کے سوا کچھ نہیں ہے تو اپنے پیشواؤں کی رائے پر مت چلو۔ اور ان کے کہنے سے کسی چیز کو اپنے اوپر حلال اور حرام نہ کرو کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک قسم کی ہمسری ہے۔ حلال و حرام ہونا محض اللہ کے حکم کے تابع ہے کیونکہ مالکِ حقیقی اللہ کی ذاتِ گرامی ہے۔ کسی کو اللہ کی ملک میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے کہ کسی چیز پر حلال و حرام ہونے کا فتویٰ لگائے لہٰذا تم اس سے توبہ کرو اور اللہ کی پیدا کی ہوئی نعمتوں سے فائدہ اٹھاؤ بشرطیکہ وہ حلال ہوں اور پاکیزہ ہوں [3]

سہل بن عبداللہ کہتے ہیں کہ نجات تین باتوں کے اپنانے میں ہے۔ حلال روزی، فرائض کی بجا آوری اور حضور انورؐ کی پیروی۔ ابو عبداللہ الساجی کہتے ہیں علم کی تکمیل کا دارومدار پانچ باتوں پر ہے۔ اللہ کی معرفت، حق آشنائی، عمل میں اخلاص، سنت کی پیروی اور حلال روزی۔ حضرت عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ سعد بن وقاص لیثیؓ نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ دُعا فرمائیں اللہ مجھے مستجاب الدعوات بنا دے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ لقمہ حلال کا التزام کر لو خود بخود مستجاب الدعوات ہو جاؤ گے۔ یہ ہے اسلام میں اکل حلال کی اہمیت [4]۔

۱۶۸۔ اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو۔ یعنی شیطان کی پیروی ہرگز نہ کرو کہ جس چیز کو چاہا حرام کر لیا جیسے بتوں کے نام سانڈ اور جس کو چاہا حلال کر لیا جیسے ما احل بہ لغیر اللہ وغیرہ [5]

مطلب یہ ہے کہ اللہ کی جائز کی ہوئی چیزوں کو حرام اور اللہ کی حرام کی ہوئی چیزوں کو جائز قرار دینا

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۱ [2] تفہیم القرآن ص ۱۳۳ [3] معارف قرآن م ۱ ص ۲۶۳
[4] تفسیر ماجدی ص ۶۲ [5] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۱

شیطان کی پیروی کرنا ہے۔ یہ حکم تو ہر شیطانی روش کے لیے عام ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ تعلق حرام اور حلال غذاؤں سے ہے۔

اصل عربی میں لفظ خطوات آیا ہے یہ خطوة کی جمع ہے، چلنے والے کے دونوں قدموں کے درمیانی فاصلہ کو کہتے ہیں۔ شیطان چونکہ نافرمانی کی راہوں پر چلتا ہے اس لیے اس کے قدم بقدم چلنے سے مراد اللہ کی نافرمانی کرنا ہے، اسی مشہور ائمہ تفسیر میں سے قتادہ ابن وعامر اور سدی نے اللہ کی ہر معصیت کو خطوات شیطان بتایا ہے۔ امام مسروق سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ میں نے اپنے بیٹے کو راہِ خدا میں ذبح کرنے کی نذر مانی ہے۔ فرمایئے کہ میری نذر کا کیا حکم ہے؟ حضرت مسروق نے فرمایا کہ بکرا ذبح کرو اور بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر خطوات شیطان سے ہے۔

سید رشید رضا اس جگہ بڑی عجیب بات لکھ گئے ہیں۔ فرماتے ہیں آیت کا مطلب یہ ہے کہ اغواء اور وسوسہ اندازی میں شیطان کے پیروکار نہ بنو۔ کیونکہ شیطان تمہارا کھلا دشمن ہے شیطان کی دشمنی سے واقف ہونے کے لیے شیطان کی معرفت ضروری نہیں ہے۔ شیطان کی معرفت کہ شیطانی ہواجس اور خواطر کا اندازہ لگایا جائے۔ یہ ہواجس، خواطر اور وساوس ہی شیطان کی وہ وحی ہے جس کا قرآن نے تذکرہ کیا ہے۔

شیاطین الانس والجن یوحی بعضہم الی بعض زخرف القول غرورًا

انسان اور جنوں کے شیاطین باہم ایک دوسرے کو خوش آئند باتیں دھوکہ کے طور پر کرتے ہیں۔

خوش آئند باتوں سے وہ تمام چالیں، وسوسے اور شکوک وشبہات مراد ہیں جن سے شیاطین لوگوں کو حق کے خلاف ابھارتے اور اکساتے ہیں۔ انسان کے فرائض میں یہ بات ہے کہ وہ ان خواطر کا محاسبہ کرے اور اس کے لیے ایک ضابطہ مقرر ہے اور دیکھے کہ نفس میں جب کسی کارِ خیر مثلاً مال خرچ کرنے کا داعیہ رونما ہو اور اس کے ساتھ مال جمع کرنے اور اقتصادی بدحالی کا وسوسہ آئے تو سمجھ لے کہ یہ شیطانی وحی ہے اور کسی طرح بھی دھوکہ میں نہ آئے۔ ایسے ہی جب حق کی مدافعت کے لیے وقت کا مطالبہ ہو اور شیطان ایسے وساوس ڈالے کہ خطرات مول نہ لینے چاہییں تو سمجھ لے کہ وسوسہ شیطانی ہے۔ شیطانی وسوسہ کا سب سے زیادہ نمایاں اثر تحلیل وتحریم پر ہوتا ہے مصالح قومی اور ملکی سیاست کے پیشِ نظر وہ لوگوں کو اللہ کی حرام کردہ چیزوں کو حرام کرنے پر ابھارتا ہے۔ اس معاملہ میں شیطان کی پیروی نہ کرنی چاہیے۔ اور اس کے دھوکہ سے بچنا چاہیے۔ حلال وہ ہے جسے اللہ نے حلال کیا اور حرام وہ ہے جسے اللہ نے حرام کیا۔ جو شخص یا جو ادارہ یہ کام کرتا ہے وہ شیطان،

کی پیروی کرتا ہے کیونکہ تحلیل وتحریم اللہ کا منصب ہے۔

۴۶۲ ۔ وہ تمہیں بُرائی اور بدکاری کے کاموں ہی کا حکم دیتا ہے یعنی شیطان کا کام اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ تم کو بُری اور بے حیائی کی باتیں سکھاتا ہے۔

اصل ارشاد میں سُوء اور فحشاء کے الفاظ آئے ہیں۔ سُوء ایسی ہر بُرائی جس کا ہونا یا جس کا انجام انسان کو غمگین بنادے۔ کچھ بُرائیاں ایسی ہیں جن پر انسان شیطان کے بہکائے میں آکر وفارغ کی خاطر قدم اُٹھاتا ہے لیکن بُرائی کے ارتکاب کے نتیجے میں اسے اچانک نقصان سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور بعض کاموں میں بُرائی آغاز میں ظاہر نہیں ہوتی لیکن انجام میں اس کا ظہور ہوتا ہے فحشاء یہ لفظ فحش سے بنا ہے جس کے اصلی معنے حد سے آگے بڑھ جانے کے ہیں اور اس کے دوسرے معنی قبیح یعنی بُرائی کے ہیں کیونکہ جس چیز کی جو حد خالق کائنات نے مقرر کر دی ہے اس سے آگے بڑھنا بُرائی ہے یا یہ کہ جو بُرائی حد سے زیادہ ہو جاتے وہ فحشاء کہلاتی ہے۔ قرآن نے گناہ کے معنے میں حدودِ الٰہی سے تعدی اور تجاوز کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں۔ مثال سے یوں سمجھئے کہ اللہ نے انسان کی قوتِ شہوانی کی تسکین کے لیے کچھ حدیں مقرر کر دی ہیں۔ اب جو ان حدوں سے آگے بڑھتا ہے وہ فحشاء کا مرتکب ہوتا ہے۔ اسی بنا پر زنا کا نام ہی فاحشہ رکھا گیا ہے اور اس کے معنے ہی امر قبیح کے ہو گئے۔ اور وسعت کے ساتھ اس کا اطلاق ہر بدگوئی اور بدکاری پر ہوتا ہے۔ جس کی ہر نوع سے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو باز رہنے کی تاکید کی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ سُوء وہ چیز ہے جو عقلاً ناپسندیدہ ہو اور فحشاء وہ جسے شریعت نے بُرا قرار دیا ہو۔ یہ فرق بھی بتایا گیا ہے کہ سُوء میں کوئی حد شرعی مقرر نہیں ہوتی اور فحشاء میں حد شرعی مقرر ہوتی ہے۔ یہ معنے حضرت عبداللہ بن عباس سے قرطبی نے نقل کیے ہیں۔ کچھ کا خیال ہے کہ سُوء سے مراد ہر قسم کے معاصی ہیں اور فحشاء سے گناہوں کی بدترین قسم مراد ہے اس لیے فحشاء کی تفسیر زنا اور بخل سے کی گئی ہے۔ بعض بزرگوں نے حلال وطیب کے مقابلے کی وجہ سے بُری اور گندی چیزوں سے تفسیر کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شیطان کی چالوں سے ہوشیار ہو کر رہو۔ تمہارا یہ کام نہ ہونا چاہیے کہ شیاطین کے قدم بقدم چلو۔ ان ملعونوں کا تو مشن ہی یہ ہے کہ لوگوں کو بے حیائی اور بُرائی کی طرف لے جائیں۔

۴۶۳ ۔ اور شیطان تم کو حکم دیتا ہے کہ اللہ کے بارے میں وہ باتیں کہو جن کا تمہیں علم نہیں ہے یعنی مسئلے اور احکامِ شرعیہ اپنی طرف سے جیسا کہ بہت سے مواقع پر دیکھا جاتا

ہے کہ مسائلِ جزئیہ سے گزر کر امورِ اعتقادیہ تک نصوصِ شرعیہ کو چھوڑ کر اپنی طرف سے احکام تراشے جاتے ہیں اور نصوصِ قطعیہ اور اقوالِ سلف کی تحریف اور تغلیط کرتے ہیں [1]

مطلب یہ ہے کہ ان وہمی رسموں اور پابندیوں کے بارے میں یہ خیال کہ یہ سب امور مذہبی ہیں جو اللہ سبحانہٗ کی طرف سے تعلیم کیے گئے ہیں دراصل شیطانی اغواء کا کرشمہ ہے اس لیے کہ فی الواقع ان کے من جانب اللہ ہونے کی کوئی سند موجود نہیں ہے [2]

گویا تحریم و تحلیل کا ضابطہ خود بناؤ اور کہو کہ اللہ کا حکم یہی ہے اور اس نے ہی یہ فرمایا ہے کہ کہ فلاں کی نیاز دلوایا کرو یا ان کی سفارش سے تم کو میری بارگاہ میں تقرب حاصل ہو جائے گا۔ اس طرح عقائد، اعمالِ تعبدیہ اور شعائرِ دینیہ کے خود ساختہ پیمانوں کو اللہ کے دین کی طرف منسوب کرو اور اللہ کے ذمہ ایسی باتیں لگاؤ جن کا تمہیں قطعاً علم نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یعنی مسئلے اپنی طرف سے بنا لو جیسے اب بھی بہت غلط العام ٹھہرا رہے ہیں (موضح القرآن) شاہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں بہت سی بدعات اور رسوماتِ شرکیہ میں لوگ مبتلا ہیں اور ان سب رسومِ قبیحہ اور بدعات کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ نیز عرض کرتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے زمانہ پر کیا موقوف ہے ہمارے زمانے میں بھی عوام کا یہی حال ہے کہ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے بے اعتنائی ہے اور بدعات کا نہایت اہتمام ہے۔ بہرحال شیطان کا یہی طریقہ کار ہے کہ وہ لوگوں کو غیر شرعی امور پر آمادہ کرتا رہتا ہے۔

آیت میں شیطان کے وسوسہ کو امر سے تعبیر فرمایا ہے۔ امر کے معنے حکم دینے کے ہیں۔ تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ شیطان کے وسوسہ پر اس طرح کاربند ہوتے ہیں جیسے کوئی حاکم کا حکم مانتا ہے [3]

اس آیت نے یہ بات کھول دی ہے کہ اپنی طرف سے حلال و حرام کا پیمانہ ہرگز نہ بنانا چاہیے ایسا کرنا اللہ کے حقِ ربوبیت پر چھاپہ مارنے کے مترادف ہے۔ اور یہ شرک ہے کیونکہ یہ خدا ہی کی شان ہے کہ وہ اپنے بندوں پر حلال و حرام مقرر کرے۔ اس طرح کہنے سے اللہ پر جھوٹ باندھنا ہے۔ یہ خیال کرنا کہ اگر فلاں اس طرح کیا جائے گا تو ٹھیک ہو جائے گا ورنہ اس میں گڑبڑ ہو جائے گی غلط ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ عقیدہ کہ محرم میں پان نہ کھایا جائے لال کپڑے

---

[1] افادات شیخ الہندؒ ص ۳۱ [2] تفہیم القرآن ص ۱۳۳ [3] تیسیر القرآن ص ۲۹

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ
مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا
يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ
كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ۚ
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾

اور جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اللہ نے جو ہدایات[264] نازل کی ہیں ان کی پیروی کرو تو کہتے ہیں نہیں۔ بلکہ ہم تو اسی[265] طریقہ پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو چلتے پایا ہے۔ کوئی ان سے پوچھے کہ چاہے ان کے باپ دادے عقل سے کورے[266] اور ہدایت سے محروم رہے ہوں پھر بھی ان ہی کی پیروی کروگے اور واقعہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی مثال[267] جنہوں نے راہِ کفر اختیار کی ایسی ہے جیسے ایک چرواہا جو چوپاؤں کے آگے چیختا جاتا ہے کہ چوپائے کچھ بھی نہیں سنتے مگر صرف بلانے اور پکارنے کی آواز۔ وہ بہرے[268]، گونگے، اندھے ہیں پس کبھی سوچنے اور سمجھنے والے نہیں ہیں

نہ پہنے جائیں۔ بی بی کی صحنک مرد نہ کھائیں۔ ان کی نیاز میں فلاں فلاں ترکاریوں کا ہونا ضروری ہے مسّی بھی ہو، حنا بھی ہو۔ شاہ عبدالحق کا تحفہ حلوہ ہے اس کو احتیاط سے بناؤ اور حقہ پینے والے کو نہ کھلاؤ۔ شاہ مدار کی نیاز مالیدہ ہے۔ بوعلی شاہ قلندر کی نیاز سویاں اور اصحاب کہف کی گوشت روٹی ہے۔ شادی کے موقعہ پر فلاں فلاں رسم اور موت پر فلاں فلاں رسم ضروری ہے۔ قول علی اللہ

بغیرِ علم بلکہ افتراعلے اللہ کذباً ہے۔ اگر غور کرو گے تو بدعت کی بھی یہی حقیقت ہے کہ جس کام کو اللہ نے دین نہیں بتایا اس کو بلا دلیلِ شرعی دین بنا دیا جائے۔

اسی راہ سے عقائد میں فساد، شریعت میں تحریف اور اللہ کے دین میں بگاڑ آتا ہے۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ سورۃ اعراف میں آئے گی۔

آبائی دین و رسوم کی پابندی

ہر نئی تحریک کو غور سے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اس کے قبول کرنے میں جو چیز سب سے پہلے اڑ بن کر سامنے آتی ہے وہ قومی رسم و رواج اور آبائی دین و مذہب کی پابندی ہے۔ انسانیت کے پاؤں میں اس سے بھاری کوئی زنجیر نہیں ہے۔ دوست و آشنا کا چھوٹنا، ماں باپ سے علیحدگی، آل و اولاد سے کنارہ کشی، مال و جائداد سے دست برداری، جماعت کی مخالفت، قوم سے انقطاع، وطن سے دُوری ایسی چیزیں نہیں ہیں جن کو ہر انسان آسانی سے برداشت کر سکے۔ ملکی رسم و رواج کی دیرینہ محبت اور آبائی کیش و آئین کی موروثی اُلفت، حق و باطل کی تمیز اور نیک و بد کی پہچان کی حس مٹا دیتی ہے۔ عام دُنیا کی فطری حالت کے علاوہ عرب کی قوم قدامت پسندی اور قدیم حالت پر بقا و استحکام میں خاص شہرت رکھتی ہے۔ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دینِ حق کی منادی شروع کی تو اس کی شدید مخالفت جس بنا پر سب سے زیادہ کی گئی وہ یہی طریقۂ آباء کے چھوڑنے کا مسئلہ تھا اور اسی کو وہ دینِ حق کے بطلان کی سب سے مستحکم دلیل سمجھتے تھے۔ قرآن نے بار بار ان کے اس نظریہ کو دُہرایا اور اس کی لغویت کو ظاہر کیا ہے اور بتایا کہ ایمان کی راہ عقل و بصیرت کی راہ ہے اور کفر کا خاصہ کورانہ تقلید اور بے بصیرتی ہے۔ اندھی تقلید یعنی جو کچھ دیکھتے اور سنتے آئے ہیں بے سمجھے بوجھے اسی پر جمے رہنا اور دلیل و برہان اور علم و بصیرت کی جگہ اپنے آباؤ اجداد کا قول و عمل حجت سمجھنا ہدایت کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

۳۶۴۔ اللہ نے جو ہدایات نازل کی ہیں ان کی پیروی کرو۔ اصل ارشاد میں ما انزل اللہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ جب ان سے عالم گیر شریعتِ الٰہی کی ماتحتی میں آنے کے لیے کہا جاتا۔ جیسے ایمان باللہ کی ایمان بالرسول کے بغیر کوئی حیثیت نہیں ہے ایسے ہی اتباع ما انزل اللہ رسول سے الگ ہو کر کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ خدا کی محبت کا معیار قرآن کے نزدیک صرف

یہ ہے کہ رسول کا اتباع کیا جاتے۔ جو قرآن اس زور کے ساتھ اتباعِ رسول کا حکم دے رہا ہے وہ رسول کی اتباع سے الگ ہوکر ما انزل اللہ کے اتباع کا حکم کیسے دے سکتا ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ما انزل اللہ کو چھوڑ کر آباؤ اجداد کی پیروی نہ کرنا چاہیے یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول کی پیروی بھی نہ کرنی چاہیے قرآن کی آیت کا یہ مطلب بتانا قرآن سے انتہائی بدمذاقی کی دلیل ہے۔ رسول کی اطاعت خدا ہی کی اطاعت ہوتی ہے۔ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ

اس لیے اتباعِ رسول کو اتباعِ ما انزل اللہ کے منافی سمجھنا خود قرآن کے صریح خلاف ہے۔ چہ جائے کہ اس پر اُلٹا قرآن سے استدلال کیا جائے۔

قرآن نے خود اپنے نزول کی غرض ہی یہ بتائی ہے کہ رسول اس کے احکام اور قوانین کو لے کر اس فہم کے ذریعے جو اللہ نے اسے مرحمت فرمائی ہے۔ لوگوں کے درمیان فیصلے کرے۔ اللہ سبحانہ کی اپنے رسول کی عطا کی ہوئی یہی فہم آپ کے عمل، ارشادات اور فیصلوں کی صورت میں محفوظ ہے۔ اسی کا نام ما اراك اللہ ہے اور اسلامی قانون میں ما انزل اللہ کے بعد دوسرا ماخذ ہے۔ دو شخصوں کے باہمی جزئی و شخصی مقدمات کا فیصلہ ظاہر ہے کہ خود اللہ تعالیٰ وحی قرآنی کے ذریعے نہیں کرتا تھا بلکہ رسول کے فہم، نورِ نبوت، فیضِ حکمت، شرحِ صدر، تبیینِ حقیقت اور ارائت کے ذریعے فرماتا تھا۔ لیکن کلیات کی حیثیت سے وہ یقیناً وحی قرآنی کے مطابق ہوتا تھا۔

رسول کا وجود مستقل ہدایت ہے

اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو امام و پیشوا اور ہادی و رہنما فرمایا ہے یعنی نبوت اور وحی سے سرفراز ہونے کے بعد ان کی ذات مجسم ہدایت و رہنمائی اور امامت و پیشوائی کے لیے خاص ہو جاتی ہے۔ ان کی بعثت ہی اس لیے ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کی رہنمائی فرمائیں اور ان کو ضلالت و گمراہی سے بچائیں۔ جس اُمت میں مبعوث ہوتے ہیں اس کے سامنے ہدایت کے دو چراغ روشن رکھتے ہیں کہ ان دونوں کی روشنی لے کر ایک ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ نے مسلمانوں کو مخاطب کرکے فرمایا ہے۔

کیف تکفرون و انتم تتلی علیکم آیات اللہ و فیکم رسولہ

تم کیسے کفر کرو گے دراں حالیکہ تم کو اللہ کی آیتیں سنائی جاتی ہیں اور تم میں اللہ کا رسول موجود ہے۔

اس آیت نے بتا دیا کہ کفر سے بچانے والی دو مستقل چیزیں مسلمانوں کے پاس تھیں ایک تو

آیاتِ الٰہی جو ان کو سنائی جاتی تھیں دوسری خود رسول کا مستقل وجود جو اپنی تعلیم وتلقین، فیضِ صحبت، اور اثر سے ان کو بھٹکنے نہ دیتا اور ضلالت سے روکتا تھا۔ اگر صرف کتابِ الٰہی اس کام کو انجام دے سکتی تو رسول کے ذکر کی حاجت بلکہ خود بعثت کی ضرورت نہ تھی۔

۴۶۵۔ نہیں، بلکہ ہم تو اسی طریقہ پر چلیں گے جس پر ہم نے باپ دادا کو پایا ہے۔ گویا طریقِ آبائی میں ان کے خیال میں غلطی کا امکان ہی نہیں۔ یہی جمود عین جہالت و ضلالت ہے۔ آج مشرک قوموں اور مبتدع فرقوں کا بھی یہی حال ہے۔ جب انہیں اتباعِ حق کی دعوت دی جاتی ہے تو وہ جواب میں اپنے آباؤ اجداد کی رسوم کو پیش کرتے ہیں[1]۔ مطلب یہ ہے کہ جب ان لوگوں کو سمجھایا جاتا ہے کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کہنے سے باز آؤ اور اپنی طرف سے ھذا حلال و ھذا حرام نہ کہو۔ اور تمام مشرکانہ رسومات کو ترک کردو اور ما انزل اللہ کی اتباع اور پیروی کرو۔ ما انزل اللہ سے مراد خواہ قرآن ہو یا وہ احکام ہوں جن پر قرآن مشتمل ہے تو اس مطالبہ پر وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم ما انزل اللہ کی بجائے اپنے بڑوں کی اتباع کریں گے گویا مطلقاً اتباع کا انکار نہیں کرتے بلکہ قرآن کے مقابلے میں اپنے آباؤ اجداد کی پیروی کا دعویٰ کرتے ہیں[2] گویا ان پابندیوں اور رسموں کے لیے ان کے پاس کوئی سند اور کوئی حجت اس کے سوا نہیں ہے کہ باپ دادا سے یوں ہی ہوتا چلا آیا ہے۔ نادان سمجھتے ہیں کہ کسی طریقے کی پیروی کے لیے یہ حجت بالکل کافی ہے[3]۔

۴۶۶۔ کوئی ان سے پوچھے کہ چاہے ان کے باپ دادے عقل سے کورے اور ہدایت سے محروم رہے ہوں پھر بھی ان ہی کی پیروی کرو گے یعنی حق تعالیٰ کے احکام کے مقابلے میں اپنے باپ دادا کا اتباع کرتے ہیں اور یہ بھی شرک ہے چنانچہ بعض جہال مسلمان بھی ترکِ نکاحِ بیوگان وغیرہ رسومِ باطلہ میں ایسی بات کہہ گزرتے ہیں اور بعض زبان سے گو نہ کہیں مگر عمل درآمد سے ان سے ایسا ہی مترشح ہوتا ہے سو یہ بات اسلام کے خلاف ہے[4]۔

ائمہ کی تقلید

اس آیت سے جس طرح اندھی تقلید اور اتباع کی مذمت ثابت ہو رہی ہے ایسے ہی جائز تقلید

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۶۳ [2] تیسیر القرآن ص ۳۹ [3] تفہیم القرآن

[4] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۲

کے لیے اسی آیت سے ایک ضابطہ بھی معلوم ہو رہا ہے ۔
قرآن نے جائز تقلید کی طرف ان دو لفظوں میں اشارہ کیا ہے لا یعقلون اور لا یہتدون ۔ قرآن کا اس پر اعتراض ہے کہ وہ بے عقلوں اور بے ہدایتوں کی پیروی کر رہے ہیں ہدایت سے مراد وہ احکام ہیں جو اللہ سبحانہ کی جانب سے منصوص اور قطعی طور پر نازل ہوتے ہیں ۔ اور عقل سے مراد وہ احکام ہیں جو بذریعہ اجتہاد نصوص شرعیہ سے استنباط کیے گئے ہوں ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کے باپ دادے بے عقل اور بے ہدایت نہ ہوتے یعنی اگر ان کے پاس اللہ کی جانب سے آئے ہوئے احکام ہوتے اور ان میں نصوص شرعیہ سے استنباط کی صلاحیت ہوتی تو قرآن کو ان کی اتباع اور تقلید پر کوئی اعتراض نہ ہوتا ۔ اس میں اشارا ہے کہ جس عالم کے بارے میں یہ اطمینان ہو جاتے کہ اس کے پاس قرآن وسنت کا علم ہے اور اس کو درجہ اجتہاد بھی حاصل ہے تو ایسے عالم اور مجتہد کی اتباع کی ممانعت آیت سے ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس عالم کے بارے میں یہ علم ہو جائے کہ اس کے پاس قرآن وسنت کا علم ہے اور اس کو درجۂ اجتہاد بھی حاصل ہے کہ جو احکام صراحتہً قرآن وسنت میں نہ ہوں ان کو قرآن وسنت سے استنباط کر سکتا ہے تو ایسے عالم کی اتباع جائز ہے ، نہ اس لیے کہ براہ اس عالم کی بات کی پذیرائی ہے بلکہ اس لیے کہ یہ اللہ کے حکم کو ماننا اور اس کا اتباع ہے ۔ ہم چونکہ براہ راست اللہ کے حکم سے واقف نہیں ہیں اس لیے کسی عالم مجتہد کا اتباع کرتے ہیں تاکہ اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل پیرا ہو سکیں ۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں یہ بات کھول کر بتائی ہے کہ

> کسی بھی مجتہد کے بارے میں ہمارا یہ اعتقاد نہیں ہے کہ اللہ نے اس کی طرف فقہ کی وحی کی ہے اور ہم پر اس کی طاعت فرض کی ہے اور یہ معصوم ہے ۔ ہم ان میں سے کسی کی اتباع اور اقتدا کرتے ہیں تو صرف اس لیے کرتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں کہ یہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے عالم ہیں ۔

یہ بات شاہ صاحب نے حافظ ابن حزم کے اس موقف کے جواب میں کہی ہے جو انھوں نے اس آیت سے استدلال کر کے اختیار کی تھی کہ تقلید حرام ہے ۔ اس حد تک تو ہم بھی حافظ موصوف کے ہمنوا ہیں کہ اس آیت کی رو سے تقلید حرام ہے لیکن کس کی ؟ نادان اور بے ہدایت آباؤ اجداد کی ۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ان کے آباؤ اجداد کے پاس عقل کی روشنی اور نورِ ہدایت ہوتا تو قرآن کو ان کی تقلید پر کوئی اعتراض نہ ہوتا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کی نظر میں کورانہ تقلید یہ ہے کہ گمراہی اور بے عقل کی تقلید کی جائے خواہ پھر اس کے ساتھ ہزار دلائل ہوں ۔ اس کے بالمقابل روشن خیالی

یہ ہے کہ ارباب ہدایت اور اہلِ عقل کی پیروی کی جاتے۔ مولانا شہید نے منصبِ امامت میں احکام شرعیہ کے علم کی دو راہیں بتائی ہیں فرماتے ہیں،

علم باحکامِ شرعیہ بدو طریق حاصل شود تقلید و تحقیق

اور اس کے بعد تحقیق کے دو طریقے بتائے ہیں اجتہاد اور الہام۔ اجتہاد کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ معقول ذوی العقول ہو۔ یعنی وہ لایعقلون اور لایہتدون کا مصداق نہ ہوں۔ مجتہدین کو فنِ اجتہاد میں انبیاء کے مشابہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

پس مشابہ با نبیاء دریں فنِ مجتہدین مقبولین اند پس ایشاں را از ائمہ فن باید شمرد مثل ائمہ اربعہ ہر چند بسیار از بسیار گزشتہ اند فاما مقبول درمیان جمہورِ اُمت ہمیں چند اشخاص اند پس گویا مشابہت تامہ دریں فن نصیب ایشاں گردیدہ بناء علیہ درمیان جماہیر اہلِ اسلام از خواص و عوام بلقب امام معروف گردیدند۔

امام قرطبی نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اس آیت میں جس تقلید سے روکا گیا ہے اس سے مراد باطل عقائد و اعمال میں آباؤ اجداد کی تقلید ہے۔ عقائد صحیحہ اور اعمالِ صالحہ میں اگر کوئی اہلِ علم و بصیرت کی تقلید کرتا ہے تو وہ اس میں داخل نہیں ہے جیسا کہ سورۃ یوسف میں قرآن نے حضرت یوسف کی زبانی انکشاف کیا ہے۔

اتبعت ملۃ آبائی ابراھیم واسحاق و یعقوب

اس سے معلوم ہوا کہ آباء کی تقلید باطل میں حرام حق میں جائز بلکہ مستحسن ہے۔ امام قرطبی نے اس آیت کے تحت ائمہ مجتہدین کی تقلید کے متعلق لکھا ہے کہ

کچھ لوگوں نے اس آیت کو تقلید کی مذمت میں پیش کیا ہے اور باطل کی حد تک صحیح ہے لیکن حق کی حد تک اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حق میں تقلید کرنا دین کے اُصولوں میں سے ایک مستقل بنیاد ہے اور مسلمانوں کے دین کی حفاظت کا بہت بڑا ذریعہ ہے کہ جو شخص اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتا تقلید ہی پر اعتماد کرتا ہے[1]

حکیم الامت شاہ ولی اللہؒ نے دین میں تحریف کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے جہاں یہ بتایا ہے کہ دین میں تحریف کا ایک سبب تقلید بھی ہے اسی جگہ یہ بات بھی کھول دی ہے کہ اس

---

[1] معارف القرآن م ش ج ۱ ص ۳۵۸

میں وہ تقلید ہرگز ہرگز داخل نہیں ہے جو اُمت مرحومہ ائمہ مجتہدین کی کر رہی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

اُمت مرحومہ جو ائمہ کی تقلید کر رہی ہے یہ وہ تقلید نہیں ہے جو دین میں تحریف کا سبب ہوتی ہے کیونکہ پوری اُمت کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید جائز ہے۔

بہرحال تقلید آج نہیں بلکہ بقول شاہ صاحب دو صدیاں گزرنے پر مجتہدین کے مذاہب پیدا ہو گئے اور لوگ اماموں کی تقلید کرنے لگے۔ اور یہی اس زمانہ میں وقت کا ناگزیر تقاضا تھا۔ بلکہ اسی میں اُمت کی ان گنت اجتماعی مصالح پوشیدہ ہیں۔ یعنی ۱۳سو سال سے مسلمانوں کا ہر مدرسۂ فکر جادۂ تقلید پر چلتا آیا ہے۔ اور اُمت کے عمل کی گاڑی قریب قریب اسی توارث کے ساتھ چلتی آرہی ہے جس کے ساتھ اسلام کا نظامِ علمی ہم تک پہنچا ہے۔ جس طرح قرآن حکیم کے متعلق ہمارا یہ یقین کہ وہ ہر تحریف سے محفوظ ہے۔ اس بنیاد پر مبنی ہے کہ اس کو لاکھوں آدمیوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے اسی طرح دین کی عملی زندگی میں تقلید کی حقیقت پر یقین کرنے کے لیے بھی ہمارے پاس اس سے زیادہ مضبوط اور مستحکم کوئی دوسرا ثبوت نہیں ہے کہ ہزاروں اور لاکھوں آدمیوں نے نہیں بلکہ کروڑوں آدمیوں نے خیر القرون سے ورثہ میں پایا ہے۔ محدثین ہوں یا فقہا، متکلمین ہوں یا حکما، صوفیا ہوں یا اولیا۔ سب کے سب عمل کی زندگی میں تقلید کو اپناتے آئے ہیں اور مسلمانوں میں ہر قسم کے اختلاف کے باوجود زمانہ شاہ ولی اللہ تک دو رائیں نہیں ہوتی ہیں۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ تقلید کے پیچھے اُمت کے اتفاق کی دوسری صدی سے آج تک اتنی بڑی طاقت رہی ہے کہ پوری تاریخ میں کسی طبقہ سے خواہ وہ محدثین ہوں یا صوفیاء، فقہا ہوں یا متکلمین دس شخصیتوں کے نام نہیں گنائے جا سکتے جن کو غیر مقلد کہا جا سکے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

قد اجتمعت الامة علی جواز تقلید ها الی یومنا هذا

اس طریق سے جس چیز کو مسلمانوں نے اسلاف سے ورثہ میں پایا ہو وہ اگر کسی کے شک میں ڈالنے سے متزلزل ہو جاتے تو پھر اس یقین کو ہلا دینا بھی کچھ مشکل نہیں ہے جو ہمیں اسلامی عقائد اور ہماری زندگی کے متعلق حاصل ہوا ہے۔ بلکہ میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ اگر خود راتی "آزادی" آوارگی فکر سے عمل کے ایسے متوارثات بھی شک کی نذر ہو جائیں تو ایک شخص اس امر میں بھی شبہ کر سکتا ہے کہ فی الواقع ذاتِ نبوت نے علم و عمل کا کوئی پیمانہ اسلام کے نام پر پیش بھی کیا ہے یا نہیں۔ کیونکہ جس توارث کے ساتھ ہمیں ائمہ مجتہدین سے مصادیق و مدلولات قرآن و سنت

پہنچے ہیں جن کے قبول کرنے اور اپنانے کا نام تقلید ہے۔ اسی توارث کے ساتھ ہمیں محدثین سے ارشادات نبوت پہنچے ہیں۔ نہ ہم خود امام ابوحنیفہ سے مل کر آتے ہیں اور نہ ہماری امام بخاری سے ملاقات ہوئی ہے۔ اگر شک کی بیماری ہمارے دل پر اس قدر غالب ہو جاتے کہ آج ہم پورا ہزار سال گزرنے پر اسلام کے ان اکابر پر شبہ کرنے لگیں تو کچھ عجب نہیں کہ کل کو یہی بیماری ہمیں محدثین سے بدگمان کر دے۔ آخر ہماری سوسائٹی میں ایسا طبقہ موجود ہے جو محدثین پر اعتماد نہیں کرتا۔

اجتماعیات کے بہت بڑے فلاسفر علامہ اقبال نے ائمہ اربعہ کی تقلید کے موضوع پر جو بیش قیمت خیالات چھوڑے ہیں وہ بھی سن لیجئے۔

مضمحل گردد چوں تقویم حیات ملت از تقلید مے گیرد ثبات
راہ آبا رو کہ ایں جمعیت است معنئے تقلید ضبط ملت است
نقش بر دل معنئے توحید کن چارہ کار خود از تقلید کن
اجتہاد در زمانہ انحطاط قوم را بر ہم مے پیچد بساط
ز اجتہاد عالمان کم نظر اقتدا بر رفتگان محفوظ تر
عقل آبائیت ہوس فرسودہ نیست کار پاکان از غرض آلودہ نیست
فکر شان رسد ہمی باریکتر ورع شان با مصطفےٰ نزدیکتر

عقائد میں تقلید

یہاں تک گفتگو فروع اور اعمال کے اردگرد چکر لگا رہی تھی۔ باقی رہا اصول و عقائد تو اگرچہ معتزلہ اور متکلمین کا ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ مقلد کا ایمان معتبر نہیں ہے۔ ان کے خیال میں ایمان ایسی تصدیق کا نام ہے جو تشکیک سے بھی زائل نہ ہو سکے۔ ایسی تصدیق دلائل کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ شیخ تاج الدین السبکی نے اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہوئے تقلیدی ایمان کی چند صورتیں لکھی ہیں۔

۱۔ یہ کہ اسلام کی حقانیت ہی پورے طور پر دل نشیں نہ ہو اور قلب میں شک و تردد کی خلش باقی رہے۔

۲۔ یہ کہ اسلام کی حقانیت کا اذعان اگرچہ حاصل ہو مگر نجات ابدی کے لیے تمام دین یکساں

منظر آئیں اور ان میں جس دین کو چاہے اس کا اختیار کرنا جائز سمجھے۔

۳- یہ کہ اسلام کی حقانیت میں کوئی شک و تردد باقی نہ ہو۔ نجاتِ ابدی صرف دینِ اسلام میں منحصر سمجھے اور اسلام کے سوا کسی اور دین کا اختیار کرنا ایک لمحہ کے لیے بھی جائز نہ سمجھے۔

پہلی دو صورتیں یقیناً معتبر نہیں اور تیسری صورت بے شبہ معتبر ہے خواہ ان مقاصد کے لیے دماغ میں ایک دلیل کا بھی تصوّر موجود نہ ہو۔

اس حقیقت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور آپ کے اصحاب کے عہدِ مبارک میں کفار کے جو جم غفیر عین جنگ کے رعد و برق میں حلقہ بگوش اسلام ہوتے ان سب کا اسلام معتبر مان لیا گیا۔ اور کسی واقعہ میں بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ان نومسلموں کو اسلام کے فرائض و واجبات کی طرح منظر و استدلال سیکھنے کی بھی دعوت دی گئی ہو۔

صاحب روح المعانی بعض اکابر محققین سے ناقل ہیں کہ ایمان دراصل اس بدیہی تصدیق کا نام ہے جو خوش نصیبوں کے قلوب میں اس طرح سما جاتی ہے کہ اگر وہ خود بھی اسے نکالنے کی کوشش کریں، تو نکال نہ سکیں۔ تاریخ میں ایسے لوگوں کی مثالیں کم نہیں جو دلائل پر غور و فکر کے بغیر اسلام لے آتے اور اس کے برخلاف ایسی مثالیں بہت ہیں جن کے سامنے حقانیت اسلام کے دلائل روزِ روشن کی طرح عیاں تھے، مگر اس کے باوجود اس سعادتِ عظمیٰ سے محروم رہے وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم۔ اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ خیال سراسر غلط ہے کہ ایمان و یقین کا حاصل ہونا صرف دلائل کی پرورش ہی پر موقوف ہے بلکہ دلائل کی روشنی میں حاصل شدہ ایمان یکسر ناقابلِ وثوق اور حقیقت اذعان سے معرّیٰ ہوتا ہے اس میں یہ احتمال ہر وقت قائم رہتا ہے کہ اگر دلائل دوسری جانب واضح ہو جائیں تو اسی وقت یہ ایمان بھی دوسری جانب منتقل ہو جائے۔

شیخ اکبر فتوحاتِ مکیہ میں امام غزالی کی کتاب فیصل التفرقہ سے نقل فرماتے ہیں کہ متکلمین کی اس جماعت کا غلو اور انحراف بھی کس قدر تعجب خیز ہے جو عوام کا ایمان صرف اس لیے معتبر نہیں مانتے کہ ان کو حقانیتِ اسلام کا یقین دلائل سے حاصل نہیں ہوتا۔ یہ جماعت ان متواتر واقعات سے بھی واقف نہیں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مسعود اور صحابہ کے مبارک دور میں بہت سے ان پڑھ بُت پرستوں کا ایمان معتبر مانا گیا حالانکہ

نہ خود ان کو دلائل کا علم تھا اور کسی نے بعد میں ان کو دلائل کی تعلیم دی تھی [1]
نواب صدیق حسن خاں رحمۃ اللہ علیہ نے درست لکھا ہے کہ
کس قدر حیرت ناک بات ہے جس سے رونگٹا کھڑا ہو جاتا ہے اور جسے سُن کر دلوں پر کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔
اس کی وجہ بھی نواب صاحب نے بیان فرمائی ہے فرماتے ہیں کہ
فانھا جنایۃ علی جمیع ھذا الامۃ المرحومۃ
ایسا کہنا پوری اُمتِ مرحومہ پر فردِ جرم لگانے کے مترادف ہے
بتانا یہ چاہتا ہوں کہ عمل ہو یا عقیدہ، کردار ہو یا افکار تقلید کی بنیاد پر اٹھی ہوئی دونوں کی عمارت دُرست ہے جبکہ مقتدا اربابِ عقل اور صاحبانِ ہدایت ہوں۔ اور اگر دونوں میں مقتدا ہدایت سے محروم اور بے بصیرت ہوں تو نہ عمل میں اس آیت کی رُو سے تقلید جائز ہے اور نہ ایمان میں۔ علامہ قرطبی نے صحیح فرمایا ہے کہ ہدایت سے محروم اور بے بصیرت لوگوں کے مقلدین اپنے اعمال و افکار کو اہلِ باطل کے سہارے کرتے ہیں جب کہ اہلِ حق و ہدایت کے مقلدین اپنے اعمال و افکار کی نسبت قرآن و سنت کی طرف کرتے ہیں۔
اس لیے اس آیت سے ائمہ کی تقلیدِ فقہی کا عدمِ جواز نہیں بلکہ قاعدہ اقتضاء النص کے مطابق آیت سے تقلید کے جواز پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ آیت میں جس امر کی مذمت ہو رہی ہے وہ نفسِ تقلید نہیں بلکہ گمراہ اور نادان اسلاف کی تقلید ہے اور یہ قید خود اس امر کی دلیل ہے کہ محققین اہلِ علم کی تقلید جائز ہی نہیں بلکہ عین مطلوب ہے۔ کسی مریض سے اگر یہ کہا جائے کہ تم نے یہی کیا حماقت کی کہ ایک اناڑی اور ان پڑھ کا علاج شروع کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس فقرے سے نفسِ علاج کی مذمت نہیں بلکہ اناڑی اور ان پڑھ سے علاج کی مذمت نکلی اور نفسِ علاج کی مقصودیت ظاہر ہوئی۔

۱۷۱۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی مثال جنہوں نے راہِ کفر اختیار کی ایسی ہے یعنی ان کافروں کو راہِ ہدایت پر چلانا ایسا ہے جیسا کوئی جنگل کے جانوروں کو بلاتے کہ وہ سوائے آواز کے کچھ نہیں سنتے۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے جو خود علم نہ رکھیں اور نہ علم والوں کی بات قبول کریں [2]

---

[1] ترجمان دسنۃ ج ۱ ص ۱۴۲ [2] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۲

مطلب یہ ہے کہ ان کافروں کو دینِ حق کی طرف دعوت دینے کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو کسی ایسے جانور کے پیچھے چلاتا ہو جو سوائے پکار اور آواز کے کچھ نہ سنتا ہو اور نہ کچھ سمجھتا ہو۔ یہ بہرے گونگے اور اندھے ہیں لہٰذا یہ کوئی کام کی بات نہ سنتے ہیں اور نہ سمجھتے ہیں۔ اس مثال میں ایک طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو داعیٔ حق ہیں اور دوسری طرف کفار ہیں جو اپنے آباؤاجداد کے طریقوں پر اڑے ہوتے ہیں۔ وہ محض جانوروں کی طرح پکارنے والے کی آواز تو سنتے ہیں مگر سمجھتے کچھ نہیں ہیں۔ اسی اعتبار سے ان کو بہرہ گونگا اندھا کہا گیا ہے کہ وہ نہ حق بات کو سنتے ہیں نہ دینِ حق کی تائید میں کچھ بولتے ہیں اور نہ امرِ حق کی روشنی ان کو کچھ نظر آتی ہے۔ وہ بالکل غیر ذوی العقول بہائم کی طرح ہیں۔ بعض حضرات نے اس مثال کی تشریح اس طرح کی ہے کہ یہ کافر اپنی بے عقلی اور نافہمی میں اور متقدماتِ دین کے سمجھنے اور سمجھانے میں اس جانور کی طرح ہیں جو آواز نکالتا ہے تو سوائے اس کے کہ وہ آواز سنائی دیتی ہے نہ وہ جانور خود اس کو سمجھتا ہے اور نہ دوسرے جانور اس کو سمجھتے ہیں۔ یعنی یہ تمثیل صرف کافروں کی ہے۔ داعی الی الحق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ مثال بتوں کو پکارنے کی ہے کہ مشرک ان کو پکارتے ہیں مگر وہ سنتے سمجھتے خاک نہیں ہیں۔ بہرحال مثال کی تشریح میں مختلف باتیں کہی گئی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ کافروں کی بے عقلی کا یہ حال ہے جو اس مثال سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک شخص ایسے جانور کے پیچھے چلاتا ہے جو بجز دُعاء اور ندا کے کچھ نہیں سمجھتا۔ اسی طرح یہ کافر بات چیت تو سنتے ہیں لیکن دینِ حق کی بات اور کام کی بات نہ کان لگا کر سنتے اور نہ سمجھتے ہیں۔ دین کی بات سننے سے بالکل گونگے بہرے اور اندھے بنے ہوتے ہیں اور امرِ حق پر غور کرنے سے بالکل عاری ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یعنی ان کافروں کو سمجھانا ایسا ہے جیسا کوئی جنگل کے جانوروں کو بلاتے سو وہ سوائے آواز کے کچھ نہیں سنتے یہ حال ہے اس شخص کا جو خود علم نہیں رکھتا اور علم والے کی بات قبول نہیں کرتا۔ (موضح القرآن[1])

تمثیل کے دو پہلو

اس تمثیل کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ ان لوگوں کی حالت ان بے عقل جانوروں کی سی ہے جن کے گلے اپنے اپنے چرواہوں کے پیچھے چلے جاتے ہیں اور بغیر سمجھے بوجھے ان کی صداؤں پر حرکت کرتے ہیں

---

[1] کشف المعانی ص

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ
وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿۱۷۲﴾

اے ایمان والو! تم وہ تمام پاکیزہ چیزیں کھاؤ[1] جو ہم نے تمہیں عطا کی ہیں اور اللہ سبحانہٗ کا شکر بجا لاؤ[2] اگر تم صرف[3] اللہ ہی کی بندگی کرتے ہو۔

اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ ان کو دعوت و تبلیغ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا جانوروں کو پکارا جا رہا ہے جو صرف آواز سنتے ہیں مگر کچھ نہیں سمجھتے کہ کہنے والا ان سے کیا کہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے جامع الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ یہ دونوں پہلو ان میں سما جاتے ہیں[1]

۴۶۸۔ وہ بہرے گونگے اور اندھے وہ کچھ نہیں سمجھتے یعنی یہ کفار گویا بہرے ہیں جو حق بات نہیں سنتے، گونگے ہیں جو حق بات نہیں کہتے، اندھے ہیں جو راہِ حق نہیں دیکھتے۔ لہٰذا وہ کچھ نہیں سمجھتے کیونکہ جب ان کے ہر سہ قویٰ مذکورہ فاسد ہو گئے تو تحصیلِ علم و فہم کی اب کیا صورت ہو سکتی ہے[2]

کان، زبان اور آنکھ موجود ہیں مگر چونکہ ان کے موجود ہونے سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے گویا کہ وہ موجود ہی نہیں ہیں لہٰذا وہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں۔ یہ فکرِ انسانی کے معطل ہونے کی گویا آخری حد ہے۔

قرآن نے جا بجا یہ حقیقت واضح کی ہے کہ ہدایت و سعادت کی راہ عقل و فکر کی راہ ہے اور ضلالت و شقاوت کا سرچشمہ جہل و کوری اور قوتِ فکر کا بیکار کرنا ہے۔ جو لوگ اللہ کی دی ہوئی زبان، کان اور آنکھ سے کام نہیں لیتے یا ہوائے نفس سے اس درجہ مغلوب ہو جاتے ہیں کہ ذہن و ادراک کی قوتیں بیکار ہو جاتی ہیں وہ کبھی ہدایت نہیں پا سکتے۔ چنانچہ یہاں انسان کی دماغی شقاوت کی اس حالت کی

[1] تفہیم القرآن ص ۱۳۳ [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۲

طرف اشارہ کیا ہے۔ جب بڑے بوڑھوں کی کورانہ تقلید کے اثر سے اس درجہ مغلوبیت آجاتی ہے کہ عقل و حواس کی ساری روشنیاں اس کے لیے بیکار ہو جائیں قرآن کا فیصلہ ہے کہ فھم لایعقلون۔

اللہ کی نعمتوں کا استعمال خدا پرستی کے خلاف نہیں ہے

مشرکین مکہ نے اپنے اوہام سے طرح طرح کی چیزیں حرام ٹھہرا لی تھیں۔ یہودیوں نے بھی کھانے پینے میں قسم قسم کی رکاوٹیں اختیار کر لی تھیں اور سمجھتے تھے کہ یہ خدائی حکم ہے۔ مشرکین کی کج روی اور یہودیوں کی غلط راہ روی کا تذکرہ کرنے کے بعد مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تم ماکولات اور مشروبات میں ان کج رو اور غلط رو لوگوں کی پیروی نہ کرو بلکہ اللہ کی نعمتوں کو استعمال کرو اور شکر بجا لاؤ۔ یہی فرمانبردار بندوں کی بندگی کا صحیح طریقہ ہے۔ گویا بتایا گیا ہے کہ تم اللہ سبحانہٗ کو قانون ساز سمجھو اور حلال و حرام کے معاملے میں صرف اسی کے بنائے ہوئے قوانین کی پیروی کرو۔ رازق اللہ کی ذات گرامی ہے اور تمام نعمتیں اسی کا عطیہ ہیں۔ اسی نے اپنی عطا کردہ پاک و طیب اشیا کو تمہارے لیے حلال قرار دیا ہے۔ حلال و حرام ٹھہرانے کا حق صرف وحی الٰہی کا ہے۔ قرآن کے اس اعلان نے یہ بات کھول دی کہ زندگی کی آسائشیں خدا پرستی کے خلاف نہیں بلکہ ان کو کام میں لانا عین منشاء ایزدی کی تعمیل ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ مسلمانو! اگر تم صرف اللہ ہی کی بندگی کرنے والے ہو اور سمجھتے ہو کہ حلال اور حرام میں حکم اسی کا حکم ہے تو وہ تمام چیزیں بے کھٹکے کھاؤ جو اللہ سبحانہٗ نے تمہاری غذا کے لیے مہیا کر دی ہیں اور اس کی نعمتوں کو کام میں لا کر اس کے شکر گزار ہو جاؤ۔ اسلام سے پہلے عام گمراہی یہ تھی کہ سمجھتے تھے روحانی سعادت ملنے کی شرط یہ ہے کہ دنیا ترک کر دی جائے اور خدا پرستی کا مقتضا یہ ہے کہ زندگی کی آسائشوں سے کنارہ کش ہو جائے۔ قرآن نے بتایا کہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ خدا پرستی کا تقاضا یہی ہے کہ اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کو کام میں لایا جائے۔

۴۶۹۔ وہ تمام پاکیزہ چیزیں کھاؤ جو ہم نے تمہیں عطا کی ہیں۔ اکل طیبات کا حکم اوپر گزر چکا۔ لیکن مشرکین چونکہ شیطان کی پیروی سے باز نہیں آتے اور احکام بنا کر اپنی طرف سے اللہ کے ذمے لگاتے ہیں۔ اور اپنی رسوم باطلہ آبائی کو نہیں چھوڑتے اور حق بات سمجھنے کی ان میں گنجائش ہی نہیں ہے تو اب ان سے اعراض فرما کر خاص مسلمانوں کو اکل طیبات کا حکم فرمایا گیا اور اپنا انعام ظاہر کر کے اداۓ شکر کا امر کیا گیا۔ اس میں اہل ایمان کے مقبول اور مطیع ہونے کی جانب

اور مشرکین کے مردود، معتوب و نافرمان ہونے کی طرف اشارا ہوگیا۔[1]

صیغہ امر کھاؤ تم یہاں بمعنے اجازت ہے۔ یہ بمعنے حکم نہیں۔ اور یہاں لفظ کلوا لفظی معنے میں صرف کھانے تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر قسم کا جائز انتفاع اس میں آگیا۔[2]

یہاں پیروان دعوت ایمان کو بطور خاص مخاطب کرکے بتایا ہے کہ تمہارے لیے چند بیان کردہ اشیاء کے علاوہ دُنیا کی تمام نعمتیں حلال و طیب ہیں۔ تمہیں ان نعمتوں پر ہر وقت شکر الٰہی بجا لانا چاہیے۔[3]

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم ایمان لاکر صرف خدائی قانون کے پیرو بن چکے ہو جیسا کہ تمہارا دعویٰ ہے تو پھر وہ ساری چھوت چھات اور زمانہ جاہلیت کی وہ ساری بندشیں اور پابندیاں توڑ ڈالو جو پنڈتوں اور پروہتوں نے، ربیوں اور پادریوں نے، جوگیوں اور راہبوں نے اور تمہارے باپ دادا نے قائم کی تھیں۔ جو کچھ خدا نے حرام کیا ہے اس سے تو ضرور بچو مگر جن چیزوں کو خدا نے حلال کیا ہے انہیں بغیر کسی کراہت اور رکاوٹ کے کھاؤ پیو۔ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اس وقت تک پوری طرح اللہ کی بندگی کے نظام میں جذب نہیں ہوسکتا جب تک وہ کھانے پینے کے معاملہ میں پچھلی جاہلیت کی پابندیوں کو توڑ نہ ڈالے اور ان توہمات کی بندشوں سے آزاد نہ ہوجائے جو اہلِ جاہلیت نے قائم کر رکھی ہیں۔ کیونکہ اس کا ان پابندیوں پر قائم اس بات کی علامت ہے کہ ابھی تک اس کے رگ و پے میں جاہلیت کا زہر موجود ہے۔[4]

۷۴۔ اور اللہ سبحانہٗ کا شکر بجالاؤ اگر تم صرف اللہ ہی کی بندگی کرتے ہو۔ شکر زبان سے بھی کرو اور عمل سے بھی۔ شکر اس بات کا کہ اس نے رزق کی تمہارے لیے تخلیق کی اور اس تک رسائی کے اسباب کو آسان کیا اور اس طرح کہ طیبات کی طلب و تلاش میں اللہ کے قوانین کی پیروی کرو۔ اور طیبات کے استعمال میں رضائے الٰہی کے جویار ہو اور زبان سے اس کی ثناء و حمد کرو اور یہ یقین رکھو کہ یہ طیبات محض اللہ کا اپنے بندوں پر بلا شرکت غیرے انعام و احسان ہے۔ اس کی تخلیق اور ہم رسائی میں انداد کی کوئی تاثیر نہیں ہے۔ اسی لیے فرمایا کہ اگر تم صرف اللہ ہی کی بندگی کرتے ہو، اس کے علاوہ کسی سے عابدانہ تعلقات نہیں رکھتے ہو، یگانہ کائنات میں اس کی تدبیر و تصرف

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۲ [2] تفسیر ماجدی ص ۶۳ [3] سید قطبؒ ص ۸۴
[4] تفہیم القرآن ص ۱۶۰

پر یقین رکھتے ہو تو ان نعمتوں کی تخلیق اور ان کی اباحت پر اللہ کا شکر ادا کرو اور ایسے انداد نہ بناؤ جن سے عالم غیب میں رزق کی امیدیں وابستہ کرو اور تحلیل و تحریم میں صرف اللہ کو مرجع سمجھو کیونکہ یہ صرف اللہ ہی کا حق ہے۔

اس موقعہ پر اس ارشادِ نبوت کی بڑی گہری معنویت معلوم ہوتی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے حلال و طیب روزی کی تلاش کو انبیا اور اہلِ ایمان کا یکساں فریضہ قرار دیا ہے۔ صحیح مسلم میں ہے،

> حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لوگو! اللہ تعالیٰ پاک ہے وہ صرف پاک ہی کو پسند کرتا ہے اور اس نے اس بارے میں جو حکم اپنے پیغمبروں کو دیا ہے وہ اپنے سب مومن بندوں کو دیا ہے۔ پیغمبروں کے لیے اس کا ارشاد ہے۔ اے رسولو! تم پاک اور حلال غذا کھاؤ اور عملِ صالح کرو۔ میں تمہارے اعمال کو خوب جانتا ہوں۔ اور اہلِ ایمان کو مخاطب کر کے اس نے فرمایا ہے کہ اے ایمان والو! تم ہمارے رزق میں حلال و طیب کھاؤ اور حرام سے بچو۔ اس کے بعد حضورؐ نے فرمایا کہ ایک ایسا آدمی جو طویل سفر کر کے کسی مقام پر ایسی حالت میں جاتا ہے کہ اس کے بال پراگندہ ہیں اور جسم و کپڑوں پر گرد و غبار ہے اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کے دعا کرتا ہے اے میرے رب اے میرے رب اور حالت یہ ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے اس کا پینا حرام ہے۔ اس کا لباس حرام ہے اور حرام غذا سے اس کی نشو و نما ہوئی ہے۔ تو اس شخص کی دعا کیسے قبول ہو گی [1]

معلوم ہوا کہ حرام کھانے والے کی دعا قبول نہیں ہوتی ہے۔ آیت سے بھی قبولیت دعا کے لیے حلال خوری کی طرف اشارا معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم ج ۱

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ
بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

اللہ نے تم پر صرف مُردہ جانور، خون، سُور کا گوشت اور وہ چیز جو خدا کے سوا کسی دوسری ہستی کے نام پکاری جائے حرام کیے ہیں۔ ہاں اگر ایسی حالت پیش آجائے کہ ایک آدمی بے بس ہو کر بہ حالت مجبوری کھائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا ہو تو ایسی صورت میں مجبور و بے بس کے لیے کوئی گناہ نہیں۔ بلاشبہ اللہ لغزشوں کو معاف کرنے والا اور ہر حال میں تمہارے لیے رحمت رکھنے والا ہے۔

چار حرام چیزیں

پہلی آیت میں بتایا تھا کہ پاک روزی تلاش کرنا اور کھانا، حلال کو حرام نہ کرنا اور اللہ کا شکر بجالانا عبادت ہے۔ اس آیت نے وہ عظیم الشان تفرقہ جو دین اور دُنیا کے نام سے مذاہب نے قائم کر رکھا تھا دفعتہً مٹا دیا اور بتادیا کہ اسلام میں دین اور دُنیا کی حیثیت دو حریف کی نہیں بلکہ دو دوست کی ہے۔ دُنیا کے وہ تمام کام جن کو دوسرے مذاہب دُنیا کہتے ہیں اسلام کی نظر میں اگر وہ کام اسی طرح کیے جائیں۔ لیکن ان کی غرض و غایت کوئی مادی خود غرضی اور نمائش نہ ہو بلکہ اللہ کی رضا اور اس کے احکام کی اطاعت ہو تو وہ دُنیا کے نہیں دین کے ہیں۔ اس لیے پاک روزی کھانا اور اس کا شکر ادا کرنا عبادت قرار دیا گیا۔ اب اس آیت میں بتایا

جارہا ہے کہ جیسے حلال کو حرام نہ کرنا بندگی ہے ایسے ہی اللہ کے حرام کو حلال سمجھنا رُوحِ عبادت کے خلاف ہے جیسا کہ مشرکین مکہ اس میں مبتلا تھے مثلاً مردار جانور اور ایسے جانور جن کو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا جاتا کھاتے تھے۔ اسی کے ضمن یہ بھی بتلا دیا کہ اللہ کے نزدیک فلاں فلاں جانور حرام ہیں ان کے علاوہ دوسرے جانوروں کو اپنی رائے سے حرام قرار دینا غلطی ہے۔ اس آیت نے بتایا ہے کہ حیوانات کے سلسلے میں تو اللہ کی حرام کی ہوئی بس یہ چیزیں ہیں نہ وہ چیزیں جو لوگوں نے اپنی تجویز سے گڑھ رکھی ہیں۔ آیت میں تردید مشرکین کے خود تراشیدہ محرمات کی گئی ہے۔

۱۷۳۔ اللہ نے تم پر صرف یہ چیزیں حرام کی ہیں۔ یہ حصر مشرکین کے خیال کی تردید کے لیے یعنی صرف ان چیزوں کو حرام کیا ہے ان چیزوں کو حرام نہیں جن کو تم اپنی طرف سے حرام کر رہے ہوئے گویا تردید تمامتر مشرکوں کے خود تراشیدہ محرمات کی ہو رہی ہے باقی جو چیزیں حدیث صحیح کی بنا پر یا کسی اور دلیلِ شرعی سے حرام ہیں۔ ان سے آیت میں کوئی بحث نہیں ہے۔ آلوسی رقمطراز ہیں کہ:

آیت میں حصر اضافی کے ذریعے مذکور کے لحاظ سے نہیں بلکہ مشرکین کے اعتقاد کے پیشِ نظر ہے۔

تمام حرام چیزوں کا یہاں حصر نہیں بلکہ یہاں حصر اضافی ہے حصر حقیقی نہیں ہے۔ جن چیزوں کو مشرکین حرام بتاتے تھے ان کے مقابلے میں حصر ہے۔ کیونکہ ان کے علاوہ بھی اور بہت سی چیزیں کتاب وسنت سے حرام ہیں)۔

آیت میں حرمت کو اشیا مذکورہ میں منحصر کر کے بیان فرمایا ہے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اشیائے مذکورہ کے سوا کوئی جانور حرام نہیں ہے حالانکہ جملہ درندے اگدھا اور کتا سب کا کھانا حرام ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس حصر سے حکم حرمت کو ان ہی چار میں منحصر کرنا ہرگز مقصود نہیں ہے۔ بلکہ حکم حرمت کو صحت وصداقت کے ساتھ مخصوص فرما کر اس حکم کی جانب مخالف کی تردید مقصود ہے یعنی بتانا یہ ہے کہ یہ چیزیں اللہ پاک نے تم پر حرام فرما دی ہیں۔ اس میں دوسرا احتمال ہی نہیں ہے اور ان کو حلال سمجھنا بالکل غلط ہے۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حکم حرمت کو ان ہی چار چیزوں میں منحصر مانا جائے مگر اسے حصر اضافی کہا جائے یعنی خاص ان چیزوں کے لحاظ سے حصر مانا جاتے جن کو مشرکین نے اپنی طرف سے حرام کر دیا تھا جیسے بحیرہ سائبہ وغیرہ جن کا ذکر آئندہ آئے گا۔ مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تم پر فقط میتہ خنزیر وغیرہ حرام کیا تھا۔ تم جو سانڈ وغیرہ کی تعظیم کرتے ہو۔ یہ محض تمہارا افترا ہے باقی رہے

لہ معارف مفتی ص ۳۵۹

لاتذکرسے اور خبیث جانوروں کے حرام ہونے میں مشرکین کو بھی اعتراض نہ تھا۔ لہٰذا یہ حصر ان جانوروں کے لحاظ سے ہوگا جن کو مشرکین نے خلاف حکم الٰہی اپنی طرف سے حرام ٹھہرالیا تھا۔ دوسرے جانوروں سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے[1]

اس آیت میں مطلق حلال وحرام کا بیان نہیں بلکہ ان مخصوص جانوروں کی ــــ حرمت کا بیان ہے جن کے بارے میں مشرکین مکہ اپنے مشرکانہ عقائد کی بنا پر بے راہ روی اختیار کیے ہوئے تھے۔ پچھلی آیت میں اس کی وضاحت آچکی ہے کہ بہت سے حلال جانوروں کو مشرکین حرام سمجھتے تھے یا اپنے اوپر حرام کرلیتے تھے۔ اس کے بالمقابل یہاں یہ بتلایا گیا ہے کہ اللہ کے نزدیک فلاں فلاں جانور حرام ہیں جن سے تم نہیں بچتے اور وہ حرام نہیں ہیں جن سے تم پرہیز کرتے ہو[2]

۱۔ مردہ جانور، محرمات میں سے یہ سب سے مقدم ہے جسے اردو میں مُردار کہتے ہیں۔ مُردار وہ ہے کہ خود بخود مرجائے اور ذبح کی نوبت نہ آئے یا خلاف طریقہ شریعت اس کو ذبح کیا جائے مثلاً گلا گھونٹا جائے یا زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹا جائے یا لکڑی پتھر اور غلیل وبندوق سے مارا جائے یا اوپر سے گرکر یا کسی جانور کے سینگ مارنے سے مرجائے یا درندہ پھاڑ ڈالے یا ذبح کے وقت بالارادہ تکبیر کو چھوڑ دیا جائے کہ یہ سب مردار اور حرام ہیں۔ البتہ دو جانور بحکم حدیث شریف اس حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور ہم کو حلال ہیں، مچھلی اور ٹڈی[3]

خود قرآن کی دوسری آیت واحل لکم صید البحر سے معلوم ہوا کہ دریائی جانور کے لیے ذبح کرنا شرط نہیں ہے۔ اسی بنا پر احادیث صحیحہ میں مچھلی اور ٹڈی کو میت سے مستثنیٰ قرار دے کر حلال کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ سبحانہ نے ہمارے لیے دو مُردار ایک مچھلی اور دوسرے ٹڈی اور دو خون یعنی ایک کلیجی اور دوسرے تلی حلال کیا ہے۔ اور سمندر کے بارے میں یہ بھی ارشاد نبوت ہے کہ اس کا مُردہ حلال ہے۔ امام مالک، اصحاب سنن، امام احمد، امام بیہقی، دار قطنی، حاکم، ترمذی، ابن خزیمہ، ابن حبان اور امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں میں سے مچھلی اور ٹڈی بغیر ذبح کے حلال ہیں خواہ وہ خود مرجائیں یا کسی کے مارنے سے مرجائیں۔ البتہ جو مچھلی سڑ جانے کی وجہ سے خود پانی کے اوپر آجائے وہ حرام ہے (جصاص)[4] دراصل سمندر کے مُردار کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ جو طافی المعاش ہے دوسری قسم وہ ہے

---

[1] افادات شیخ الهندؒ ص ۳۲ [2] معارف م ش ص ۳۶۱ [3] افادات شیخ الهندؒ ص ۳۲ [4] معارف م ش ص ۳۶۱

جو پانی میں رہتی ہے لیکن پانی سے باہر بھی زندگی گزارتی ہے جیسے مینڈک۔

قسم اول یعنی مائی المعاش جو پانی سے جدا ہو کر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس کا مُردہ سب عُلما کے نزدیک جائز ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ سمندر کا وہ مُردہ جو سمندر ہی میں اپنی طبعی موت مرجاتے اور مرنے کے بعد پانی کے اوپر آجائے وہ حرام ہے۔

ایسے تمام سمندری جانور جو خشکی میں رہتے ہیں جیسے مینڈک، کچھوا، کیکڑا۔ اس میں عُلما کا اختلاف ہے۔ امام مالک کے خیال میں سب کا کھانا جائز ہے چاہے اپنی طبعی موت سے مرے ہوں یا شکار کے ذریعے۔

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مائی المعاش جانوروں کا مردہ بلا اختلاف جائز ہے چاہے اپنی طبعی موت سے مرے اور چاہے شکار کے ذریعے اور ایسے تمام جانور جو مائی المعاش ہونے کے ساتھ خشکی میں بھی زندہ رہ سکتے ہیں ان کا حکم بھی امام شافعی کے نزدیک حلال ہونے کا ہے۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ سمندر میں زندگی بسر کرنے والے جانوروں کا مُردہ بہرحال حلال ہے خواہ کسی صورت سے مرے اور جو جانور آبی ہونے کے ساتھ خشکی میں بھی رہتے ہیں ان کا مُردہ بہرحال حرام ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ تمام آبی جانور جو خشکی میں رہتے ہیں ان کا مُردہ حرام ہے کیونکہ خبیث ہیں۔ اور جو جانور آبی ہیں اور پانی ہی میں مرجاتیں ان کا شکار کیا ہوا جانور حلال ہے۔ اور جو جانور سمندر میں اپنی طبعی موت سے مرتا ہے اور پانی کے اوپر تیرنے لگتا ہے اس کا مُردہ حرام ہے۔

امام ابوحنیفہ کے پہلے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے تمام جانور جو خشکی میں رہتے ہیں اگر وہ اپنی طبعی موت سے مرجائیں ان میں گندگی اور خباثت آجاتی ہے اور قرآن نے نبوت کے فرائض میں ایک فریضہ خبائث کی تحریم بتایا ہے ویحرم علیھم الخبائث۔

اس جانور اور مچھلی کے بارے میں جو اپنی طبعی موت سے ختم ہو کر پانی کے اوپر تیرنے لگتی ہے امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے سے منع فرمایا ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

جو جانور سمندر پھینک دے یا اس سے لیا جاتے اسے کھاؤ اور جو خود مرکر پانی کے اوپر آجاتے اسے نہ کھاؤ۔

امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ محدثین میں سے اس حدیث کو سفیان ثوری، ایوب اور حماد نے ابوالزبیر

نے حوالہ سے حضرت جابر کا موقوف اثر بنا کر روایت کیا ہے اور یہ روایت مرفوعاً ضعیف طریق سے آتی ہے۔ امام نووی نے شرح المہذب میں اس کو بالاتفاق حفاظ ضعیف فرمایا ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت یحییٰ بن سلیم الطائفی کے حوالہ سے آتی ہے اور محدثین کو ان کے حافظہ کی شکایت ہے۔ امام بیہقی نے السنن الکبریٰ میں من کرہ اکل الطافی کا عنوان قائم کرکے اس حدیث کے موقوف اور مرفوع دونوں پہلو پیش کیے ہیں اور مرفوع کے مقابلہ میں موقوف کو ثابت لکھا ہے۔ یہ امام بیہقی کی اپنی رائے ہے ورنہ جہاں تک اصولِ علمِ حدیث اور فنِ حدیث کا تعلق ہے وہ ہمیں ہرگز اس کی اجازت نہیں دیتے کہ اس حدیث کو ناقابلِ اعتبار قرار دیں۔ نہ مرفوع ہونے کی حیثیت میں اور نہ موقوف۔

مرفوع ہونے کی حیثیت میں اس لیے کہ یہ حدیث مرفوعاً متعدد طریق سے مروی ہے اور ان طریقوں میں بعض طریق صحیح بھی ہیں۔ اسی ابوداؤد کی روایت کو دیکھئے۔ اس پر بڑی سے بڑی جرح یہ ہے کہ اس کا راوی یحییٰ بن سلیم الطائفی ہے اور اس کا حافظہ خراب ہے۔ حالانکہ یحییٰ ابن سلیم صحیحین میں خود بخاری و مسلم کے راویوں میں سے ہے۔ ابوداؤد کے علاوہ دوسرے محدثین نے اسے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ مثلاً بیہقی اور دار قطنی نے بحوالہ ابی احمد الزبیری مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور ان پر بیہقی نے وہم کا الزام عائد کیا ہے یعنی ابواحمد کو وہم ہو گیا ہے ورنہ اصل روایت مرفوع نہیں ہے۔ حالانکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ابواحمد زبیری ایک جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ ان کا نام محمد بن عبداللہ بن الزبیر بن عمرو بن درہم ہے اور ان کی ثقاہت میں محدثین رطب اللسان ہیں اس روایت کے مرفوع ہونے کی تائید بقیہ بن الولید کی اس مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے جو بیہقی میں موجود ہے بقیہ بن الولید کے بارے خواہ کوئی کچھ کہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ بقیہ مسلم کے راویوں میں سے ہے۔ اس کے ساتھ عبدالعزیز بن عبداللہ یحییٰ بن ابی امینہ اور ابن ابی ذئب کی روایات اسی کی تائید میں ہیں۔ ان حالات میں حدیث جابر پر مرفوع ہونے کی حیثیت میں ضعیف ہونے کا الزام بہت بڑی دلیری ہے۔ یہ بات اصولِ حدیث میں طے ہو چکی ہے کہ ثقہ راوی کی زیادت بالاتفاق مقبول ہوتی ہے خواہ وہ زیادت متن حدیث میں ہو خواہ سند میں۔ اور جب حدیث کے مرفوع اور مرسل ہونے کا جھگڑا ہو تو وہ حدیث جمہور علماء کے نزدیک مرفوع ہی سمجھی جائے گی۔ نیز مثبت کو نافی پر ترجیح ہو گی۔ اگر بالفرض اس زیادت کو تنہا یحییٰ بن سلیم ہی بیان فرماتے تب بھی محدثین کرام کے طے شدہ اصول و ضوابط کے تحت یہ روایت مرفوع اور موصول ہی ہوتی حالانکہ ابواحمد الزبیری، بقیہ

ابن الولید، عبدالعزیز بن عبداللہ، یحییٰ ابن ابی انیسہ اور ابن ابی ذیب وغیرہ سب ثقہ راوی اس کو مرفوع اور موصول بیان کرتے ہیں۔ قاعدے کے مطابق مرفوع و متصل کو ترجیح ہے۔

اس موضوع پر چند قانونی دفعات بھی گوش گزار فرمالیجئے۔

دفعہ ۱:۔ قرآن کی اس آیت میں مطلقاً میت کو حرام قرار دیا ہے اس لیے جس طرح اس کا گوشت کھانا حرام ہے اس کی خرید و فروخت بھی حرام ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُردار کے استفادہ سے ممانعت فرمائی ہے اور یہی حکم تمام نجاستوں کا ہے۔

دفعہ ۲:۔ اس آیت میں میتہ کے حرام ہونے کا حکم عام ہے جس میں مُردار کے تمام اجزاء شامل ہیں لیکن دوسری آیت میں اس کی تشریح علیٰ طاعم یطعمہ سے کر دی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ مُردار جانور کے وہ اجزاء حرام ہیں جو کھانے کے قابل ہیں۔ اس لیے مُردار جانور کی ہڈی، بال جو کھانے کی چیز نہیں وہ پاک ہیں اور ان کا استعمال جائز ہے۔ قرآن کی آیت ومن اوبارھا واشعارھا میں جانوروں کے بالوں سے مطلقاً انتفاع کو جائز قرار دیا ہے ذبیحہ کی شرط نہیں ہے۔

دفعہ ۳:۔ مُردار کی کھال پر چونکہ خون وغیرہ کی نجاست لگی ہوتی ہے اس لیے وہ دباغت سے پہلے حرام ہے مگر دباغت کے بعد جائز ہے۔ احادیث صحیحہ میں اس کی مزید تصریح موجود ہے۔

دفعہ ۴:۔ مُردار جانور کی چربی اور اس سے بنائی ہوئی چیزیں بھی حرام ہیں اور ان کا استعمال کسی صورت میں جائز نہیں ہے اور خرید و فروخت بھی حرام ہے۔

دفعہ ۵:۔ صابون وغیرہ جن میں مُردار کی چربی استعمال ہوتی ہے ان سے پرہیز کرنا احتیاط ہے مگر مُردار کی چربی ہونے کا علم اگر یقینی نہ ہو تو پھر گنجائش ہے۔ نیز اس لیے بھی کہ بعض صحابہ کرام مثلاً عبداللہ بن عمر، ابو سعید خدری، اور ابو موسیٰ اشعری مُردار کی چربی کا صرف کھانے میں استعمال ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ استعمال کی اجازت دیتے ہیں۔[1]

دفعہ ۶:۔ زندہ جانور کا اگر گوشت کا کچھ حصہ کاٹ لیا جائے تو وہ بھی مُردار ہی کے حکم میں داخل ہوگا۔

۳ ۔ ۴ ۔ خون ۔ اس سے مراد وہ خون ہے جو رگوں سے بہتا ہے اور ذبح کے وقت نکلتا ہے اور جو خون گوشت پر لگا رہتا ہے وہ حلال اور پاک ہے۔ اگر گوشت کو بغیر دھوئے پکا لیا جائے

---

[1] معارف القرآن م شفیع ص ۳۶۲

تو اس کا کھانا جائز ہے البتہ نظافت کے خلاف ہے اور تلی اور کلیجی کہ خون منجمد ہیں بحکم حدیث شریف حلال ہیں[1]

یہاں بلا قید خون کا ذکر ہے لیکن سورۃ انعام میں اس کے ساتھ مسفوح یعنی بہنے والا ہونے کی شرط ہے اس لیے علماء و فقہا کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جو یہاں مطلق صورت میں ہے وہ اسی قید مسفوحیت کے ساتھ حرام ہے۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خون جاری حرام بھی ہے اور ناپاک بھی۔

دفعہ ۱۔ خون میں جاری ہونے کی قید سے وہ خون مستثنیٰ ہیں جو بہتے اور جاری نہیں ہوتے اس لیے جو خون گوشت میں لگا رہ جاتا ہے وہ بالاجماع حرام نہیں ہے۔ فقہاء صحابہ اور تابعین کا اس پر اتفاق ہے۔ اسی طرح مچھر، مکھی، کھٹمل وغیرہ کا خون بھی ناپاک نہیں ہے لیکن زیادہ ہو جائے تو اسے بھی دھونا چاہیے۔

دفعہ ۲۔ جس طرح خون کا کھانا پینا حرام ہے اسی طرح اس کا خارجی استعمال بھی حرام ہے۔ اور تمام نجاستوں کی خرید و فروخت اور اس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ کیونکہ الفاظ قرآنی میں مطلقاً دم کو حرام فرمایا ہے جس میں اس کے استعمال کی تمام صورتیں شامل ہیں۔

بیمار کو خون دینے کا حکم

اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ انسانی خون انسان کا جزء ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ ناپاک بھی ہے۔ اصلاً تو یہ عمل ناجائز ہونا چاہیے۔ اوّل اس لیے کہ اعضاءِ انسانی کا احترام ضروری ہے اور دوسرے اس لیے کہ خون نجاست ہے اور ناپاک چیز کا استعمال ناجائز ہے۔

لیکن عام حالات میں شریعتِ اسلامی کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خون اگرچہ انسانی بدن کا ایک حصہ ہے لیکن اسے کسی دوسرے انسان میں منتقل کرنے کے لیے انسانی اعضاء میں قطع و برید کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ صرف انجکشن کے ذریعے ایک جسم سے خون لے کر دوسرے کے جسم میں منتقل کر دیا جاتا ہے اس لیے اس کا معاملہ دودھ کی طرح ہے کہ وہ بھی ایک انسان کے جسم سے دوسرے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے مثلاً ماں کو شریعت میں دودھ پلانے کا حکم ہے اور دودھ کو بطور دوا بڑوں کے لیے بھی فقہا نے استعمال کرنے کی

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۲

اجازت دی ہے چنانچہ فقہ حنفیہ میں اس کی اجازت موجود ہے ۔ عالمگیری میں ہے ۔

اس میں مضائقہ نہیں ہے کہ دوا کے لیے کسی شخص کی ناک میں عورت کا دودھ ڈالا جائے یا پینے میں استعمال کیا جائے ۔

صاحب در مختار نے عورت کے دودھ کو بلا ضرورت استعمال کرنے کو حرام قرار دیا ہے اور علامہ شامی نے حاوی سے نقل کیا ہے کہ عورت کے دودھ کو بطور دوا استعمال کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ اس میں شفا ہونا معلوم ہو جائے اور اس کی متبادل کوئی دوسری دوا معلوم نہ ہو جیسا کہ پیاسے کے لیے حالت اضطرار میں اس کی اجازت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۔

دودھ ہی پر خون کو قیاس کر لیا جائے تو خون کے استعمال کے لیے بطور دوا استعمال کرنے کی گنجائش ہے اس لیے انسان کا خون دوسرے کے بدن میں منتقل کرنے کا شرعی پہلو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں تو جائز نہیں مگر علاج و دوا کے طور پر اس کا استعمال اضطراری حالت میں بلا شبہ جائز ہے ۔ اضطراری حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لیے موثر یا موجود نہ ہو اور خون دینے سے اس کی جان بچنے کا ظن غالب ہو ۔ ان شرطوں کے ساتھ خون دینا جائز ہے [1]

۴۷ ۔ خنزیر یعنی سور زندہ ہو یا مردہ یا قاعدہ شریعت کے موافق ذبح کیا گیا ہو ہر حال میں حرام ہے ۔ اور اس کے تمام اجزاء گوشت ، پوست ، چربی ، ناخن ، بال ، ہڈی ، پٹھا ناپاک اور ان سے نفع اٹھانا اور کسی کام میں لانا حرام ہے ۔ اس موقعہ پر چونکہ کھانے کی چیزوں کا ذکر ہے اس لیے صرف گوشت کا ذکر کیا ہے مگر اس پر سب کا اجماع ہے کہ خنزیر چونکہ بے غیرتی ، بے حیائی اور حرص اور رغبت الی النجاسات میں سب سے بڑھا ہوا ہے اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی نسبت فانہ رجس ، فرمایا ہے ۔ بلا شبہ نجس العین ہے نہ اس کا کوئی جزو پاک اور نہ کسی قسم کا انتفاع اس سے جائز ، جو لوگ کثرت سے اس کو کھانے اور اس کے اجزا سے نفع اٹھاتے ہیں ان میں بھی یہ اوصاف واضح طور پر مشاہدہ ہوتے ہیں [2]

بعض مبتدع فرقوں کے اس قول کے جواب میں کہ گوشت کی حرمت سے چربی کی حرمت کہاں لازم آتی ہے ۔ فقیہ ابن عربی مالکی کہتے ہیں کہ یہ اعتراض اہل عجم کی طرف سے ہوا ہے جو

---

[1] معارف القرآن م ش ص ۳۶۲

بھی نہیں جانتے کہ لفظ لحم میں شحم شامل ہے البتہ شحم میں لحم شامل نہیں ہے۔ جس طرح ہر حمد شکر ہے لیکن ہر شکر حمد نہیں ہے۔ باقی جہاں تک سور کے جسم کا تعلق ہے تو جمہور فقہا اس کی نجاست کے قائل ہیں البتہ امام مالک کا اصول چونکہ یہ ہے کہ زندگی خود دلیل طہارت ہے اور ہر زندہ جانور پاک ہے اس لیے وہ سور کی نجاست کے بھی قائل نہیں ہیں جیسا کہ ابن العربی نے لکھا ہے۔

سور کا جسم تو ناپاک ہے البتہ اس کے بالوں سے نفع اٹھانے کی کچھ گنجائش ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ، محمد اور اوزاعی سور کے بالوں سے انتفاع کے جواز کے قائل ہیں۔ اور امام شافعی عدم جواز کے اور امام ابویوسف سے جواز و کراہت دونوں ہی منقول ہیں۔ الجصاص نے اس پر اچھی بحث کی ہے۔

سور کی حرمت بائیبل میں موجود ہے

فقہی احکام اور شرعی حرمت سے قطع نظر خنزیر ہے ہی ایسی نجس چیز کہ خود فطرت سلیم اسے گندہ سمجھتی ہے اور نظافت طبع کو اس کی طرف رغبت کرنے سے کراہت آتی ہے۔ یہاں تک کہ لفظ خنزیر خود عربی لسانیات کے بعض ماہروں کی رائے کے مطابق قذما نشئ (گندی چیز) سے بنا ہے۔ انگریزی زبان میں جتنے نام اس جانور کے یا اس جانور کے گوشت کے لیے ہیں وہ بھی سب دلالت ثانوی گندگی اور غلاظت پر کرتے ہیں اور اس کے گوشت کے جو طبی نقصانات ہیں خصوصاً غدودی امراض میں یہ جس قدر معین و مددگار ہوتا ہے اس پر تو آج کل کے ڈاکٹر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ سور کی گندگی اور ناپاکی اتنی روشن دعیاں ہے کہ بعض پرانی قومیں مثلاً اہل مصر بھی اسے نجس سمجھتے رہے ہیں بلکہ خود یہود کے یہاں بھی یہ حرام تھا۔ آج مسیحی قومیں جس شوق و ذوق سے یہ گندہ گوشت تازہ اور خشک دونوں صورتوں میں کھایا کرتی ہیں اور اس کی چربی سے جو طرح طرح کے کام لیتی ہیں بلکہ اس کی نسل کی پرورش کا انتظام جس بڑے پیمانے پر جا بجا کیے ہوتے ہیں۔ اسے دیکھ کر قیاس یہی ہوتا ہے کہ کراہت کیسی؟ عجب نہیں کہ کچھ فضائل اس جانور کے مسیحی مذہب میں وارد ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس کی حرمت اور نجاست دونوں صراحت کے ساتھ بائیبل میں موجود ہیں۔ اور سور کہ کھر اس کا دو حصہ ہوتا ہے اور اس کا پاؤں چرا ہے، پر وہ جگالی نہیں کرتا اور یہی تمہارے لیے ناپاک ہے (احبار ۱۱: ۷) اور سور کہ اس کے کھر چرے ہوتے ہیں، یہ جگالی نہیں کرتا، یہی تمہارے لیے ناپاک ہے۔ تم اس کا گوشت نہ کھاؤ، نہ اس کی لاش کو ہاتھ

نگاہیں۔ (استثنا ۱۴-۸)[1]

سؤر کی تحریم کا اعلان قرآن نے ہی نہیں بلکہ بقول شاہ ولی اللہ حضرت نوح سے لے کر تمام انبیاؑ نے سؤر کی تحریم کا اعلان کیا ہے اور آج یہ دریافت ہو چکا ہے کہ سؤر کے گوشت اور خون میں ایک خطرناک کیڑا اور اس کے انڈے ہوتے ہیں جو انسانی صحت کے لیے سخت نقصان دہ ہے مگر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آج پکانے کے جو ترقی یافتہ ذرائع فراہم ہو چکے ہیں ان کی آگ اس قدر تیز ہوتی ہے کہ یہ کیڑے پکنے کے بعد ختم ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ کہنے والے اتنا نہیں سوچتے کہ تحریم الٰہی اس قدر طویل عرصہ کے بعد انسان یہ ایک وجہ مضرت دریافت کر سکا ہے ممکن ہے آئندہ چل کر اس سے بھی زیادہ ضرر رساں اسباب دریافت ہو جائیں اس لیے کیا یہ مناسب نہیں ہے کہ اسلامی قانون پر اعتماد کر لیا جائے جس نے صدیوں پہلے خنزیر کو حرام قرار دیا۔

۴۷۵۔ اور وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسری ہستی کے نام پر پکارا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ ان جانوروں پر اللہ کے سوا بُت وغیرہ کا نام پکارا جائے یعنی اللہ کے سوا کسی بُت، جن یا کسی روح خبیث یا پیر یا پیغمبر کے نامزد کر کے اور اس جانور کی جان ان کی نذر کر کے ان کے تقرب یا رضا جوئی کی نیت سے ذبح کیا جاتے اور محض ان کی خوشنودی کی غرض سے اس کی جان نکالنی مقصود ہو تو ان سب جانوروں کا کھانا حرام ہے، چاہے بوقتِ ذبح تکبیر پڑھی ہو اور اللہ کا نام لیا ہو۔ کیونکہ جان کو جان آفرین کے سوا کسی دوسرے کے لیے نذر و نیاز ماننا ہرگز درست نہیں ہے اس لیے جس جانور کی جان غیر اللہ کی نذر مانی جاتے تو اس کی نجاست مُردار کی خباثت سے بڑھ کر ہے۔ کیونکہ مُردار میں تو یہی خرابی ہے کہ اس کی جان اللہ کے نام پر نہیں نکلی اور اس کی جان تو غیر اللہ کے نامزد کر دی گئی جو عین شرک ہے لہٰذا جیسے خنزیر اور کتے پر بوقت ذبح تکبیر کہنے سے حلت نہیں آتی اور مُردار پر اللہ کا نام لینے سے کوئی نفع نہیں ہوتا ایسے ہی جس جانور کی جان غیر اللہ کی نذر کر دی ہو اس پر ذبح کے وقت نام الٰہی لینے سے ہرگز ہرگز کوئی نفع اور اس میں حلت نہیں آسکتی۔ البتہ اگر غیر اللہ کے نامزد کرنے کے بعد اپنی نیت ہی سے توبہ کر لی اور پھر ذبح کیا تو اس کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ علماء نے تصریح کر دی ہے کہ اگر کسی بادشاہ کے آنے پر اس کی تعظیم کی نیت پر جانور ذبح کیا جاتے یا کسی جن کی اذیت سے بچنے کے لیے اس کے نام کا جانور ذبح کیا جائے

---

[1] ماجدی ص ۴۴۔ [2] تفسیر سید قطب ص ۹۴

یا توپ کے چلنے اور ایٹموں کے پرزہ پکنے کے لیے بطور بھینٹ جانور ذبح کیا جائے تو وہ جانور بالکل مردار اور حرام ہوگا اور ایسا کرنے والا مشرک ہوگا۔ حدیث شریف میں آیا ہے لعن اللہ من ذبح لغیر اللہ یعنی غیر اللہ کے تقرب اور تعظیم کی خاطر جانور ذبح کرے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔ ذبح کے وقت اللہ پاک کا نام لے یا نہ لے۔ البتہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ جانور کو اللہ کے نام پر ذبح کر کے فقراء کو کھلاتے اور اس کا ثواب کسی قریب یا پیر اور بزرگ کو پہنچا دے یا کسی مردہ کی طرف سے قربانی کر کے اس کا ثواب اس کو دے کیونکہ یہ ذبح غیر اللہ کے لیے ہرگز نہیں ہے۔ بعض حضرات اپنی کج روی سے یہ حیلہ ایسے مواقع پر بیان کرتے ہیں کہ پیروں کی نیاز وغیرہ میں ہم کو تو مقصود یہی ہوتا ہے کہ کھانا پکا کر مردے کے نام سے صدقہ کر دیا جائے تو اول تو خوب سمجھ لیں کہ اللہ کے سامنے جھوٹے حیلوں سے بجز مضرت کوئی نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ دوسرے ان سے پوچھا جاتے کہ جس جانور کی تم نے غیر خدا کے لیے نذر مانی ہے اگر اسی قدر گوشت اس جانور کے عوض خرید کر اور پکا کر فقیروں کو کھلا دو تو تمہارے نزدیک بے کھٹکا وہ نذر ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اگر بلا تامل اس کو کر سکتے ہو اور اپنی نذر میں کسی قسم کا خلل تمہارے دل میں نہیں رہتا تو تم سچے ہو ورنہ تم جھوٹے ہو اور تمہارا یہ فعل شرک ہے اور وہ جانور مردار اور حرام ہے۔[1]

اس کا اطلاق اس جانور کے گوشت پر بھی ہوتا ہے جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اور اس کھانے پر بھی ہوتا ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر بطور نذر پکایا جاتے حقیقت یہ ہے کہ جانور ہو یا غلہ یا اور کوئی کھانے کی چیز دراصل اس کا مالک اللہ سبحانہ ہے اور اللہ ہی نے وہ چیز ہم کو عطا کی ہے۔ لہٰذا اعتراف نعمت یا صدقہ یا نذر و نیاز کے طور پر اگر کسی کا نام ان چیزوں پر لیا جا سکتا ہے تو وہ صرف اللہ ہی کا نام ہے اس کے سوا کسی دوسرے کا نام لینا یہ معنے رکھتا ہے کہ ہم خدا کے بجائے یا خدا کے ساتھ اس کی بالاتری بھی تسلیم کر رہے ہیں اور اس کو بھی منعم سمجھتے ہیں۔[2]

ایک غلط تشریح

بعض معاصرین یہاں ایک سنگین غلط فہمی کا شکار ہیں اور ان کی کوشش ہے کہ دوسرے

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۲ [2] تفہیم القرآن ص ۱۳۵

بھی اس کا شکار ہو جائیں۔ ان کی رائے میں آیت کی مراد صرف وہ ذبیحہ ہے جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیا جائے وہ فرماتے ہیں کہ:

> بعض لوگ ان چیزوں اور جانوروں کو بھی حرام کہہ دیتے ہیں جس پر کسی ولی یا نبی کا نام لے دیا جاتے خواہ ذبح کے وقت اللہ کے نام سے ذبح کیا جائے۔ کیونکہ اس طرح مشرکین کے مشرکانہ عمل سے تشبیہ ہو جاتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے بتوں کے نام سے دیا کرتے تھے لیکن اگر منظر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمانوں کے اس عمل کو مشرکین کے عمل سے ظاہری، باطنی، صوری یا معنوی کسی قسم کی مشابہت نہیں ہے[1]

گویا معاصر کے خیال مبارک میں اس آیت کی رو سے حرام صرف یہ ہے کہ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ یعنی اگر ایک شخص بکرے کی نذر لات کی اور گائے کی منت منات کی مانے اور پھر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کر دے تو یہ جانور حلال ہے کیونکہ اس کے حرام ہونے کے بارے میں قرآن کی یہ آیت خاموش ہے۔ موصوف کی غلط فہمی کا باعث یہ ہے کہ وہ غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے اور غیر اللہ کے تقرب اور رضا حاصل کرنے کے لیے ذبح کرنے میں فرق نہیں کرتے۔ حالانکہ ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ لغیر اللہ اور باسم غیر اللہ کا فرق معمولی استعداد والوں پر بھی مخفی نہیں۔

اہلال کے لغوی معنے آواز بلند کرنے کے آتے ہیں۔ اصل میں چاند دیکھتے وقت آواز لگانے اور پکارنے کے ہیں۔ پھر ہر آواز کیلئے اس کا استعمال ہونے لگا۔ چنانچہ ولادت کے وقت بچہ کے رونے کو اسی سے استہلال اور حاجیوں کے لبیک کہنے کو بھی اہلال کہتے ہیں۔ اہلال کے معنے ذبح کے کہیں نہیں آتے۔ اسی بنا پر بعد کے شارحین قرآن نے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے ذبح کا اضافہ کیا ہے۔ مثلاً قرطبی فرماتے ہیں ذکر علیہ اسم غیر اللہ جس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے یا ابن کثیر لکھتے ہیں ما ذبح علی غیر اسمہ جو بغیر خدا کے نام پر ذبح کیا جائے۔ ورنہ اکابر مفسرین نے اس تعبیر کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اہلال لانے کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین اپنے معبودوں کے نام پر پیش کی ہوئی نذروں نیازوں اور قربانیوں کو جب ذبح کرنے کا ارادہ کرتے تو ذبح کے وقت ان کا نام پکارتے تھے۔ (ابن جریر)

صحابہ اور تابعین سے جو تفسیر منقول ہو کر ہم تک پہنچی ہے اس میں بھی یہی بتایا ہے کہ

---

[1] ضیاء القرآن ص ۲۳۴

ایک صورت یہ ہے کہ بتوں کا تقرب حاصل کرنے کے لیے ذبح کیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بتوں کے نام پر ذبح کیا جائے۔ (البحر المحیط)

صحابہ اور تابعین کی یہ تفسیر سامنے رکھ کر معاملہ کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈالو ہر بات اس طرح واضح ہو جاتی ہے گویا تمام قفلوں کے کھلنے کے لیے صرف اسی ایک کنجی کا انتظار تھا۔ ابوبکر الجصاص کے قول اذا اھل بہ لغیر اللہ عند الذبح کا مطلب بھی ٹھیک ٹھیک اپنی جگہ بیٹھ گیا۔ کسی دور از کار تاویل کی ضرورت پیش نہیں رہی۔ کیونکہ اس طرح کی تفسیر یہی خیال پیدا کرتی ہے کہ بتوں کا تقرب حاصل کرنا جیسا ان میں رائج تھا ایسا ہی بتوں کے نام سے ذبح کرنا بھی رائج تھا۔ ما ذبح للاصنام بتوں کے لیے ذبح کیا گیا کی واقعیت بھی سامنے آگئی۔ اور وہ تمام بے معنی توجیہیں غیر ضروری ہو گئیں جن پر ہمارے معاصر مفسر مجبور ہوتے۔ اس تفسیر کے بعد یہ بات بھی خود بخود معلوم ہو گئی کہ قرآن نے خصوصیت کے ساتھ یہ بات کیوں بیان کی کہ غیر اللہ کے لیے پکارا گیا اور کیوں اسے محرمات میں شمار کیا گیا۔ معلوم ہو گیا کہ دراصل قرآن دونوں باتوں سے روکنا چاہتا ہے اس سے بھی کہ غیر اللہ کے نام کو کسی جانور پر بطور نذر و نیاز نام پکارا جاتے اور اس سے بھی کہ غیر اللہ کے نام پر جانور کو ذبح کیا جائے فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی بات آیت قرآنی کا منطوق ہے اور دوسری بات اسی آیت کا مدلول ہے۔

اسی بنا پر ضحاک اور مجاہد کہتے ہیں کہ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام پکارنا مراد ہے اور جمہور مفسرین کا اسی طرف میلان ہے اور اسی لیے وہ اپنی تشریحات میں عند الذبح کی قید لگاتے ہیں۔ اس صورت میں آیت کے معنے یہ ہوئے کہ جو جانور غیر اللہ کے نام سے ذبح کیا جائے وہ حرام ہے۔ یہ بات قرآن میں دوسری آیات میں کھول کر بیان کی گئی ہے۔ سورۂ مائدہ میں ہے ما ذبح علی النصب جو ذبح کیا گیا ہو تھانوں پر وہ بھی حرام ہے۔ نصب وہ پتھر ہیں جن کی زمانہ جاہلیت میں پوجا کی جاتی تھی اور ان کے لیے جانور ذبح کیے جاتے تھے اور سورہ انعام میں ہے لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ اور ربیع وغیرہ علما کہتے ہیں ما اھل بہ لغیر اللہ میں کوئی قید نہیں ہے۔ آیت مطلق ہے اور آیت کے معنے یہ ہیں کہ غیر اللہ کے نام سے جو جانور نامزد کیا گیا ہو وہ حرام ہے اور ایسا ہی حرام ہے جیسے سُور اور مُردار۔ شاہ عبد العزیز نے اپنی تفسیر میں اسی کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں

> جو شخص جانور ذبح کرنے سے غیر اللہ کا تقرب چاہتا ہے وہ ملعون ہے۔ ذبح کے وقت خدا کا نام لے یا نہ لے کیونکہ جب اس نے مشہور کر دیا کہ یہ جانور فلاں غیر خدا کے لیے ہے تو ذبح کے وقت خدا کا نام لینے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا جب وہ جانور

بطور نذر غیر خدا کی طرف منسوب ہو گیا اور اس میں مُردار سے زیادہ نجاست آگئی۔

یہ سوال کہ اگر واقعہ یہی ہے تو ضحاک مجاہد اور دوسرے جمہور مفسرین نے اس آیت کی تشریح میں عندالذبح کی قید کیوں لگائی ہے جس سے اچھے اچھے بزرگوں کو غلط فہمی ہو گئی۔

اس موضوع پر سب سے اچھی بحث حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اپنے ایک مکتوب میں فرمائی ہے اور عجیب و غریب حقائق پر مشتمل ہے۔ یہاں ہم اس کا ایک خاص حصہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

"حلت و حرمت کا دارومدار نیت پر ہے اور زبانی ذکر اس نیت ہی کا ترجمان ہے کیونکہ بغیر زبانی ذکر کے دل کی نیت سے باخبر ہونا ممکن نہیں ہے۔ حدیث میں ہے انما الاعمال بالنیات، عمل کی حقیقت یہی نیتِ قلبی ہے اور حرکات خاصہ صورتِ عمل ہے۔ اگر عمل ہے اور نیت نہیں تو جسم بے جان ہے۔ معلوم ہوا کہ حلت و حرمت کی علت ذبح کے وقت صرف زبان سے اللہ یا غیر اللہ کا نام لینا نہیں بلکہ حلت کی اصل علت خاص اللہ کی نیت ہے اور حرمت کی اصل علت غیر اللہ کی نیت ہے۔ قرآن کی آیت فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ (کھاؤ وہ جانور جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو) میں صرف زبانی ذکر مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اصل ذکر تو ذکرِ قلبی ہے اور ذکرِ زبانی کو اس لیے ذکر کہا جاتا ہے کہ وہ ذکرِ قلبی کا ترجمان ہے۔ اگر کوئی شخص دل سے کسی کی یاد میں محو ہو اور زبان سے ساکت ہو تو وہ ذاکر سمجھا جاتا ہے لیکن اگر زبان سے کسی کا نام لے اور دل میں کوئی بسا ہو تو حقیقت شناس لوگوں کے نزدیک اس کا شمار یاد کرنے والوں میں نہیں ہو سکتا۔

نیتِ قلبی ایمان کی طرح ایک امر باطنی ہے اور ذکر لسانی کلمہ شہادت کی طرح اس کا ترجمان ہے۔ کلمہ شہادت کو ایمان کی حقیقت نہیں کہا جا سکتا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ مومن کلمہ ایمان کے تلفظ کے وقت مومن ہو۔ اور اس تلفظ سے پہلے مومن نہ ہو۔

اسی طرح جس شخص نے کسی جانور کے متعلق نیت تو غیر اللہ کی کی اور اس جانور غیر خدا کیلئے تجویز کر دیا مگر ذبح کے وقت زبان سے اللہ کا نام لیا تو اس کا اعتبار نہ ہو گا اس لیے کہ تقرب غیر اللہ کی نیت کے بعد ذبح کے وقت محض زبان سے اللہ کا نام لینا بے روح عمل ہے جیسے حضورؐ کی نبوت کو نہ مانتے ہوئے محض زبان سے کلمہ پڑھنا بے معنی ہے۔

مشرکین عرب نیت بھی غیر اللہ کی کرتے تھے اور ذبح کے وقت بھی غیر اللہ کا نام

لیتے تھے۔ اور مومنین مخلصین نیت بھی اللہ ہی کی کرتے ہیں اور نام بھی اللہ ہی کا لیتے ہیں۔ مبتدعین نیت تو کرتے ہیں غیر اللہ کی اور ذبح کرتے ہیں اللہ کے نام سے۔ یہ ہیں بین صورت شرک بھی ہے اور نفاق بھی۔ اس تیسری قسم کا مصداق اس امت کے شرک نواز افراد ہیں۔

پہلی دو صورتوں میں ظاہر و باطن میں کوئی تضاد نہیں ہے اس لیے اس کا حکم ظاہر ہے۔ لیکن تیسری صورت میں ظاہر و باطن میں تخالف ہے کیونکہ باطن میں نیت تو غیر اللہ کی ہے اور ظاہر میں ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جا رہا ہے۔ لہذا یہاں اعتبار باطن کا ہوگا ظاہر کا نہ ہوگا۔

ایسا جانور اگرچہ ظاہر میں فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ کا مصداق ہے لیکن باطن اور حقیقت میں لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ کا مصداق ہے۔ اس کا تقاضا یہی ہے کہ اسے حرام قرار دیا جائے۔

ذکر زبانی اگر حلت و حرمت کا مدار ہے تو صرف بلحاظ ظاہر اور صورت کے ہے اور مرتبہ ثانیہ میں ہے اور ذکرِ قلبی اور نیت باعتبارِ حقیقت کے مدار اور مرتبہ اولیٰ میں ہے یہ ناممکن ہے کہ حلت و حرمت میں ذکر لسانی کو تو دخل ہو اور نیت اور ذکرِ قلبی کو اس میں دخل نہ ہو۔ لہذا جس جانور میں نیت تو غیر اللہ کی ہو اور ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جائے تو اس کی حقیقت تو دوسری قسم کی ہوگی اور صورت دوسری قسم کی ہوگی اور جب صورت اور حقیقت میں تعارض ہو تو ترجیح حقیقت کو ہوگی۔

بطور احتمال عقلی یہاں ایک چوتھی قسم بھی ہے جو اس تیسری قسم کا عکس ہے وہ یہ کہ نیت تو ہے خاص اللہ کے لیے نذر کی مگر ذبح کے وقت نام لیا جائے غیر اللہ کا۔ یہ قسم آج تک وجود میں نہیں آئی۔ یہ محض احتمال عقلی کا درجہ ہے۔

قرآن کی آیت ما اھل بہ لغیر اللہ میں اہلال باعتبارِ زمانہ عام ہے۔ وقتِ ذبح کے ساتھ مخصوص اور مقید نہیں ہے۔ اور بعض حضراتِ مفسرین نے عند الذبح کا تشریح میں اضافہ فرمایا ہے۔ ان کی مراد تقیید اور تخصیص نہیں بلکہ یہ لفظ اس لیے

لہ مثلاً ربیع ابن انس نے تشریحی نوٹ میں فرمایا ہے ماذکر عند ذبحہ اسم غیر اللہ اور شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے

(باقی اگلے صفحہ پر)

زیادہ کیا ہے کہ نیتِ سابقہ کا علم اور ظہور ذبح کے وقت ہوتا ہے اگر اللہ کا تقرب کی نیت ہے تو ذبح کے وقت اللہ کا نام لے گا اور اگر غیر اللہ کی نیت کی ہے تو ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لے گا۔

نزولِ آیت کے زمانے میں اللہ کی نذر اور غیر اللہ کی نذر میں بھی امتیاز تھا کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جاتا تو معلوم ہوتا کہ یہ اللہ کی نذر ہے اور اگر غیر اللہ کا نام لیتا تو پتہ چلتا غیر اللہ کی نذر ہے[1] یہ تیسری قسم کہ نیت تو ہو غیر اللہ کی اور ذبح کے وقت نام لیا جائے اللہ کا وہاں موجود نہ تھی۔ یہ شرک و توحید کا معجون مرکب بعد میں پیدا ہوا۔ یہ بین بین قسم اگر ظاہر اور صورت کے اعتبار سے جائز ہے تو باطن اور حقیقت کے اعتبار سے ناجائز ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ "عندالذبح" کی قید اس زمانے کے دستور کی طرف اشارہ کے لیے ہے احترازی نہیں ہے۔

عندالذبح کا اضافہ مفسرین نے محض یہ بتانے کے لیے کیا ہے کہ اگر کسی جانور کو غیر اللہ کے لیے نامزد کیا اور غیر خدا کے تقرب کی نیت کی تو اس جانور کی حرمت اس شرط پر موقوف ہے کہ اس کی یہ نیت ذبح کے وقت تک باقی رہے اور اگر ذبح سے پہلے اس نیتِ فاسدہ سے توبہ کرلے اور اللہ کے نام پر ذبح کرے تو پھر یہ جانور حرام نہ رہے گا بلکہ حلال ہو جائے گا۔ غرض یہ کہ عندالذبح کی قید نیت اور فعلِ ذبح میں تعلق اور لگاؤ بتانے کے لیے اور تبدلِ نیت و تغیرِ ارادہ سے احتراز کے لیے ہے کہ اگر غیر اللہ کی نیت فعلِ ذبح کے ساتھ اور مقرون ہے تب تو وہ جانور حرام ہے اور اگر ذبح سے پہلے نیت بدل جائے تو حرمت بھی بدل جائے گی۔

یہ بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ عندالذبح میں لفظ عند ظرف زماں ہے جو محض

صٹ کا بقیہ حاشیہ ۱۔ آنچہ آواز بلند کردہ شود در ذبح وے لغیر اللہ" اور ابوبکر الجصاص نے بتایا ہے اذا اھل بھا لغیر اللہ عندالذبح، یہ اور اس قسم کی تشریحات میں عندالذبح کی قید کیوں ہے؟ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اسی کی وضاحت فرما رہے ہیں۔

[1] کیونکہ وہاں دو ہی قسمیں موجود تھیں مومنین اور مشرکین۔ مومنین نیت بھی اللہ کی کرتے اور ذبح کے وقت بھی اللہ کا نام لیتے، مشرکین نذر بھی غیر اللہ کی کرتے اور ذبح کے وقت نام بھی غیر اللہ کا لیتے۔

اقتران پر دلالت کرتا ہے۔ یہ علیت کو نہیں بتاتا اور حلت و حرمت کا مدار علت پر ہے۔ زمانہ اور وقت پر نہیں ہے۔ اس آیت میں حرمت کی علت اہلال لغیر اللہ ہے۔ اور عند الذبح کی قید اہلال اور ذبح میں اقتران بتانے کے لیے تعین یہ بتانے کے لیے کہ درمیان میں کوئی دوسری نیت فاصل اور متخلل نہ ہو۔ لہذا اگر علت یعنی نیت غیر اللہ ابتدا سے آخر تک یعنی وقتِ ذبح تک مستمر رہے تو حرمت بھی مستمر ہے اور اگر علت بدل جائے تو معلول بھی بدل جائے گا اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ما اھل بہ لغیر اللہ سے صرف وہی جانور مراد ہے جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیا جائے اور نیت وارادہ کو حرمت میں کوئی دخل نہیں ہے پھر بھی اثباتِ حلت کے لیے کافی نہیں ہے کیونکہ حرمت صرف ما اھل بہ لغیر اللہ میں منحصر نہیں ہے۔ ایسا گوشت بھی حرام ہے جو چوری اور غصب اور رشوت سے حاصل کیا گیا ہو۔ ایسے ہی یہ جانور اگرچہ ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں پھر بھی حرام ہے کیونکہ صرف غیر اللہ کے تقرب کی نیت حرمت کے لیے کافی ہے۔

(ماخوذ از مکتوب سوم از مکاتیبِ قاسم العلوم)[1]

قرآن کی دعوتِ توحید

اصل یہ ہے کہ قرآن کی دعوتِ توحید یہ تھی کہ سچی خدا پرستی یہ ہے کہ نہ صرف اسے مانا جائے بلکہ جو کچھ اس کے لیے مانا جائے اس میں کسی دوسری ہستی کو شریک نہ کیا جائے۔ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ ہر طرح کی بندگی و پرستش کی مستحق صرف اللہ کی ذات ہے، اگر ہم نے عابدانہ عجز و نیاز کے ساتھ کسی دوسری ہستی کے سامنے سرِ نیاز جھکا دیا تو خدا پرستی باقی نہ رہی۔ دعا و استعانت، رکوع و سجود، نذر و نیاز، اعتماد و توکل اور اسی طرح کے تمام عبادت گزارانہ اور نیاز مندانہ اعمال وہ اعمال جو خدا اور اس کے بندوں کا رشتہ قائم کرتے ہیں۔ اگر ان اعمال میں دوسروں کو بھی شریک کر لیا تو اللہ کے رشتہ عبادت کی یگانگت باقی نہ رہی۔ اور جب یگانگت باقی نہ رہی تو سچی خدا پرستی بھی نہ ہوئی۔ عظمتوں، کبریائیوں، کارسازیوں اور حاجت روائیوں کا جو تصور ہمارے اندر اللہ کا

---

[1] معارف م ا ج ا ص ۲۶۸

اعتقاد پیدا کرتا ہے۔ وہ صرف اللہ کے لیے مخصوص ہونا چاہیے۔ اگر ہم نے ویسا ہی اعتقاد کسی دوسری ہستی کے لیے پیدا کرلیا تو ہم نے اسے خدا کا شریک بنا دیا۔ اور جب شریک بنالیا تو پھر صرف اسی کو نہیں مانا دوسروں کو بھی مان لیا۔ حالانکہ اس کے ماننے کے معنے تو یہ تھے کہ صرف اسی کو مانا جائے۔

نبوت کے مخاطب مشرکین دوسرے مشرکانہ اعمال کے ساتھ یہ بھی کرتے تھے کہ اپنی کار برائیوں کی خاطر غیر اللہ سے مدد مانگتے، بیماری سے تندرستی، غربی سے گلوخلاصی کے لیے غیر اللہ سے مدد کے خواہاں ہوتے اور زندگی میں پیش افتادہ مقاصد میں کامیابی کی خاطر ان کی نذریں مانتے اور نذر و نیاز کے ان اعمال کے ذریعے مقاصد میں کامیابی کی توقع رکھتے لے

قرآن نے ایات منتعین کے ذریعے اس کی بیخ کنی کی اور بتایا کہ ایاہ تدعون فیکشف ماتدعون الیہ

قرآن نے اصلاً اس آیت میں اسی جانور کو حرام قرار دیا ہے جو غیر اللہ کے لیے بطور نذر و نیاز نامزد کیا گیا ہو۔

اس کی تین صورتیں ہیں

۱۔ یہ کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لیے ذبح کیا جائے اور ذبح کے وقت بھی اسی غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ یہ صورت بالاجماع اُمت حرام ہے۔

۲۔ یہ کہ کسی جانور کو تقرب الی غیر اللہ کے لیے ذبح کیا جائے یعنی اس کا خون بہانے سے تقرب الی غیر اللہ مقصود ہو۔ لیکن بوقتِ ذبح اس پر نام اللہ کا لیا جائے۔ جیسے بہت سے ناواقف مسلمان بزرگوں، پیروں کے نام پر ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے بکرے، مرغ وغیرہ ذبح کرتے ہیں لیکن ذبح کے وقت اس پر اللہ کا نام لیتے ہیں۔ یہ صورت بھی باتفاق فقہاء حرام اور مذبوحہ مُردار ہے۔ لیکن اس کے حرام ہونے کی وجہ میں اختلاف ہے۔ بعض مفسرین اور فقہا نے اسے بھی اس قرآنی آیت کا مدلول صریح بتایا ہے۔ مفسرین میں سے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ بیضاوی میں رقمطراز ہیں:۔

لہ حجۃ اللہ البالغہ

ہر وہ جانور جس کو غیر اللہ کے لیے نامزد کر دیا گیا وہ حرام ہے اگرچہ بوقتِ ذبح اللہ ہی کا نام لے کر ذبح کیا جائے۔ اس لیے علماء فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لیے اگر کوئی مسلمان ذبح کرے تو وہ مرتد ہو جائے گا اور اس کا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ کہلائے گا۔

تفسیر کبیر اور نظام الفرقان میں رازی اور نیشاپوری نے بھی اس پر اجماعِ علماء نقل کیا ہے۔ صاحب درمختار نے کتاب الذبائح میں، شاہ عبدالعزیز نے فتاوی عزیزی میں اور مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے مجموعہ فتاوی میں اس کو ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل کر کے حرام قرار دیا ہے۔

بعض بزرگوں نے اس صورت کو ما اھل بہ لغیر اللہ کا صریح مدلول تو قرار نہیں دیا لیکن اشتراکِ علت یعنی تقرب الی غیر اللہ کی وجہ سے اس کو بھی ما اھل کے ساتھ ملحق کر کے حرام قرار دیا ہے۔ احقر کے نزدیک احتیاط یہی ہے۔ الغرض یہ صورت جس میں نیت تو تقرب الی غیر اللہ کی ہو مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جائے۔ ما اھل بہ کے حکم میں ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

۳۔ یہ ہے کہ حیوان کے علاوہ دوسری چیزوں مثلاً مٹھائی وغیرہ کو غیر اللہ کے نام پر نذر کے طور پر دیا جائے جیسے ہندو بتوں پر اور ناداں مسلمان بزرگوں کے مزارات پر چڑھاتے ہیں فقہائے کرام نے اس کو بھی اشتراکِ علت کی وجہ سے اس آیت کے حکم میں داخل کر کے حرام قرار دیا ہے اور اس کے کھانے پینے، دوسروں کو کھلانے، بیچنے، خریدنے سب کو حرام کیا ہے۔ البحر الرائق میں ہے۔

ایسی تمام نذریں جو اکثر عوام مانتے رہتے ہیں جیسا کہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ کوئی شخص گھر سے لاپتہ ہو گیا، یا کوئی بیمار ہو گیا یا کسی کو زندگی کی کوئی ضرورت پیش آ گئی۔ ان حالات میں ایک شخص کسی بزرگ کے مزار پر آتا ہے پردہ سر پر رکھ کر کہتا ہے۔ اے میرے آقا اگر فلاں شخص گھر آ جائے، بیمار تندرست ہو جائے، میری حاجت روائی ہو جائے تو آپ کی اتنا سونا، اتنا چاندی، اتنا کھانا، اتنا پانی، اتنا شمع اور اتنا تیل نذر مانتا ہوں ہوں۔ یہ نذر بالاجماع باطل ہے۔

یہ مسئلہ قیاسی ہے جس کو نصِ قرآنی متعلقہ حیوانات پر قیاس کیا گیا ہے۔[1]

---

[1] معارف م ش ص ۳۶۸

۴۷۶۔ بے بس ہوکر۔ اصل ارشاد میں عربی لفظ اضطرار آیا ہے۔ اس کے معنے اصل میں انسان کے کسی ضرر رساں چیز پر مجبور ہونے کے ہیں۔ عام طور پر اس کا استعمال انسان کو کسی ایسے امر پر مجبور کرنے کے لیے ہوتا ہے کہ جسے وہ ناپسند کرتا ہو۔ اضطرار کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کسی بیرونی سبب کی وجہ سے ہو مثلاً یہ کہ انسان کو کسی امر پر اس طرح مجبور کیا جائے کہ اس کے نہ کرنے کی پاداش میں اسے قتل کر دیا جائے یا زبردستی پکڑ کر اس سے کام کرایا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اضطرار کسی داخلی سبب کی بنا پر ہو یعنی ایسی قوت کے غلبہ کی وجہ سے کہ اگر اس کی مدافعت نہ کی جائے تو ہلاکت واقع ہو جیسے بھوک سے بے تاب ہوکر کسی حرام چیز کے کھانے پر مجبور ہونا۔ اس آیت میں دونوں طرح کا اضطرار داخل ہے یعنی یہ کہ انسان کسی ایسی جگہ ہو جہاں اس کو بجز حرام کے اور کچھ کھانے کو دستیاب نہ ہو اور وہ بھوک پیاس کی شدت سے قریبِ ہلاکت ہو یا یہ کہ رزقِ حلال موجود ہے مگر وہ حرام چیز کے کھانے یا پینے پر اس لیے مجبور ہے کہ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو اُسے ہلاک کر دیا جائے گا یا اُس کا کوئی عضو ضائع کر دیا جائے گا۔ قرطبی رقمطراز ہیں کہ جمہور فقہاء اور عُلماء کی رائے میں اضطرار سے آدمی کی وہ حالت مراد ہے جس میں آدمی نہ ہوت اور بھوک سے لاچار ہو جائے۔ دراصل یہ آیت قرآنی اضطرار کے سبب کی حد تک مجمل ہے۔ قرآن کی دوسری آیت نے سببِ اضطرار کی نشاندہی کی ہے۔ میری مراد سورۂ مائدہ کی وہ آیت ہے جس میں بتایا ہے کہ فمن اضطر فی مخمصۃ جو کوئی بھوک سے بے بس ہو جائے۔

۴۷۷۔ بشرطیکہ نہ تو طالبِ لذّت ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا ہو، باغ، کا ترجمہ ہم نے طالبِ لذّت سے کیا ہے۔ یہ معنے صاحبِ مدارک نے کیے ہیں ورنہ عام طور پر اس کے معنے نافرمانی کرنے والا کیے جاتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک تو سربراہِ مملکت کا باغی مراد ہے اور احناف اس کا یہ مطلب بتاتے ہیں کہ نافرمانی کرنے والا نہ ہو۔ صاحبِ مدارک نے جو معنے بتاتے ہیں وہ لغت کے زیادہ موافق ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے ' یا باغی الخیر اقبل ' اور قرآن میں اسی معنے میں یہ لفظ مختلف صورتوں میں آیا ہے۔ اگرچہ لفظ باغی یہاں مطلق آیا ہے لیکن قرآن نے اس کی جگہ دوسرا لفظ بول کر اس کے معنے کی توضیح کر دی ہے یعنی غیر متجانف لاثم گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو اور اس کو گناہ کی رغبت نہ ہو۔

ایسا ہی اختلاف عادٍ میں ہے۔ سیوطی نے رہزن اور ڈاکو کے معنے بتاتے ہیں لیکن لغت میں اس کے معنے آگے بڑھنے اور حد سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک

یہ مطلب ہے کہ وہ کوئی ناجائز سفر نہ کر رہا ہو اور حنفیہ کہتے ہیں کہ حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو۔ یعنی خوب پیٹ بھر کر نہ کھائے[1]

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اشیائے مذکورہ حرام ہیں۔ لیکن جب کوئی بھوک سے مرنے لگے تو اُسے لاچاری کی حالت میں کھا لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے۔ نافرمانی یہ کہ مثلاً اضطرار کی حالت کے بغیر کھانے لگے اور زیادتی یہ کہ قدرِ ضرورت سے زیادہ کھائے۔ بس اتنا ہی کھائے کہ جس سے مرے نہیں[2]

اس آیت میں حرام چیز کے استعمال کی تین شرطوں کے ساتھ اجازت دی گئی ہے۔ ایک یہ کہ واقعی مجبوری کی حالت ہو مثلاً بھوک پیاس سے جان پر بن گئی ہو۔ بیماری کی وجہ سے جان کا خطرہ ہو اس حالت میں حرام چیز کے سوا اور کوئی چیز میسر نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ خدا کے قانون توڑنے کی خواہش دل میں موجود نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ ضرورت کی حد سے تجاوز نہ کیا جائے۔ مثلاً حرام چیز کے چند لقمے یا چند قطرے اگر جان بچا سکتے ہیں تو ان سے زیادہ اس چیز کا استعمال نہ ہونے پائے[3]

اضطرار اور اس کے احکام

یہ آیت گرامی ہماری زندگی میں رہنمائی کے لیے چند قانونی دفعات کی رہنما ہے۔

دفعہ ۱:- حالتِ اضطرار میں لاچار اور بے اختیار شخص کو بقدرِ سدِ رمق جس سے زندگی بچ جائے مردار کھا لینا بالاجماع جائز ہے اور اس سے زیادہ پیٹ بھرنے کے لیے بالاجماع ناجائز ہے۔

پیٹ بھرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالک مُردار سے پیٹ بھرنے اور زادِ راہ بنانے کو جائز بتاتے ہیں۔ موطا میں تصریح ہے۔ سب سے بہتر بات جو مضطر کے بارے میں معلوم ہوتی ہے یہی ہے کہ وہ پیٹ بھر کر کھالے اور آئندہ کے لیے اٹھا کر بھی رکھ لے۔ ضرورت نہ ہو تو پھینک دے۔ لیکن مالکیوں سے ابنِ ماجشون اور ابنِ حبیب نے امام مالک کی موطا والی تصریح سے اتفاق نہیں کیا۔ وہ بقدر سدِ رمق تک اجازت دیتے ہیں۔ اس سے آگے ناجائز بتاتے ہیں۔ مزنی نے امام شافعی کا بھی یہی مذہب بتایا ہے۔ اور نووی نے اسی کو صحیح کہا ہے لیکن امام غزالی نے

---

[1] کشف الرحمٰن ص ۴۰ [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۲ [3] تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۳۵

امام شافعی کے مذہب کی تفصیل یہ بتاتی ہے کہ اگر آبادی سے دُور ہو تو پیٹ بھر کر کھا لینا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ابن قدامہ نے امام احمد کی جانب دو روایتیں منسوب کی ہیں ایک یہ کہ پیٹ بھرنا جائز نہیں ہے اور دوسری یہ کہ جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حلّت کی بنیادی شرط ہی یہ ہے کہ صرف اتنی مقدار کھاتے جو جان بچانے کے لیے کافی ہو، پیٹ بھر کر کھانا یا قدرِ ضرورت سے زیادہ کھانا حرام ہے۔

دفعہ ۲۔ مُردار کھانے کے لیے اضطرار کی وہ حد جس سے مُردار کھانا مباح ہو جاتا ہے عُلماء میں مختلف فیہ ہے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ یا یقینی طور اور ظنِ غالب کے طور پر عضو کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو۔ علامہ زرقانی نے امام مالک کا بھی یہی نقطہ نظر نقل کیا ہے۔ البتہ امام نووی نے شرح المہذب میں امام شافعی کی ترجمانی اس طرح کی ہے کہ مُردار کھانے کے لیے صرف بھوک کا زیادہ لگنا کافی نہیں ہے صرف اتنا اندیشہ کافی ہے کہ اگر بھوک کی حالت میں نہ کھائے گا تو ساتھیوں سے بچھڑ جائے یا سواری پر سوار نہ ہو سکے گا اور چل نہ سکے گا۔ امام الحرمین کہتے ہیں ان حالات کے رونما ہونے کے لیے صرف ظنِ غالب کافی ہے۔ علامہ ابنِ قدامہ نے مغنی میں صرف اندیشۂ ہلاکت کو اضطرار قرار دیا ہے۔

دفعہ ۳:۔ اندیشۂ ہلاکت میں کیا مُردار کا کھا لینا واجب ہے یا صرف اجازت ہے۔ اس موضوع پر عُلماءِ قانون کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک حفظِ نفس یعنی جان بچا لینا اولین فرائض میں سے ہے اور ایسے موقع پر غذا نہ کھانا خودکشی کے مترادف ہے۔ الجصاص نے لکھا ہے جو شخص مباح سے مجتنب رہا تاوقتیکہ مرگیا وہ خود اپنا قاتل ہے۔ آیاتِ قرآنی لا تقتلوا انفسکم اور لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ اسی کی مقتضی ہیں کہ جان بچانا واجب ہے۔ یہی امام مالک اور امام شافعی کا مذہب راجح ہے۔ حنابلہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ صرف شوافع میں سے ابواسحاق اور احناف میں سے امام ابویوسف کہتے ہیں کہ واجب نہیں ہے۔

دفعہ ۴۔ حالتِ اضطرار میں مضطر کو دو حراموں میں سے کون سا حرام کر لینے کی اجازت ہے۔ مُردار کھا لینے کی یا کسی کا کھانا چوری کر کے یا غصب کر کے یا لوٹ مار کر کے کھا لینے کی؟ ابنِ قدامہ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ مُردار کھالے لیکن چوری، غصب اور لوٹ مار نہ کرے اور وجہ بھی بتائی ہے کہ مُردار کی حُرمت حقِ تعالیٰ ہے اور چوری وغیرہ حق العباد ہے، حق اللہ کے لیے اجازت ملی ہے لیکن حق العباد کے لیے اجازت نہیں ہے۔ حنابلہ کا یہی مذہب ہے۔

دفعہ ۵:۔ حالتِ اضطرار میں بطور دوا کے حرام چیزوں کے استعمال کے لیے اس آیت سے اشارۃً جواز کا پروانہ مل گیا۔ لیکن اس کی چند شرطیں ہیں۔ اوّل یہ کہ بیماری ایسی شدید ہو کہ جان کا خطرہ ہو۔ دوسرے یہ کہ سوائے حرام کے اور کوئی علاج اور دوا موثر نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ استعمال سے شفا یقینی ہو۔ چوتھے یہ کہ استعمال کا مقصود لذت یابی نہ ہو۔ پانچویں یہ کہ قدرِ ضرورت سے زیادہ نہ ہو۔

ان شرطوں کے ساتھ ہر حرام چیز کا بطور دوا استعمال کھانے پینے میں ہو یا خارجی استعمال میں باتفاقِ فقہاءِ اُمّت جائز ہے۔

دفعہ ۶:۔ عام بیماریوں میں حرام اور ناپاک دواؤں کا استعمال جائز ہے یا نہیں۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء کی رائے میں بغیر اضطرار حرام دواؤں کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کے لیے حرام میں شفا نہیں رکھی۔ (بخاری) بعض دوسرے فقہاء نے ایک خاص واقعہ حدیث سے استدلال کر کے جائز قرار دیا۔ وہ واقعہ عرنیین کا ہے جو حدیث کی تمام کتابوں میں موجود ہے کہ کچھ گاؤں والے لوگ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہ مختلف بیماریوں میں مبتلا تھے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو اُونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی جس سے ان کو شفا ہو گئی مگر اس واقعہ میں متعدد احتمالات ہیں جن سے حرام چیز کا استعمال مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے اصل حکم تو یہی ہے کہ عام بیماریوں میں جب تک شرائط مذکورہ موجود نہ ہوں حرام دوا کا استعمال جائز نہیں لیکن فقہاءِ متاخرین نے موجودہ زمانے میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلاءِ عام اور عوام کے ضعف پر نظر کر کے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ کوئی دوسری دوا حلال اس مرض کے لیے کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ درمختار اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

> حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب میں ممانعت ہے جیسا کہ البحرالرائق کی کتاب الرضاع میں مذکور ہے۔ لیکن مصنف نے یہاں اور کتاب الرضاع میں حاوی سے نقل کیا ہے کہ بعض علما کہتے ہیں کہ علاج کی خاطر حرام چیزوں کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس کے استعمال سے عادۃً شفا یقینی ہو اور اس کا بدل موجود نہ ہو جیسے پیاسے کو شراب کا گھونٹ پینے کی اجازت ہے [1]

---

[1] معارف القرآن م شفیع ص ۴۸۱

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ
ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ
اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ
فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ
لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ۝

رکوع ۲۱ ۵

یہ حقیقت ہے کہ جو لوگ کتاب[479] میں نازل شدہ اللہ کے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کتمانِ حق کے بدلے دُنیا کے مادی فائدے[480] خریدتے ہیں وہ اپنے پیٹوں[481] میں آگ ہی بھر رہے ہیں۔ روزِ قیامت اللہ اُن سے بات نہ کرے[482] گا اور نہ اُن کو گناہوں[483] سے پاک کرے گا۔ اور اُن کے لیے دردناک سزا ہے۔ یہی لوگ ہیں[484] جنہوں نے ہدایت کے تبادلے میں گمراہی اور بخشش کے بدلے میں سزا کا سودا کیا ہے۔ دوزخ کا عذاب برداشت[485] کرنے میں ان کا حوصلہ عجیب اور حیرت انگیز ہے۔ یہ سب[486] کچھ اس لیے ہوا ہے کہ اللہ نے حق کے ساتھ کتاب نازل کی تھی اور یہ واقعہ ہے کہ جن لوگوں نے کتابِ الٰہی

میں اختلاف ڈالا وہ باہمی ضد میں دُور دراز راہوں میں کھو گئے۔

۴۷۸۔ مجبور و بے بس کے لیے کوئی گناہ نہیں۔ یہ تعبیر بتا رہی ہے کہ یہ چیزیں ہیں تو حرام لیکن بحالتِ اضطرار ان کے استعمال کا گناہ معاف کر دیا گیا ہے۔ حلال ہونے اور گناہ معاف ہونے میں بڑا فرق ہے۔ اگر حالتِ اضطرار میں ان کو حلال کرنا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کر دینا کافی ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ چیز تو اپنی جگہ حرام ہی ہے مگر اسے کھا پی کر جان بچانے والا اللہ کے نزدیک مجرم نہیں ہے اسی لیے آیت کے آخر میں غفور رحیم فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تو بخشنے والا ہے۔ بندوں کے ہر قسم کے گناہوں کو بخش دیتا ہے۔ پھر ایسے لاچار اور مضطر کی بخشش کیسے نہ فرمائے گا اور اپنے بندوں پر بڑا ہی مہربان ہے کہ مجبوری کی حالت میں صاف اجازت دے دی کہ جس طرح بن پڑے اپنی جان بچالو۔ ممانعت کا اصلی حکم لاچاری کی حالت میں تم سے اٹھا لیا ورنہ اس مالک الملک کا حق تھا کہ فرما دیتا کہ تمہاری جان جائے یا رہے مگر ہمارے حکم کے خلاف ہرگز نہ کرنا۔ یہاں ایک خلجان یہ بھی ہوتا ہے کہ بھوک سے مرتے ہوئے مضطر بدحواس کو یہ اندازہ کرنا کہ اتنے لقموں سے سدِ رمق ہو جائے گا اور اس سے زائد ایک لقمہ نہ کھائے محال نہیں تو دُشوار ضرور ہے اس لیے واللہ غفور رحیم فرما کر سہولت عطا فرما دی۔[1]

قانونِ تحلیل و تحریم میں یہود کی روش

بیانِ توحید کے فوراً بعد تحلیل و تحریم کا قانون اس لیے پیش کیا ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ایک خدا کی عبادت کا لازمہ یہ ہے کہ اس کی ہی اطاعت کی جائے اور اسی کو قانون ساز اور شارع بھی مانا جائے اور زندگی کے تمام مسائل میں اسی کے احکام پر عمل پیرا ہوں اور حلال و حرام کے بارے میں طرح طرح کی بے اصل پابندیاں لگانے سے باز رہیں۔ یہ سوال کہ اگر حقیقت یہی ہے تو پھر اہلِ کتاب نے نت نئی بے جا پابندیوں کے جو قوانین بنا رکھے ہیں ان کو اس کا پروانہ کس نے دیا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ جو اہلِ کتاب نے حلال و حرام کے بارے میں طرح طرح کی پابندیاں اپنے پیچھے لگا رکھی ہیں تو یہ اس لیے ہے کہ ان میں کتاب اللہ پر علم و عمل سے تعلق ختم ہو

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۲

چکاہے اوران کے عُلماء حق فروش ہیں کہ دُنیا کی طمع سے احکامِ الٰہی میں تحریف کرتے ہیں یا انہیں ظاہر نہیں کرتے اور عوام اپنے عُلماء کی اندھی تقلید میں مبتلا ہیں ۔

کتاب اللہ علم وحقیقت ہے اور اختلاف جہل وظن کی مخلوق ہے۔ جب علم وحقیقت کا آفتاب سامنے آجاتے تو اختلاف کی تاریکیاں چھٹ جانی چاہییں۔ جو لوگ نزولِ کتاب کے بعد بھی اختلاف میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور الگ الگ ٹولیاں بناکر اللہ کے دین کی اجتماعی قوت کو پامال کرتے ہیں تو وہ شقاق بعید میں پڑ جاتے ہیں یعنی ایسے گھرے اور دُور دراز افتراقی جھنجھٹوں میں پڑ جاتے ہیں جن سے کبھی نکل نہیں سکتے اور جس قدر ہاتھ پاؤں مارتے ہیں اور زیادہ حقیقت سے دُور ہوتے جاتے ہیں ۔

۱۷۴ ۔ جو لوگ کتاب میں نازل شدہ اللہ کے احکام کو چھپاتے ہیں۔ یعنی اللہ نے جو کتاب آسمانی میں حلال وحرام کے احکام روانہ کیے یہودیوں نے ان کو چھپایا اور اپنی طرف سے کمی بیشی کی جیساکہ پہلی آیت میں بتایا جاچکا ہے ایسے ہی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات جو اس میں لکھی تھیں ان کو بھی چھپاتے اور بدلتے تھے اور یہ دونوں سخت گناہ ہیں۔ کیونکہ اس کا مطلب اور نتیجہ یہ ہے کہ ہدایت اور طریقِ حق کسی کو نصیب نہ ہو۔ سب گمراہ رہیں حالانکہ حق تعالیٰ نے کتاب ورسول کو ہدایتِ خلق کے لیے روانہ کیا تھا سوانہوں نے خدا کے بھی خلاف کیا اور خلق اللہ کو جاہل اور گمراہ بنایا[1]

بتانا یہ ہے کہ عام لوگوں میں یہ جتنے غلط توہمات پھیلے ہیں اور باطل رسموں اور بے جا پابندیوں کی جو نئی نئی شریعتیں بن گئی ہیں ان سب کی ذمہ داری اُن عُلماء پر ہے جن کے پاس کتابِ الٰہی کا علم تھا مگر انہوں نے عام خلائق تک اس علم کو نہ پہنچایا۔ پھر جب لوگوں میں دین سے بے خبری کے نتیجے میں غلط طریقے رواج پانے لگے تو اس وقت بھی وہ ظالم مُنہ میں گھنگنیاں ڈالے بیٹھے رہے بلکہ ان میں سے بہتوں نے اپنا فائدہ اسی میں دیکھا کہ کتاب اللہ کے احکام پر پردہ ہی پڑا رہے[2]

دراصل مدینے کے یہود جانوروں کی حلت وحرمت اوران کے کھانے نہ کھانے میں بڑی پرہیزگاری جتلاتے تھے اور مسلمانوں کے مُنہ آتے حالانکہ خود ایسے حرام کے کھانے میں بڑے مشاق تھے جو کسی حالت میں بھی روا نہیں۔ مثلاً یہ کہ احکامِ الٰہی کو چھپاتے اور کچھ روپیہ پیسہ لے کر سائل کی مرضی کے مطابق فتویٰ دیتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ لوگ جو احکامِ الٰہی کو چھپاتے ہیں اور اس سے مادی فوائد حاصل کرتے ہیں ۔

---

[1] امداداتِ شیخ الہند ص ۳۳ [2] تفہیم القرآن ص ۱۳۵

۸۰۴ ـ اور اس کتمانِ حق کے ذریعے مادی فوائد حاصل کرتے ہیں۔ یعنی خلق اللہ کی گمراہی اور اللہ کی نافرمانی پر بس نہیں کی بلکہ اس حق پوشی کے عوض میں جن کو گمراہ کرتے تھے ان سے اُلٹا رشوت میں مال بھی لیتے تھے جس کا نام ہدیہ، نذرانہ اور شکرانہ رکھ چھوڑا تھا حالانکہ یہ حرام خوری، مردار اور خنزیر کے کھانے سے بھی بدتر ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ایسی حرکاتِ شنیعہ کی سزا بھی سخت ہوگی جیسے آگے بتایا جا رہا ہے[1] ناجائز طریقے سے فائدہ اُٹھانے کی ایک عام صورت رشوت ہے۔ رشوت کے معنے یہ ہیں کہ کوئی اپنی باطل غرض اور ناحق مطالبہ کو پورا کرنے کے لیے کسی ذی اختیار یا کارپرداز کو کچھ دے کر اپنے موافق کر لے[2]

عرب میں یہودیوں کے مقدمے اُن کے عُلماء اور رئیس فیصلے کرتے تھے اور چونکہ دولت اور تمول نے ان میں اونچے نیچے طبقے قائم کر دیے تھے اس لیے وہ قانون کی ناہمواری کے دل سے خواہاں رہتے تھے۔ قانون کی زد سے بچنے کے لیے علانیہ رشوت دیتے اور اُن کے عُلماء علانیہ لیتے اور ایک کا حق دوسرے کو دلاتے۔ اور اس ذریعے سے تورات کے احکام پر مصلحتوں اور ضرورتوں کے پردے ڈالتے تھے۔ چنانچہ تورات کے قوانین میں تحریف کا ایک بڑا سبب یہی رشوت خواری تھی۔ قرآن حکیم نے اس فقرے میں ان کے اسی گناہ کی پردہ دری کی ہے۔

مفسرین نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت اگرچہ یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عام ہے اور اُمتِ محمدیہ کے عُلماء کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اصل مقصد تو حکم کو بیان کرنا ہے کرنے والا خواہ کوئی ہو اعتبار تو الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے خواہ سبب کچھ ہو بلاشبہ کہ جو شخص مال کے لالچ سے حکمِ شرعی کو بدل دے یا چھپاتے وہ سنگین جرم کا مرتکب ہے۔ صرف دُنیا کی حقیر دولت کی وجہ سے مسائل کو چھپانا اور لوگوں کو حق نہ بتانا قرآن کے نزدیک بہت بڑا سنگین جرم ہے۔ اللہ کی عبادت کی حد تک بزرگوں، نبیوں اور ولیوں کی نذروں نیازوں کی تاویلات کرنا اور آیاتِ قرآنی کو چھپانا جیسے اس آیت کی زد میں آتا ہے ایسے ہی اللہ کی طاعت کے سلسلے میں جب اسلام کو ایک نظامِ تمدن اور ضابطہ حیات کی حیثیت سے دُنیا پر غالب کرنے کا نام لیا جائے اور اس کی طرف دعوت دی جاتے تو یہ کہنا کہ اسلام تو ایک روحانی حقیقت ہے جو مادی اور تمدنی اقتدار کے بغیر بھی اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ اسلام میں اقتدار مطلوب نہیں ہے۔ قرآن کے بیان کردہ حقائق کو

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۳ [2] مجمع البحار رشی

چھپانا ہے اور چھپایا بھی اس لیے جاتا ہے کہ اس طرح ان کو اپنی روپہلی مصلحتوں کے برلائے کار آنے کی توقع ہوتی ہے۔

۴۸۱۔ وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے ہیں۔ یعنی اگرچہ بظاہر ان کو یہ مال لذیذ اور نفیس معلوم ہو رہا ہے مگر حقیقت میں وہ آگ ہے جسے خوش ہو کر اپنے پیٹوں میں بھر رہے ہیں۔ جیسے مزے دار کھانے میں زہر ملا ہو کر کھاتے وقت مزے دار لگتا ہے اور پیٹ میں جا کر آگ لگا دے [1]

مطلب یہ ہے کہ جو لوگ احکامِ الٰہی کو چھپاتے ہیں اور حق فروشی کرتے ہیں ان کے پیٹوں میں وہ کچھ جا رہا ہے جو اُن کے دوزخ میں جانے کا سبب ہے۔ اس طرح یہ استعارہ تمثیلیہ ہے جیسا کہ صاحبِ روح کی رائے ہے۔ کھانے والا جب کھاتا ہے پیٹ ہی میں جاتا ہے۔ پھر یہ کہنا کہ پیٹ میں کھاتا ہے۔ پیٹ کی قید میں گہری معنویت ہے۔ دراصل اکل فی بطنہ اہلِ عرب اس وقت بولتے ہیں جب آدمی خوب پیٹ بھر کر کھاتے۔ مطلب یہ ہے کہ ان کا پیٹ تو صرف دوزخ کی آگ سے ہی بھرے گا جیسا کہ حدیث میں آتا ہے انسان کا پیٹ تو مٹی ہی سے بھرتا ہے یعنی اس کی حرص اور طمع تو قبر ہی میں جا کر ختم ہو گی۔ نیز پیٹ میں آگ بھرنا اس لیے فرمایا کہ یہود دُنیا کی اس معمولی دولت کے لالچ میں آ کر خدا کے احکام میں ردوبدل اور منشائے الٰہی میں تحریف پیٹ ہی کی خاطر کرتے تھے اس لیے یہی سزا ان کو ملے گی۔ ابن جریر نے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ یہودی سرمایہ دار اپنے علماء کو اس لیے رشوت دیتے تھے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اوصاف تورات میں ہیں وہ عام لوگوں کو نہ بتائیں، لیکن قرآن پاک کے نظم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکامِ الٰہی میں عام طور سے ردّوبدل کیا کرتے تھے اور اس کے ذریعے دُنیا کی دولت کماتے تھے چنانچہ سورۂ مائدہ میں اس حرام کا ذکر تفصیل سے آ رہا ہے۔

۴۸۲۔ اللہ اُن سے قیامت کے دن بات نہ کرے گا۔ حالانکہ قیامت کے دن دربارِ عام ہو گا۔ مومن و کافر، فاسق و فاجر سب جمع ہوں گے۔ اس دن کی ہمکلامی کوئی رُتبہ اور شرف نہیں رکھتی۔ وہ دن تو عدالت اور فیصلہ کا دن ہو گا۔ مجرم اور قصوروار بھی اس کا کلام سُنیں گے۔ لیکن یہ لوگ اس دن بھی کلامِ الٰہی سے محروم رہیں گے۔ غصہ اور سرزنش بھی فرشتوں کے ذریعے ہو گی۔

---

[1] افاداتِ شیخ الهند ص ۳۲

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ قرآن کی دوسری آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب باری قیامت کے روز ان سے خطاب فرمائیں گے۔ جواب یہ ہے کہ کلام نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ لطف و رحمت کے ساتھ اُن سے کلام نہ ہوگا اور بطورِ تخویف و تذلیل و تہدید و وعید اللہ سبحانہٗ ان سے کلام فرماتے گا، جس سے اُن کو سخت صدمہ اور غم ہوگا یا یوں کہہ دیجئے کہ بلا واسطہ ان سے کلام نہ کیا جائے گا بلکہ ملائکہ عذاب کی وساطت سے کلام ہوگا۔

ایک عجیب نکتہ

کلام نہ کرنے کی دھمکی سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ ہر شخص کے دل میں محبتِ الٰہی خوب راسخ ہے۔ اگرچہ سرِدست محسوس نہیں ہوتی تو اسے ہم کو انگر زیرِ خاکستر سمجھنا چاہیے۔ قیامت میں جب موانع دُور ہو جائیں گے تو اس محبت کا بھرپور ظہور ہوگا۔ کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو پھر یہ دھمکی ایسی ہوگی کہ کوئی اپنے دُشمن سے کہے کہ میں تم سے ناراض ہو جاؤں گا۔ ایسا کہنا یقیناً بے سُود ہے۔ محبان جان نثار اعراضِ محبوب کو دردِ جانگداز سمجھتے ہیں نہ کہ دُشمن۔ اس سے معلوم ہوا کہ قیامت کے روز ہر سینہ محبتِ الٰہی سے ایسا لبریز ہوگا کہ اللہ سبحانہٗ کی بے التفاتی عذابِ دوزخ سے بھی بدرجہا زیادہ جانکاہ معلوم ہوگی[1]

۴۸۳۔ اور نہ اُن کو گناہوں سے پاک کرے گا۔ یعنی ان کو گناہوں کی آلودگی سے پاک نہ کرے گا۔ یہ آیت دراصل ان پیشواؤں کے جھوٹے دعوؤں کی تردید اور ان غلط فہمیوں کا رد ہے۔ جو انہوں نے عام لوگوں میں اپنے متعلق پھیلا رکھی تھیں۔ وہ ہر ممکن طریقے سے لوگوں کے دلوں میں یہ خیال بٹھانے کی کوشش کرتے اور لوگ بھی ان کے متعلق ایسا ہی گمان رکھتے تھے کہ ان کی ہستیاں بڑی ہستیاں ہیں، بڑی پاکیزہ اور مقدس ہیں اور جو ان کا دامن گرفتہ ہو جائے گا اس کی سفارش کر کے وہ اللہ سے بخشوا لیں گے۔ اللہ سبحانہٗ نے جواب میں فرمایا ہے کہ ہم ہرگز ان کو منہ نہ لگائیں گے اور نہ ان کو پاکیزہ قرار دیں گے[2]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۲ [2] تفہیم القرآن ص ۱۳۲

گویا ان کو کہا جا رہا ہے کہ اہلِ ایمان اگرچہ کتنے ہی گنہ گار ہوں مگر دوزخ میں ایک زمانہ معین تک رہ کر اور گناہوں سے پاک ہو کر جنت میں داخل کر دیے جائیں گے۔ برخلاف کفار کے کہ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے اور کبھی پاک ہو کر جنت میں جانے کے لائق نہ ہوں گے۔ امورِ خشرکیہ نے ان کو بمنزلہ نجس العین کے بنا دیا ہے کہ نجاست ان کی کسی طرح دُور نہیں ہو سکتی اور مسلمان عاصی کا حال ایسا سمجھئے کہ پاک چیز پر نجاست واقع ہو گئی نجاست زائل ہو کر پھر پاک ہو گیا۔

اس کے بعد فرمایا کہ ان کو دردناک سزا ہو گی۔ اس سے زیادہ اور کیا عذاب الیم ہو گا کہ ظاہر بدن سے بڑھ کر ان کے باطن میں آگ ہو گی اور محبوبِ حقیقی ان سے ناخوش ہو گا، پھر اس مصیبت جانکاہ سے کبھی نجات نہ ملے گی نعوذ باللہ[1]

تعجیب بلاغت

علامہ آلوسی رقم طراز ہیں کہ معنوی اعتبار سے اس آیت گرامی میں بلیغانہ معنویت ہے کہ اس میں فردِ جرم کی حیثیت سے بیک وقت تین چیزیں پیش کی گئی ہیں۔ اوّلاً علماء کا احکام الٰہی کو چھپانا ثانیاً اسے دنیوی منافع اندوزی کا ذریعہ بنانا ثالثاً علم ہونے کی حیثیت میں دُنیا میں حق کا گواہ ہونا اور فرضِ شہادت کی ادائیگی نہ کرنا۔ اُن علماء نے ان تینوں جرائم کا چونکہ ارتکاب کیا ہے اس لیے ان تین جرائم کی نوعیت کے لحاظ سے تین ہی باتیں پیش فرمائی ہیں۔ چونکہ دین کے کاروبار کے ذریعے وہ مادی منافع کے بہاں درپے ہیں اس لیے فرمایا اولئک ما یاکلون فی بطونھم الا النار۔ یہ منافع آخرت میں اُن کے پیٹوں میں آگ کی صورت میں نمایاں ہوں گے۔ اور چونکہ انہوں نے دُنیا میں آیاتِ الٰہی کو چھپایا اور اس کو بیان کرنے سے گریز کیا اس لیے لا یکلمھم اللہ اللہ اُن سے روزِ قیامت بات نہ فرمائے گا۔ اور چونکہ انہوں نے فرضِ شہادت کی ذمہ داری پوری نہیں کی بلکہ جھوٹی شہادت دی ہے اس لیے لا یزکیھم اور اُن کا تزکیہ نہیں فرمائے گا اور پھر چونکہ اس جھوٹی شہادت کے ذریعے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہوتی ہے اس لیے روزِ قیامت ان کو بھی دردناک تکلیف سے دوچار ہونا پڑے گا۔

یہاں تک ایک ایک جرم کی سزا فرداً فرداً پیش کی گئی ہے، اب مجموعہ کا مجموعہ سے مقابلہ

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۲

رکے ان کی بدنصیبی اور شناعت اعمال کو نمایاں کر رہے ہیں ۔

۴۸۴ ۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی اور مغفرت کے بدلے میں سزا کا سودا کیا ہے ۔ یعنی یہ
لوگ ہمیشہ اس کے لائق ہیں، کیونکہ انہوں نے خود سرمایہ نجات کو غارت کیا اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے
میں پسند کیا اور اسباب مغفرت کو چھوڑ کر اسباب عذاب کو اختیار کیا ہے[1]

الہدیٰ سے مراد کتاب الٰہی اور اس کے احکام ہیں جب کہ الضلالہ سے کتاب الٰہی اور اس کے احکام
کے مقابلہ میں انسانی رائے، نظریات، افکار اور اقدار ہیں ۔ ایمان و عمل کی زندگی میں اور حلال و حرام کے
بارے میں جو شخص احکام الٰہی کو چھوڑ کر انسانی افکار کی پیروی کرتا ہے وہ بلاشبہ ہدایت کو چھوڑ کر اس
دنیا میں گمراہی کو پسند کر رہا ہے اور اس کے نتیجے میں آخرت میں مغفرت کے بدلے میں عذاب سے
ہمدوش ہونا پڑے گا ۔

اس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں نبوت کی راہ سے ہٹ کر دوسری راہوں پر چلنے والا گمراہ ہے اور آخرت
میں عذاب کا مستحق ہے اور راہ نبوت پر چلنے والا ہدایت پر گامزن ہے اور آخرت میں مغفرت کا مستحق ہے ۔

۴۸۵ ۔ دوزخ کا عذاب برداشت کرنے میں اُن کا حوصلہ کیسا عجیب ہے یعنی اپنی خوشی سے دوزخ
میں جانے کے اسباب کو اختیار کرتے ہیں ۔ گویا دوزخ کی آگ ان کو نہایت مرغوب اور محبوب ہے کہ اپنی
ایمان و مال کے بدلے اس کو خرید رہے ہیں ورنہ سب جانتے ہیں کہ عذاب نار پر صبر کرنا کیسا ہے[2]
ما اصبرھم صیغہ تعجب ہے ۔ یہ عربی میں حیرت اور تعجب کے موقع پر بولا جاتا ہے ۔ لیکن یہاں تعجب کرنے
والے اہل ایمان ہیں ۔ یعنی مسلمانوں کو ان کے کردار پر حیرت اور تعجب ہے کہ کس ڈھٹائی سے وہ ان اعمال
کو زندگی میں اپناتے ہوتے ہیں جن کا اسباب جہنم ہونا ان کو معلوم ہے ۔ یہ گویا بدعملی اور بدکرداری پر
ڈھٹائی اور جماؤ کے لیے ایک بلیغ استعارہ ہے ۔ اس استعارے کی قیمت کا صحیح اندازہ لگانا ہو تو ذرا
تصور کی دنیا میں اس قوم کو دیکھئے جو مانتی ہو کہ کتاب اللہ کی جانب سے ہے اور قیامت کے روز
اللہ کی جناب میں پیش ہونے پر ایمان رکھتی ہو ۔ اس کے باوجود وہ تحریف و تاویل کے ذریعے آیات
الٰہی کو چھپا رہی ہو ۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ایسے ہی لوگوں کا کردار قابل تعجب اور دیکھنے والوں کے لیے حیرت زا
ہے ۔ ورنہ جو نہیں جانتے اور پھر عمل نہیں کرتے ان کا معاملہ قابل تعجب نہیں ہے ۔ ان کو اپنی ان حرکتوں کے
ہولناک ثمرے اور دہشت ناک نتائج معلوم ہیں اس پر بھی یہ شوخ چشمی ، یہ ڈھٹائی ؟

---

[1] فوائد شیخ الہند ص ۳۳ [2] ایضاً

۴۸۶۔ یہ سب کچھ اس لیے ہوا ہے کہ اللہ نے الخ یعنی یہ ضلالت کو ہدایت کے بدلے اور عذاب کو مغفرت کے بدلے خریدنے کی دلیل یا ان پر عذاباتِ مذکورہ سابقہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے جو کتاب نازل فرمائی انہوں نے اس کے خلاف کیا اور طرح طرح کے اختلافات اس میں ڈالے اور خلاف و دشمنی میں دور جا پڑے یعنی بڑا خلاف کیا یا طریقہ حق سے دُور ہو گئے۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ ان کا صابر علی النار ہونا چونکہ بدیہی البطلان منظر آتا تھا اس لیے لفظ ذالک سے آخر اس کے جواب کی طرف اشارا فرمایا[1]

صاحبِ روح نے ذالک کا مشارالیہ گزشتہ تمام باتوں کو قرار دیا ہے یعنی یہ تمام سزائیں ان کو اس جرم کی پاداش میں ملی ہیں کہ اللہ نے کتاب نازل کی کہ اس پر عمل کیا جاتے اسے اللہ کے بندوں تک پہنچایا جائے اور اسے چھپایا نہ جائے اور اس کو کاروبار نہ بنایا جائے اور ۔ کتاب اللہ کا عالم ہونے کی حیثیت سے شہادت کا جو فرض اُن کے ذمہ لگایا ہے اس کو پورا کیا جاتے لیکن اس کے برعکس انہوں نے بادشاہوں اور امیروں کی مطلب برآریوں کے لیے حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنایا اور اس کے فتوے دے کر انعام واکرام لیا، معاملات وقضایا میں رشوت لے کر فیصلے کیے، تمام مذہبی اعمال و رسوم کے باقاعدہ فیسیں مقرر کر دیں اور اس غرض سے کہ آمدنی کے وسائل زیادہ ہوں نئی نئی رسمیں اور نئی نئی تقریبیں نکالیں۔ بس اس جرم کی پاداش میں ان پر یہ سارے عذاب آتے۔ اللہ نے جس کتاب کو حق اور سچائی کے ساتھ نازل کیا اُسے چھوڑ بیٹھے اور لوگوں کو بجائے اللہ کی کتاب کے اپنے رُجحانِ نفس اور میلانِ طبع کی دعوت دینے لگے ۔ اس کے ساتھ عذاب کی دوسری وجہ یہ ہے کہ خود کتابِ الٰہی میں اختلاف کر بیٹھے۔ کچھ پر ایمان لائے اور کچھ کا انکار کر دیا۔ اور اس کے نتیجے میں وہ جادۂ حق سے بھٹک گئے۔ یعنی بھٹک کر حق و صداقت سے بہت ہی دُور جا پڑے۔ یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ یہ غفلت ان میں اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ اللہ کے سچے کلام میں انہوں نے اختلاف کیا۔

قرآن نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے یاایہا الذین اٰمنوا ان کی اس گمراہی کی طرف اس لیے اشارہ کیا ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ ان کا ایمان سے محروم ہو جانا اور دینِ حق کا عملاً چھوڑ دینا دراصل ان کے علماء و مشائخ کی ان گمراہیوں اور دُنیا پرستیوں کا نتیجہ تھا۔

ہمیں اس آئینے میں اپنا چہرہ دیکھنا چاہیے اور غور کرنا چاہیے کہ کیا ہم بھی یہود کے قدم بقدم

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۲۲

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ
الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ
وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى
وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ
وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ
وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۗ
اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ﴿۱۷۷﴾

نیکی صرف یہی نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق اور مغرب کی طرف پھیر لو
بلکہ نیکی کی راہ تو ان لوگوں کی ہے جو اللہ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں
پر، کتاب پر اور خدا کے سارے نبیوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور اللہ کی
محبت میں اپنا مال رشتہ داروں، یتیموں، غریبوں، مسافروں اور سوال
کرنے والوں کو اور غلاموں کے آزاد کرنے میں دیں۔ اور نماز قائم کریں
زکوٰۃ ادا کریں۔ اور قول و قرار کر کے اپنی بات پوری کریں۔ تنگی و مصیبت
کی گھڑی یا خوف و ہراس کا وقت ہر حال میں صبر کا دامن ہاتھ سے
نہ چھوڑیں۔ یہی لوگ نیکی کی راہ میں سچے ہیں اور یہی لوگ

بُرائیوں سے بچنے والے ہیں ۔

تو نہیں چل رہے ہیں ۔ اور کیا کتاب اللہ کی حد تک ہم بھی کتمان اور اشتراء بآیات اللہ کی بیماری کے بعض تو نہیں ہیں ۔

کیا ہم فرمانرواؤں اور ارباب اقتدار کی مطلب برآریوں کے لیے فتوے دے کر ان سے انعام و اکرام نہیں لیتے ۔

کیا تمام مذہبی رسُوم کے لیے ہمارے یہاں باقاعدہ قیمتیں مقرر نہیں ہیں ۔

کیا ہم نے بہشتی دروازے نہیں بنائے کہ جو اس میں سے گزر گیا جنتی ہے ۔

کیا ہم نے تبرکات و آثار نہیں بناتے اور لوگوں کے دلوں میں اعتقاد پیدا نہیں کیا کہ جس کسی نے ان کی زیارت کر لی اسے دین و دُنیا کی برکتیں مل گئیں ۔

کیا مقابر و مشاہد کی مجاوری دُنیا کی دولت کمانے کا ذریعہ نہیں ہے ۔

کیا مُردوں کو ثواب پہنچانے کے لیے رقمیں مقرر نہیں ہیں اور اس غرض کے لیے طرح طرح کی رسمیں نہیں ہیں ۔ اگر نہیں تو پھر گیارہویں، ستر ھویں، تیرھویں، عُرسوں کی بھابھی، تیجہ، دسواں اور چالیسواں کیا ہیں ۔

کیا دین کی ساری باتوں کو ایک قلم دکانداری اور پیشہ نہیں بنا لیا گیا ہے ۔

رسمی نہیں اصلی نیکوکاری

یہودی عُلماء کے اس کردار پر روشنی ڈالنے کے بعد کہ وہ آیات کتاب کے کتمان کا سنگین جُرم کر رہے ہیں اور اس طرح وہ ایمان و کُفر کی دو متضاد حقیقتوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں اور اس کے باوجود وہ نازاں ہیں کہ چونکہ دین کے نام پر چند رسُوم پر عمل پیرا ہیں اس لیے وہ دیندار ہیں۔ قرآن نے ان آیات میں صاف لفظوں میں واضح کر دیا ہے کہ نیک ہونے کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ تم اپنا مُنہ نماز میں کس سمت میں کرتے ہو اور اللہ سے صرف مسجد کی چار دیواری میں پرستش کے تعلقات قائم کرتے ہو بلکہ دین کے نام پر اصل سعادت و فلاح وہ حاصل کر سکتے ہیں اور صحیح معنے میں نیکوکار کہلانے کے وہ مستحق ہیں جن کے افکار، جن کے اعمال، جن کے اخلاق دین کے

تقاضے پورے کر رہے ہوں۔ ان آیات میں بتایا ہے کہ عبادت میں کسی سمت کی طرف منہ کر لینے کا نام ہی نیکی نہیں ہے۔ نیکی تو دراصل نام ہے تصور و شعور کا، اعمال اور روش زندگانی کا، نیکی نام ہے اس تصور کا جو افراد اور جماعتوں کو اصلاح اتنفا کر دے، نیکی نام ہے اس روش کا جو انسان کی کایا پلٹ دے۔ ساری شریعت کو پس انداز کر کے صرف ایک بات کا ہو رہنا نیکی نہیں ہے، راست بازی اور حق پرستی کی جگہ نفسانی خواہشوں کی پرستش کا نام نیکی نہیں ہے۔ اس میں تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ فلاح و سعادت کے بنیادی اصول و قواعد کیا ہیں؟

۴۸۷۔ جب آیاتِ سابقہ میں یہودیوں نے اپنی برائی سنی تو کہنے لگے کہ ہم میں تو بہت سے اسباب و آثار ہدایت و مغفرت کے موجود ہیں۔ مثلاً ایک بات یہی ہے کہ ہم جس قبلہ کی طرف منہ کرنے کے لیے مامور ہیں اس کی طرف متوجہ ہو کر نماز جو عبادات میں سب سے افضل ہے اللہ کے حکم کے موافق ادا کرتے ہیں پھر ان خرابیوں اور عذاب کے ہم کیونکر مستحق ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کی تردید میں ارشاد ہے کہ اصل نیکی جو ہدایت و مغفرت کے لیے درکار ہے یہ نہیں کہ تم صرف اپنا منہ نماز میں مشرق یا مغرب کی طرف کر لیا کرو اور عقائد و اعمال ضروریہ کی پروا نہ کرو۔[1]

ان آیات میں ایک خاص انداز میں اس بحث کو ختم کر دیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تم نے سارا دین صرف اس بات میں منحصر کر دیا ہے کہ نماز میں انسان کا رُخ مغرب کی طرف ہو یا مشرق کی۔ یعنی تم نے صرف سمت و جہت کو دین کا مقصد بنا لیا اور ساری بحثیں اسی میں دائر ہو گئیں۔ گویا شریعت کا کوئی اور حکم موجود ہی نہیں ہے۔[2]

مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنے کو تو صرف بطور تمثیل بیان کیا گیا ہے۔ دراصل مقصود یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ مذہب کی چند ظاہری رسوم کو ادا کر دینا اور صرف ضابطے کی خانہ پری کے طور پر چند مقرر مذہبی اعمال انجام دینا اور تقویٰ کی چند معروف شکلوں کا مظاہرہ کرنا وہ حقیقی نیکی نہیں ہے جو اللہ کے یہاں وزن اور قدر رکھتی ہے۔[3]

سمت پرستی کی گمراہی

اسلام سے پہلے دُنیا کی بے شمار گمراہیوں میں سے ایک اہم گمراہی سمت پرستی تھی، یعنی دوسری

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۴ [2] معارف ج ۱ ص ۳۰۵ [3] تفہیم القرآن ص ۱۳۷

پرستشوں کے علاوہ سمتوں اور جہتوں کی پرستش بھی جاری ہو گئی تھی۔ اور مختلف جاہل قوموں نے یہ اعتقاد جما لیا تھا کہ فلاں مخصوص سمت مثلاً مشرق مقدس ہے اور فلاں سمت مثلاً مغرب قابلِ پرستش ہے۔ قرآن حکیم یہاں شرک کی اسی خاص صورت کی تردید کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ کسی سمت و جہت میں کیا تقدس ہے اور کوئی سمت بحیثیتِ سمت ہرگز قابلِ تقدیس نہیں ہے۔ البر (نیکی و طاعت) سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے ہمارے حضرات مفسرین کو اس آیت میں جو شبہ نظر آیا وہ محض اس لیے کہ ان کی نظر دوسرے مذاہب کی اس گمراہی پر نہ تھی۔

ظاہر ہے کہ اسلام نے کوئی سمت بحیثیتِ سمت ہرگز متعین نہیں کی ہے۔ اس نے صرف ایک مکان مقرر یعنی خانہ کعبہ کو ایک مرکزی حیثیت دی ہے اور اسے قبلۂ توجہ ٹھہرایا ہے خواہ وہ کسی سمت میں پڑ جائے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے کہ کعبہ مصر و طرابلس و حبشہ سے مشرق میں پڑتا ہے، ہندوستان، افغانستان اور چین سے مغرب میں، شام و فلسطین اور مدینہ طیبہ سے جنوب میں، یمن اور بحرِ قلزم کے جنوبی ساحلوں سے شمال میں۔ اور بہت سے مقامات سے ان مختلف سمتوں کے مختلف گوشوں میں۔ المشرق سورج دیوتا دنیائے شرک کا معبودِ اعظم رہا ہے۔ مشرک قوموں نے اس کی پرستش بڑی کثرت سے کی ہے اور یہ چونکہ مشرق سے نکلتا ہے اس لیے عموماً جاہلی قوموں نے مشرق کو بھی مقدس سمجھ لیا ہے اور عبادت کے لیے مشرقی رُخ اختیار کر لی۔ حضرت مسیح کے چند سال ہی بعد جب مسیحیوں میں ایک شخص پولوس نامی آ گیا اور اس نے مسیحیت کا رُخ بجائے تجدیدِ موسویت کے ایک مستقل تثلیثی شرک کی طرف پھیر دیا۔ رومی اس وقت صاحبِ اقتدار تھے۔ محکوموں کے دلوں میں رومی مشرکوں کے علوم و فنون، تہذیب و معاشرت، دین و عقائد کا تسلط تھا اور رومی مذہب کا ایک جزء آفتاب پرستی تھی۔ اس لیے مسیحیوں نے جہاں اور بہت سے مشرکانہ رسوم رومیوں سے لیے وہیں مشرق پرستی کو بھی ان سے لے لیا۔ قرآن نے اس مشرق رُخی پر زبردست ضرب کاری لگائی اور بتا دیا کہ سمت وار تقدس تو کسی درجہ میں بھی نہیں ہے بلکہ طاعتیں وہ ہیں جن کا تفصیلی ذکر آگے آ رہا ہے۔[1]

ایمان باللہ

۸۸۴۔ اللہ پر ایمان رکھے۔ اسلام سے پہلے قرآن کے مخاطبوں کے ذہن میں ایک بالاتر ہستی کا

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۶۵

تخیل ضرور موجود تھا جس کا نام گرامی اُن کے یہاں اللہ تھا۔ مگر اللہ کیا ہے، کیسا ہے۔ اس کی صفات کیا ہیں، اس کی طرف کیا کیا باتیں منسوب کی جاسکتی ہیں، کن کن باتوں سے وہ پاک ہے۔ اس کا تعلق اپنے بندوں کے ساتھ کیسا ہے؟ ہم کو اس کے آگے کیسے جھکنا چاہیے۔ اس سے کیا مانگنا چاہیے اور کیونکر مانگنا چاہیے۔ اس کے حضور میں دُعا کیونکر کرنی چاہیے۔ ہم اُس سے ڈریں اور کیونکر ڈریں اور اُس سے ڈرنے کی حقیقت کیا ہے اس سے محبت کی جاسکتی ہے یا نہیں اگر کی جاسکتی ہے تو کیونکر؟ اس کی قدرت کہاں تک ہے۔ اس کے علم کی حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ ہم سے دُور ہے یا بالکل قریب تر، اس کے تقدس، بڑائی اور عظمت کی کوئی حد ہے؟ اس پر ہم توکل اور بھروسہ کیونکر کریں۔ کیا وہ انسانوں کی کسی صنف سے کوئی کلام بھی کرتا ہے، کیا اس کے کچھ احکام بھی ہیں اور وہ احکام واجب الاطاعت بھی ہیں۔ وہ کن باتوں سے خوش ہوتا ہے اور کن سے ناخوش۔ کیا وہ ہمارے دلوں کے چھپے ہوئے رازوں سے بھی واقف ہے۔ کیا اُس کی اجازت کے بغیر زمین کا کوئی ذرہ بھی اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرسکتا۔ اس کی مشیت، اس کا ارادہ کیونکر آسمان سے زمین تک ہر چیز کو محیط ہے؟ کیا اس کے بنائے ہوئے قواعد و قوانین بھی ہیں۔ کیا وہ انسانوں کی تعلیم و اصلاح کے لیے پیغمبر روانہ کرتا ہے۔ کیا ہم اس کی بارگاہ میں اپنے اعمال کے جواب دہ بھی ہیں۔ ہم سے کیوں اور کیونکر ہمارے اعمال کا مواخذہ کرے گا۔ یہ وہ باتیں ہیں جن سے عرب جاہلیت کا ایک ایک ذرہ پڑھ جاؤ، اُن کے مذاہب و اعتقادات کا ایک ایک حرف تلاش کرو۔ اس سے زیادہ کچھ نہ پاؤ گے کہ اللہ ایک طاقتور اعلیٰ ہستی ہے جس نے سب کو پیدا کیا ہے اور مصیبتوں اور بلاؤں میں اسی کو پکارنا چاہیے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبانی تعلیمات سے ان کو اللہ تعالیٰ کی حقیقی عظمت سے آشنا کیا۔ اُس کی وحدت اور بے مثالی سے باخبر کیا۔ اس کی مشیت و ارادہ اور قدرت و وسعت سے آگاہ کیا۔ ایک ایسی ہستی کے اعتقاد کی ان کو تعلیم دی جس کی قدرت بے انتہا جس کی وسعت غیر محدود ہے جس کی مشیت کائنات کے ہر ذرے میں نافذ ہے، جس کے علم کے احاطہ میں اندھیرے اور اُجالے کی ہر چیز داخل ہے۔ دلوں کے اسرار، زبانوں کے الفاظ اور ہاتھ پاؤں کے اعمال سب ہر لحظہ اور ہر لمحہ اس کے روبرو ہیں۔ اس کے سامنے انسان اپنے ہر عمل کا جوابدہ اور ذمہ دار ہے۔ اس کے مواخذہ کا خوف اس کی رحمت کی اُمید ہے۔ وہ محبوب ازل ہے اس کی محبت کا نشہ ہمارے دلوں کی ہوشیاری ہے۔ اس کے فضل و کرم اور لطف و محبت کی نیرنگیاں اُوپر سے نیچے تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اُس کی قوت ہر قوت سے غالب اس کا ارادہ ہر ارادے میں نافذ اور اس کا حکم ہر حکم سے بالاتر ہے۔ اس کی عبادت ہر مخلوق پر

فرض اور اس کی اطاعت ہر مکلف پر واجب ہے۔ وہ ہر عیب سے پاک و منزہ ہے اور ہر وصف کا مستحق اور اس سے موصوف ہے۔ انسانوں کو اپنی یاد دلانے اور ان کے تزکیہ و اصلاح کے لیے رسولوں اور پیغمبروں کو بھیجتا رہا۔ اور ان سے ہم کلام ہوتا رہا۔ اس کے کچھ احکام اور بندھے ہوئے قوانین ہیں جن کی طاعت نیکی اور نافرمانی گناہ ہے۔ وہ اندھیرے کی روشنی، بھوکوں کی سیری، مایوسوں کی اُمید، زخمیوں کی مرہم، بیقراروں کی تسلی اور بیکسوں کا سہارا ہے۔ وہ ہماری گردن کی رگ سے بھی قریب تر ہے جب ہم اس کو پکاریں وہ سنتا ہے۔ وہ نیکیوں کو پسند اور گناہوں سے نفرت کرتا ہے۔ وہ جب چاہے آسمان اور زمین کو فنا کر دے۔ اس کی محبت دُنیا کا حاصل، اس کی عبادت ہماری زندگی کا مقصد اور اس کی یاد ہمارے دلوں کی راحت ہے۔ یہی ایمان باللہ ہے۔

اس ایمان باللہ کا یہ اثر ہوا کہ وہ لوگ جن کو بھولے سے خدا کا نام یاد نہ آتا تھا وہ اس کے سوا سب کچھ بھول گئے اور اس کی راہ میں ہر چیز قربان کرنے کے لیے تیار ہو گئے۔ وہ چلتے پھرتے، اُٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے ہر حال میں اس کی یاد میں سرمست سرشار تھے۔ اس سرمستی و سرشاری میں انہوں نے جنگلوں میں راہبانہ زندگی بسر نہیں کی، دولت مندوں کی بھیک کو اپنا سہارا نہیں بنایا، دُنیا کی کشمکش سے نجات حاصل کرنے کے لیے بزدلانہ گوشہ نشینی کو تقدس کا نام دے کر اختیار نہیں کیا بلکہ فرائض کی ادائیگی اور اس راہ میں جدوجہد اور سعی و کوشش کو اپنا مذہب سمجھا اور خدا کا حکم مان کر اس کو پوری مستعدی کے ساتھ بجا لانے اور ان تمام ہنگاموں کے ساتھ ان کا معاملہ دلدارازل کے ساتھ ہمیشہ قائم رکھا۔ ان کا توکل، ان کا صبر، ان کا استقبال، ان کی صداقت، ان کی راست بازی، ان کی اطاعت غرض ان کی ہر چیز ان کے اسی ایمان باللہ کا پرتو تھی۔

ایمان بالیوم الآخر

۴۸۹۔ آخرت کے دن پر۔ قرآن حکیم میں ایمان باللہ کے بعد اسی کی اہمیت پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ کیونکہ موجودہ دُنیا کے تمام اعمال اور ان کے نتائج کی اصلی اور دائمی بنیاد اسی آئندہ دُنیا کے گھر کی بنیاد پر قائم ہے۔ اگر یہ بنیاد متزلزل ہو جائے تو اعمالِ انسانی کے نتائج کا ریشہ ریشہ بیخ و بن سے اکھڑ جائے۔ اسی لیے مذاہب نے کسی نہ کسی اصطلاح میں دوسری زندگی کو متفقاً تسلیم کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم نے اس آئندہ زندگی کو دو دوروں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک موت سے لے کر قیامت تک اور دوسرا قیامت سے لے کر ابد تک۔ پہلے دَور کا نام برزخ ہے اور

دوسرے کا نام بعث یا حشر و نشر ہے۔ ان سب کے معنے اُٹھنے اکھٹے ہونے کے ہیں لیکن ان سب سے مقصود ایک ہی حقیقت کی طرف اشارا ہے اور وہ موجودہ دُنیا کے خاتمے کے بعد دوسری دُنیا کی زندگی ہے۔ اسی لیے اس دوسری زندگی یا اس کے عالم کو الیوم الآخر، الدار الآخرہ اور عقبی الدار کہا ہے جس کے معنے دوسرے یا پچھلے دن اور گھر کے ہیں۔ ایمان بالآخرۃ یہ ہے کہ اس حقیقت کا یقین کیا جائے کہ یہ دُنیا ایک دن قطعی طور پر فنا ہو جائے گی اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنی خاص قدرت سے پھر سب کو زندہ کرے گا۔

چونکہ دین و مذہب کی ساری اساس اپنی حیثیت سے جزا و سزا کے عقیدے پر ہے کہ اگر آدمی اس کا قائل نہ ہو، تو پھر وہ کسی دین و مذہب اور اس کی تعلیمات و ہدایات کو ماننے اور اس پر عمل کرنے ہی کی ضرورت کا قائل نہ ہوگا۔ اس لیے ہر مذہب میں خواہ وہ مسلمانوں کا خود ساختہ ہو یا اللہ کا بھیجا ہوا، جزا و سزا کو بطور بنیادی عقیدے کے تسلیم کیا گیا ہے۔ انسانی دماغوں کے بنائے ہوئے مذاہب میں اس کی شکل تناسخ وغیرہ تجویز کی گئی ہے لیکن خدا کی طرف سے آئے ہوئے ادیان و مذاہب کل کے کل اس پر متفق ہیں کہ اس کی صورت وہی حشر و نشر کی ہوگی جو اسلام بتاتا ہے۔

فرشتوں پر ایمان

۴۷۹۔ فرشتوں پر یعنی وہ فرشتوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ فرشتوں کا اعتقاد دُنیا کے تمام مذہبوں اور قوموں میں کسی نہ کسی طرح رہا ہے لیکن ان کے اس اعتقاد میں کچھ باتیں ایسی داخل تھیں جو اللہ کی شانِ توحید کے منافی تھیں۔ اسکندریہ کے نوافلاطونی فلسفہ کی رُو سے عقل اول کی اضطراری پیدائش کے بعد خدا کو معطل ہو جانا پڑا اور فرشتوں کو عقول کی صورت میں اصلی کارفرما قرار دیا گیا تھا۔ عراق کے صابئی اجرام سماوی کی شکل میں ان کی پرستش کرتے تھے۔ اور انہی کو عالم کا کارفرما مانتے تھے۔ یہود بھی ان کو کسی قدر صاحبِ اختیار تصور کرتے تھے اور کبھی کبھی ان کو خدا کا درجہ دیتے تھے جیسا کہ تورات صحیفہ تکوین کے قصوں میں کہیں کہیں نظر آتا ہے۔ ان کو خدا کے بیٹوں کے خطاب سے بھی کبھی کبھی یاد کرتے تھے۔ ہندوؤں میں وہ دیوتا اور دیبی بن کر ایک طرف انسانی خصائص سے ملوث تھے۔ دوسری طرف اپنے ذاتی اختیارات کے لحاظ سے چھوٹے خداؤں کے مرتبہ پر فائز تھے۔ عیسائی ان میں سے بعض مثلاً روح القدس کو خدا کا ایک جزء تسلیم کرتے تھے اور یہ تثلیث کا ایک رکن تھا۔ عربوں میں فرشتے خدا کی بیٹیوں کا درجہ رکھتے تھے۔ وہ ان کی پوجا کرتے تھے اور ان کو اپنے گناہوں کا شفیع سمجھتے تھے۔

تعلیمِ محمدی نے ان تمام عقائدِ باطلہ کو مٹا دیا اور ایک ایک کرکے ان میں سے ہر عقیدے کی تردید کر دی۔ اور بتایا کہ فرشتے بھی خدا کی دوسری مخلوقات کی طرح ایک مخلوق ہیں۔ ان کو خدائی کا کوئی اختیار نہیں۔ وہ صرف خدا کی طاعت، عبادت اور اس کے احکام کی بجاآوری میں مصروف رہتے ہیں۔ ان میں سے جس کے جو کام سپرد ہے وہ اسی کو انجام دیتا ہے۔ وہ ہماری ہی طرح بندۂ محض ہیں۔ وہ نہ عبادت کے مستحق ہیں نہ خدا کے حکم کے بغیر وہ شفاعت کا ایک حرف زبان سے نکال سکتے ہیں۔ اور نہ خدا کے سامنے عرض کرنے کی جرأت کر سکتے ہیں۔ یہودی ان کو خدا کے بیٹے اور عرب خدا کی بیٹیاں کہتے تھے۔ قرآن نے دونوں کی تردید کی اور بتایا کہ وہ انسانی خصائص اور میلانات سے پاک ہیں، وہ نہ مرد ہیں نہ عورت ہیں، نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں اور نہ خدائی کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ وہ خدا کے خوف سے ہمیشہ کانپتے اور لرزتے رہتے ہیں۔

فرشتوں پر ایمان لانے سے اسلام میں دو باتیں مقصود ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ اسلام سے پہلے بُت پرست اقوام اور دوسرے اہلِ مذاہب میں ان فرشتوں کو خدائی کا جو مرتبہ دیا گیا تھا۔ اس غلط عقیدے کو مٹا کر یہ حقیقت ظاہر کی جائے کہ ان کی حیثیت بے اختیار محکوم بندہ کی ہے جب تک اس کی تصریح نہ ہوتی کلمۂ توحید کی تکمیل نہ ہوتی۔

۲۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ مادے کے خواص و طبائع کو دیکھ کر مادہ پرست جو ان خواص اور طبائع مادی کی بالذات کارفرمائی کا یقین کرتے ہیں اس کا ازالہ کیا جائے کیونکہ یہی چکر ان کی ٹھوکر کا باعث ہو جاتا ہے اور بالآخر خدا کے انکار تک لے جاتا ہے۔

درحقیقت ان مادی خواص و طبائع پر روحانی اسباب مسلط ہیں جو اللہ کے حکم سے اس کے مقررہ اُصول کے مطابق نظامِ عالم کو چلا رہے ہیں۔ مادہ اور اس کے خواص بالذات موثر نہیں ہیں، بلکہ کوئی دوسرا ہے جو اپنے ارواحِ مجردہ کے ذریعے سے ان کو مؤثر بناتا ہے۔ اس عقیدے سے مادیت کا بُت ہمیشہ کے لیے ٹوٹ جاتا ہے۔ غرض منزہ خالق اور مادی مخلوق کے درمیان احکام و شرائع کا نزول اور قدرتِ الٰہی کے افعال کا صدور ان محکوم ارواحِ مجردہ ملائکہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

کتابوں پر ایمان

۱۹۴۔ کتاب پر۔ کتاب سے جنس مراد ہے اس کا اطلاق صحیفۂ آسمانی کے نفسِ تخیل پر ہوگا لب لباب یہ ہے کہ تمام آسمانی کتابوں کی صداقت کو تسلیم کیا جائے اور تمام کتابوں پر ایمان رکھا جائے

جن کتابوں کے نام مذکور ہیں ان پر ناموں کے ساتھ اور جن کے نام مذکور نہیں ان پر بالاجمال ایمان ضروری ہے۔ کسی قوم میں اگر کوئی آسمانی کتاب ہے جس کا وجود قرآن سے پہلے ہے لیکن قرآن نے اس کے نام کی تصریح نہیں کی اور اس میں توحیدِ الٰہی کی دعوت اور طاغوت سے بچنے کی نصیحت بھی ہے تو اگرچہ ہم اسے بتصریح خدا کی کتاب تسلیم نہیں کر سکتے تاہم بالتصریح اس کا انکار بھی نہیں کر سکتے۔ اسی بنا پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہلِ کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔ یہی حال دوسری مشکوک کتابوں کا ہے۔ یہود تورات کے سوا کچھ نہیں مانتے۔ عیسائی تورات کے احکام نہیں مانتے لیکن اس کی اخلاقی نصیحتوں کو قبول کرتے ہیں۔ تاہم انجیل سے پہلے کی دوسری زبانوں اور ملکوں کی آسمانی کتابوں کی نسبت مسلمانوں کی طرح ادب اور احتیاط کا پہلو بھی اختیار نہیں کرتے۔ پارسی اوستا کے باہر خدا کے کلام ہونے کا شبہ بھی نہیں کر سکتے لیکن قرآن پر ایمان لانے والا مجبور ہے کہ صحیفہ ابراہیم، تورات، زبور اور انجیل کو خدا کی کتابیں یقین کرے اور دوسری اگلی آسمانی کتابوں کی جن میں آسمانی تعلیمات کی خصوصیتیں ہوں تکذیب نہ کرے کہ ان کا اللہ کی کتابیں ہونا ممکن ہے۔ بہرحال اللہ کی کتابوں پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ یقین کیا جائے کہ اللہ پاک نے اپنے رسولوں کی وساطت سے وقتاً فوقتاً ہدایت نامے بھیجے ہیں۔ ان میں سب سے آخر اور سب کا خاتم قرآن مجید ہے، جو پہلی تمام کتابوں کا مصدق اور مہیمن بھی ہے۔ یعنی ان کتابوں میں جتنی ایسی کتابیں تھیں جن کی تعلیم و تبلیغ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں ضروری ہوتی ہے وہ اس قرآن میں لے لی گئی ہیں۔ گویا یہ تمام کتبِ سماویہ کے ضروری مضامین پر حاوی اور سب سے مستغنی کرنے والی کتاب ہے اور خدا کی آخری کتاب ہے اور چونکہ وہ کتابیں اب محفوظ نہیں ہیں اس لیے اب صرف یہی کتاب ہدایت ہے جو سب کے قائمقام اور سب سے زیادہ مکمل ہے اور زمانہ آخر تک اس کی ذمہ داری خود اللہ سبحانہ نے لی ہے۔ شاید یہاں اسی لیے الکتاب مفرد لائے ہیں۔

ایمان بالانبیاء

۴۹۲۔ اور خدا کے سارے نبیوں پر ایمان۔ اللہ کے رسولوں پر ایمان لانا یہ ہے کہ اس واقعی حقیقت کا یقین کیا جائے کہ اللہ نے اپنے بندوں کی ہدایت و رہنمائی کے لیے وقتاً فوقتاً اور مختلف علاقوں میں اپنے برگزیدہ بندوں کو اپنی ہدایت اور اپنی رضامندی کا دستور دے کر روانہ کیا ہے اور انہوں نے پوری دیانت و امانت کے ساتھ اللہ کا وہ پیغام بندوں تک پہنچا دیا ہے اور لوگوں کو راہِ راست پر لانے کے لیے پوری پوری کوششیں کیں۔ یہ سب پیغمبر اللہ کے برگزیدہ اور صادق بندے تھے۔ ان میں سے چند

کے نام اور کچھ کے حالات بھی قرآن میں ہمیں بتائے گئے ہیں اور بہتوں کے نہیں بتلائے گئے۔ بہرحال خدا کے ان سب رسولوں کی تصدیق کرنا اور بحیثیت پیغمبر ہی ان کا پورا پورا احترام کرنا ایمان کی شرطوں میں ہے۔ اور اسی کے ساتھ اس پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کہ اللہ نے اس سلسلۂ نبوت کو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم کر دیا۔ آپ خاتم الانبیاء اور خدا کے آخری رسول ہیں۔ اور اب قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کے لیے نجات و فلاح آپ ہی کے اتباع اور آپ ہی کی ہدایات کی پیروی میں ہے[1]

رسولوں پر ایمان اسلام کی ان خصوصیات میں سے ہے جن کی تکمیل صرف اسلام کے ذریعہ ہی انجام کو پہنچی ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مبارک سے پہلے دُنیا کی ہر قوم کو بجائے خود یہ خیال تھا کہ وہی اللہ کے خاص محبوب اور پیارے ہیں۔ تمام دُنیا کی قوموں میں ہدایتِ ربانی کے لیے وہی منتخب کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ دُنیا کی تمام قومیں اس فیض سے قطعاً محروم ہیں۔ اسی کی سرزمین دیوتاؤں اور دیبیوں کا مسکن اور اسی کی زبان خدا کی مقدس زبان ہے۔ لیکن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات نے تنگ خیالی کے اس محدود دائرے کو دُنیا کی عظیم الشان وسعت سے بدل دیا۔ آپ نے یہ سکھایا کہ دُنیا کی تمام قومیں اللہ کی نظر میں یکساں ہیں۔ عرب کو عجم پر اور نہ عجم کو عرب پر فضیلت ہے اور نہ کالے کو گورے پر اور نہ گورے کو کالے پر کوئی تقدم حاصل ہے۔ ساری زمین خدا کی ہے اور تمام قومیں ایک خدا کی مخلوق ہیں۔ اس تعلیم کا پہلا نتیجہ یہ نکلا کہ قوموں اور ملکوں کی فطری فضیلت کی پرانی داستان طاقِ نسیان ہو گئی۔ دُنیا کی تمام قومیں ایک سطح پر آگئیں اور مساواتِ انسانی کا راستہ صاف ہو گیا۔

اسلام میں پیغمبروں کی کوئی تعداد محدود نہیں ہے۔ طبرانی میں ایک ضعیف روایت ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء آئے۔ دوسری روایت میں اس سے کم تعداد بھی مروی ہے۔ قرآن میں انہی انبیا کا ذکر ہے جن سے عرب مانوس تھے یا ان کے ہمسایہ یہود و نصاریٰ کے صحیفوں میں جن کے تذکرے تھے۔ قرآن میں بعض ایسے انبیاء بھی مذکور ہیں جن سے صرف عرب واقف تھے اور یہود و نصاریٰ بے خبر تھے۔ مثلاً حضرت ہود اور شعیب، بعض ایسے بھی ہیں جن کو یہود و نصاریٰ جانتے تو تھے لیکن پیغمبر نہیں مانتے تھے مثلاً حضرت داؤد، حضرت سلیمان۔ وحیِ محمدی نے ان سب کو پیغمبر تسلیم کیا اور ان کی صداقت و عظمت کا اقرار کیا۔

ایمانیات

یہاں تک قرآن میں اس نیکی اور طاعت کے لیے جو اثرِ ہدایت اور سببِ مغفرت ہو سکتی ہے ایمانیات

[1] معارف الحدیث ج ۱ ص ۶۵

کا تذکرہ کیا ہے۔ کیونکہ انسان کے تمام اعمال، معاملات اور اخلاق و آداب کا محور اصلی اس کے عقائد ہیں۔ یہی اس کو بناتے اور بگاڑتے ہیں۔ یہی وہ نقطہ ہے جس سے انسانی عمل، اخلاق، معاملات اور آداب زندگی کا ہر خط نکلتا ہے اور اس کے دائرہ حیات کا ہر خط اسی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

قرآن نے ان لوگوں کے اعمال کی مثال جو ایمان سے محروم ہیں اس راکھ سے دی ہے جسے ہوا کے جھونکے اڑا اڑا کر فنا کر دیتے ہیں اور اُن کا وجود نہیں رہتا۔ اسی طرح اس شخص کے کام بھی جو ایمان سے محروم ہیں بے بنیاد اور بے اصل ہے۔

سورۃ نور میں ایمان کی دولت سے محروم لوگوں کے اعمال کی مثال سراب سے دی گئی ہے کہ اس کے وجود کی حقیقت فریب نظر سے زیادہ نہیں ہے۔

غرض ایمان ہمارے تمام اعمال کی اساس ہے جس کے بغیر ہر عمل بے بنیاد ہے۔ وہ ہماری سیرابی کا سرچشمہ ہے جس کے ناپید ہو جانے سے ہمارے کاموں کی حقیقت سراب سے زیادہ نہیں رہتی ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے علم و عمل، تصور و فعل، عقلیت و عملیت میں تعلق ثابت کیا ہے مگر اصلی زور انسان کی عملیت پر صرف کیا اور عقائد کے اتنے ہی حصہ کا یقین و اقرار ضروری قرار دیا۔ جو دل کی اصلاح کرے اور عمل کی بنیاد، اخلاق و عبادات کی اساس قرار پا سکے۔ عقائد کے فلسفیانہ الجھاؤ اور تصورات و نظریات کی تشریح و تفصیل کر کے عملیت کو برباد نہیں کیا۔ چند سیدھے سادے اُصول جو تمام ذہنی سچائیوں اور واقعی حقیقتوں کا جوہر اور خلاصہ ہیں۔ ان کا نام عقیدہ اور ان پر یقین کرنے کا نام ایمان ہے۔ قرآن نے اس آیت میں عقائد کے صرف پانچ اُصول تلقین کیے ہیں۔ خدا پر ایمان، خدا کے فرشتوں پر ایمان، خدا کے رسُولوں پر ایمان، خدا کی کتابوں پر ایمان اور اعمال کی جزا، سزا یعنی یوم آخر پر ایمان۔

۴۹۳۔ اور اللہ کی محبت میں اپنا مال رشتہ داروں، یتیموں، غریبوں، مسافروں اور سوال کرنے والے کو اور غلام کے آزاد کرنے میں دیں۔ ایمانیات کے ضروری اُصول بیان کرنے کے بعد یہاں سے اعمال کی تصحیح شروع فرمائی ہے اور اعمال میں مقدم معاملات اور مالیات کو کیا ہے۔

معاملات و مالیات

یہ جو فرمایا ہے کہ اللہ کی محبت میں مال دے۔ اصل ارشاد عربی میں اتی المال علی حبہ ہے۔ اس میں تین احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ حبہ کی ضمیر اللہ کی طرف پلٹ جائے ، معنے یہ ہوں گے کہ مال خرچ کرنے میں کوئی نفسانی غرض شامل نہ ہو بلکہ صرف اللہ کی محبت اس خرچ کا تقاضا ہو۔ گویا یہ بتا دیا کہ مال کا خرچ کرنا خود ہرگز محمود اور مطلوب نہیں۔ مقصود صرف وہ خرچ ہے جو اللہ کی راہ میں اللہ کی رضا جوئی کے لیے اللہ کے دین کے فروغ کے لیے ہو۔

دوسرے یہ کہ ضمیر مال کی طرف پلٹ جائے ۔ مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کی راہ میں وہ مال خرچ کرنا موجب ثواب ہے جو انسان کو محبوب ہو ، بیکار چیزیں اللہ کی راہ میں نہ دے ۔ اس میں بھی ایک پختہ کار مومن کی سیرت کی تصویر آگئی ہے ۔ مال و زر کی محبت اور قدر اس کے دل میں ہے ، خواہشیں اس کی زندہ ہیں ۔ اپنی ذات پر اپنے محبوبات و مرغوبات پر وہ خرچ کرنا چاہتا ہے لیکن امر الٰہی کے آگے اپنی گردن جھکا دیتا ہے ، اپنی خواہشوں کو دبا دیتا ہے ، اپنے شوق کو حکم خداوندی پر قربان کر دیتا ہے ۔ وہ عمل اسی پر کرے گا جو حکم ربانی ہے اور خرچ وہیں کرے گا جہاں شریعت حکم دیتی ہے ۔

تیسرے یہ کہ ضمیر کا مرجع اٰتی فعل کا مصدر ایتاء ہو۔ مطلب یہ ہوگا کہ وہ اپنے دینے پر دل سے راضی ہو یہ نہ ہو کہ خرچ کر رہا ہو مگر اندر سے کڑھ رہا ہو۔

انفاقِ مال کی ذمہ داری

اس آیت نے یہ بات کھول دی ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی مالدار آدمی پر مزید انفاقِ مال کی ذمہ داری باقی رہتی ہے ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اصول کی صراحت فرمائی ہے ۔

فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تمہارے اموال میں زکوٰۃ کے سوا بھی حق ہے ۔ مسند دارمی زکوٰۃ

یہی روایت ترمذی میں اس طرح آئی ہے کہ

مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے ۔

ترمذی ہی میں فاطمہ بنت قیس کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ یہ فرمانے کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر نظر آیت کی تلاوت فرمائی ۔

رشتہ داروں پر خرچ کرنا

یہاں اس کے لیے ذوی القربیٰ کی تعبیر آئی ہے ۔ یعنی تمہاری مالی اعانت کے سب سے پہلے

حقدار قریبی اور رشتہ دار ہیں۔ یہ نہ ہو کر بھائی کی کوٹھیاں تیار ہو رہی ہوں اور بہن جھونپڑے کو ترس رہی ہو، چچا کے پاس موٹریں ہوں اور بھتیجے کو تانگے کے پیسے بھی میسر نہ ہوں۔ ہر مالدار کو سب سے پہلے خبر گیری اپنے نادار عزیزوں، کنبہ والوں، بھائیوں، بہنوں، بھتیجوں، بھانجوں اور دوسرے قریبوں کی کرنی چاہیے۔

اس بات پر تمام مدارس قانون اسلامی کا اتفاق ہے کہ رشتہ داروں میں سے اپنے نادار ماں باپ نادار نابالغ اولاد اور کسب معاش سے معذور نادار بالغ اولاد کا نان و نفقہ واجب ہے۔ اس بالغ بیٹی کا نفقہ بھی واجب ہے جو غیر شادی شدہ ہو یا بیوہ یا مطلقہ ہونے کی وجہ سے باپ کے گھر واپس آگئی ہو۔ البتہ یہ نفقہ اسی صورت میں واجب ہو گا جب یہ فرد نادار نہ ہو بلکہ اپنی ضرورت سے فاضل مال رکھتا ہو۔ اس نفقہ کی مقدار ضروریات زندگی اور عرف عام کے اعتبار سے متعین کی جائے گی۔ امام مالک کے نزدیک فرد پر والدین کے علاوہ کسی دوسرے رشتہ دار کا نفقہ واجب نہیں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ماں باپ کی طرح دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ کا اور اولاد کی طرح پوتے پوتی، نواسے نواسی وغیرہ رشتہ داروں کا بھی نفقہ واجب ہے۔ امام احمد کے نزدیک ان رشتہ داروں کے علاوہ فرد پر ہر اس رشتہ دار کا نفقہ واجب ہے جس کے مرنے پر وہ اس کا وارث ہو سکتا ہو۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مذکورہ بالا اصلی رشتہ داروں کے علاوہ صرف ان عزیزوں کا نفقہ واجب ہو گا جس سے فرد کوئی رحمی قرابت رکھتا ہو اور جن کا وہ محرم ہو۔ اس رائے کے مطابق چچازاد بھائی کا نفقہ واجب نہ ہو گا۔ امام صاحب کے نزدیک اصول دادا، نانا اور فروع پوتا، نواسہ کے علاوہ باقی رشتہ داروں کے درمیان نفقہ کا مدار رحمی قرابت ہے۔[1]

اس موضوع پر مزید قانونی مباحث کے لیے پارہ ۱۰ کا انتظار فرمائیے۔

یتیموں کی نگرانی

اس کے بعد محلہ اور بستی کے یتیم بچوں اور بچیوں کا نمبر آتا ہے۔ جن کا کوئی والی وارث باقی نہیں رہا ہے۔ جماعت کے ہر رکن کا فرض ہے کہ اس کو آغوش محبت میں لے، اس کو پیار کرے، اس کی ہر طرح خدمت کرے۔ اس کے متروکہ مال کی حفاظت کرے، اس کی تعلیم و تربیت کی فکر کرے،

---

[1] نظام النفقات ص ۲۸

عقل و شعور تک پہنچنے کے بعد اس کے باپ کی متروکہ جائداد اس کو واپس کرے اور یتیم لڑکیوں کی حفاظت اور ان کی شادی بیاہ کی مناسب انتظام کرے یہ وہ احکام ہیں جو پوری تفصیل سے قرآن میں پڑھیں گے۔

آج دُنیا کے شہر شہر میں یتیم خانے موجود ہیں لیکن اگر یہ سوچا جائے کہ قرآن کے آنے سے پہلے بھی یہ بدقسمت گروہ اس نعمت سے آشنا تھا تو تاریخ کی زبان سے جواب نفی میں ملے گا۔ اس کے تفصیلی مباحث انشاء اللہ اسی پارے کی آیت ۲۱۵ میں آرہے ہیں۔

ناداروں کی امداد

ہر انسان خواہ وہ کسی قدر صاحبِ دولت اور بے نیاز ہو کسی نہ کسی وقت اس پر ایسی اُفتاد آپڑتی ہے کہ اُسے دوسروں کا دست نگر بننا پڑتا ہے اور اُسے دوسروں سے مدد کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے انسانی جماعت کے ہر رُکن کا فرض ہے کہ وہ اپنے ایسے مصیبت زدہ بھائی کی ہر طرح مدد کرے، اور اپنی موجودہ بہتر حالت پر مغرور ہو کر کبھی کسی حاجت روائی سے بے پرواہی نہ برتے اور نہ یہ سمجھے کہ اس کو کبھی دوسروں کی ضرورت نہ پڑے گی۔ قرآن کی یہ آیت کہتی ہے کہ مالک کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ مال تو اس کی ایمانی ذمہ داری ہے۔ کہ اہلِ حاجت کی حاجت روائی کرے، اس حاجت روائی کا کم سے کم معیار یہ ہے کہ معاشرہ میں کوئی ایسا فرد باقی نہ رہے جس کی بنیادی ضروریات کی تکمیل نہ ہو سکے۔

غرض یہ ہے کہ حاجت مندوں کی حاجت برآری، ضرورت مندوں کی ضرورت کو پورا کرنا اور جس قدر بھی مدد وہ چاہے کہ تمہاری طاقت میں ہو اس کو دیا ہر مسلمان پر ایک حق کی حیثیت رکھتا ہے جسے ہر مسلمان کو پورا کرنا چاہیے۔ گویا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی آیت کی تشریح ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

> جو شخص اپنے بھائی کی حاجت برآری میں لگا رہے گا اور جو کسی مسلمان کی مصیبت کو دُور کرے گا تو اللہ قیامت کی مصیبتوں میں سے کسی مصیبت کو اس سے دُور فرمائے گا۔

ایک دوسری روایت میں ہے:

> اللہ اپنے بندے کی مدد میں اس وقت تک رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے۔

مسافر کا حق

اس آیت کی رُو سے ہر صاحب استطاعت فرد کے لیے لازم ہے کہ مسافر کی مدد کرے۔ مسافر کے پاس جب زادِ راہ ختم ہو جاتا ہے اور وہ اپنے گھر سے اور وطن سے دُور ہوتا ہے اس وقت اس کی مدد کرنا بھی ضروری ہوتا ہے تاکہ اُسے یہ احساس رہے کہ ساری انسانیت اس کا خاندان اور روئے زمین اس کا وطن ہے۔ عبداللہ بن عباس، قتادہ اور ابنِ جبیر نے یہاں ابن السبیل سے مہمان مراد لیا ہے۔ مہمان نوازی کے موضوع پر نبوت کے جو ارشادات آئے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ ایک شب و روز کا قیام و طعام مسلمان مقیم پر مسافر مہمان کا حق ہے۔ مسافر مہمان کے لیے تین دن تک اس سہولت سے فائدہ اُٹھانے کی گنجائش ہے اور میزبان کو چاہیے کہ خوشدلی کے ساتھ اس کی ضیافت کرے۔ تین دن کے بعد اگر میزبان کچھ کرتا ہے تو اس کی حیثیت صدقہ کی ہے اور مہمان کو حتی الامکان تین دن سے زیادہ قیام سے پرہیز کرنا چاہیے۔

ایک حدیث میں ہے کہ ایک شب کی مہمانی واجب ہے۔ پھر اگر مہمان کسی کے گھر رہ جاتے تو مہمانی اس پر قرض ہے چاہے وہ سے دے چاہے چھوڑ دے۔

چونکہ کہیں مہمان ہونا میزبان کے لیے بہرحال ایک گونہ تکلیف کا باعث ہے اور کسی کے یہاں بے وجہ مفت کھانا انسانی اور اسلامی غیرت کے خلاف ہے اس لیے ضرورت تھی کہ جہاں میزبان کو مہمان کی خاطر تواضع اور تعظیم و تکریم کی ہدایت کی گئی ہے وہاں مہمان کو بھی یہ بتا دیا جائے کہ وہ کسی دوسرے کے خوانِ کرم سے حدِ ضرورت سے زیادہ فائدہ نہ اُٹھاتے چنانچہ احادیث میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔ کہ مہمان کو کسی کے یہاں تین دن سے زیادہ نہ ٹھہرنا چاہیے۔ (بخاری باب اکرام الضیف)

سائل کا حق

سائل مانگنے والے کو کہتے ہیں لیکن عام شہرت کی بنا پر سائل کے معنے صرف بھیک منگے کے لینا ٹھیک نہیں ہے، بلکہ اس سے ہر وہ ضرورت مند مراد ہو سکتا ہے جو تم سے کسی چیز کا خواستگار ہو۔ یہاں سوال کرنے والے کے معنے آتی المال کے قرینہ کی وجہ سے بھیک مانگنے والے کے سمجھے جاتے ہیں مگر لفظ کا عموم وسعت کو چاہتا ہے۔ یعنی ہر ضرورت مند جو تم سے کسی قسم کی مدد کا خواہاں ہو، خواہ وہ جسمانی ہو، مالی ہو علمی ہو، یہاں تک کہ کوئی لنگڑا تم سے صرف تمہارے کندھے کا سہارا چاہتا ہے تو وہ بھی سائل کے تحت میں ہے۔ امکان بھر اس کو پورا کرو اور نہ کر سکو تو نرمی اور خوبصورتی سے عذر کرو۔ مدد کی ایک صورت

یہ بھی ہے کہ تم کسی دوسرے سے اس کی سفارش کردو۔ صحیح بخاری میں ہے کہ جب کوئی سائل حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا تو آپ صحابہ سے فرماتے کہ تم سفارش کرو تو تمہیں بھی ثواب ملے گا یہ تو مالداروں کو ہدایت ہے۔

دریوزہ گری اسلام میں

لیکن سوال کرنے کو اسلام نے پسند نہیں کیا ہے۔ اسلام کسی ایسے شخص کو سوال کرنے کی اجازت نہیں دیتا جو اپنا گزارہ کر سکے یا جو اپنی روزی حاصل کر سکے۔ اسلام کی نظر میں ہر شخص کو کام کرنا چاہیے اور صرف وہی شخص دوسروں سے امداد کی درخواست کرے جو بالکل تنگ دست ہو جائے۔

اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ دریوزہ گری کا باعث افلاس و تنگدستی ہے۔ افلاس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ جو بتقاضائے فطرت پیدا ہوتا ہے جس کا تعلق حکمۃ اللہ سے ہے ایسے فقر کے لیے اس آیت میں سائل کی مدد کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور اسلامی حکومت ایسے فقر کو اپنے بیت المال سے دُور کرتی ہے۔

اس کی دوسری قسم وہ ہے جو سستی اور کاہلی سے پیدا ہوتی ہے، اسلام ایسے مصنوعی افلاس کا مخالف ہے۔ وہ اپنی سوسائٹی کے کسی فرد کو اس راہ پر چلنے سے سختی کے ساتھ روکتا ہے جو اس مصنوعی افلاس کی طرف جاتی ہو۔ وہ نہیں چاہتا کہ اس کا کوئی فرد عضو معطل بن کر زندہ رہے۔ اس لیے وہ بار بار مختلف طریقوں سے تجارت اور ابتغاء فضل کی ترغیب دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اس نے دریوزہ گری کے مسئلہ پر پوری تفصیل سے بحث کی ہے۔ ارشاد ہے:

سوال کرنے والا قیامت کے دن اس حال میں اٹھے گا کہ
اس کے چہرے پر گوشت کا ایک ٹکڑا بھی نہ ہوگا

یہ حدیث امام مسلم کے علاوہ امام بخاری نے بھی روایت کی ہے اور اس کا مطلب یہی ہے کہ دنیا میں جو ذلت و رسوائی گداگری کے سلسلے میں انسان کو اٹھانی پڑتی ہے اس کی تشہیر قیامت کے دن بدین عنوان قبیح ہوگی۔ اس سے زیادہ ابلغ اور واضح وہ حدیث ہے جو سنن نسائی میں ہے۔

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص لوگوں سے سوال کرتا ہے ایسی حالت میں جبکہ اس کے پاس غنی بنانے والی چیز ہو۔ لہ ما یغنیہ تو وہ قیامت کے روز اللہ کی عدالت میں اس طرح پیش ہوگا کہ اس کے چہرے میں سوال کرنے کی خراشیں نمایاں ہوں گی۔

اس حدیث میں مایغنیہ کا لفظ آیا ہے جو مبہم ہے مگر سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں اس کی وضاحت آئی ہے کہ

اگر کسی کے پاس ایک دن کا کھانا ہو تو اس کے لیے سوال کرنا حرام ہے۔ اس سے زیادہ صاف لفظوں میں دوسری جگہ فرمایا:

مالدار اور رزق کی کمائی پر قدرت رکھنے والے کے لیے سوال حرام ہے۔ آگے فرمایا کہ
جو مالدار یا کما کر کھا سکنے والا مانگ کر کھائے گا وہ گویا جہنم کی آگ کا دہکا ہوا پتھر کھا رہا ہے۔
آگے ارشاد ہوتا ہے
جس کا جی چاہے یہ کام کرے اور جس کا جی چاہے زیادہ کرے۔

غلاموں کی امداد

غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے بھی مال خرچ کیا جائے اور ان کو غلامی سے آزاد کرایا جائے جو اسلام کے مقابلے میں ہتھیار اٹھانے کی بنا پر غلام بن گئے ہیں تاکہ ان کی آزادی اور ان کی انسانی کرامت ان کو دوبارہ میسر آ سکے۔ رقاب رقبۃ کی جمع ہے لفظی معنے گردن کے ہیں۔ محاورے میں اس سے مراد وہ ہوتے ہیں جن کی گردنیں آزاد نہیں ہیں یا جو بندھے ہوتے ہیں یعنی غلام جو دوسروں کی رعایا نہیں یا قیدی جو کسی جرم فوجداری یا دیوانی کی علت میں گرفتار ہو کر محبوس ہوں۔ غلاموں کی آزادی کے دو طریقے ہیں یا تو ان کو خرید کر آزاد کرایا جائے یا انہیں وہ رقم دی جائے جس کو وہ معاہدۂ آزادی کے سلسلے میں اپنے مالک کو دے سکے۔

۴۹۴ - اور نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے۔ ایمانیات اور معاملات کے بعد عبادات کا تذکرہ کیا ہے۔ عبادات بے شمار ہیں۔ بنیادی اور بڑی تقسیم عبادات بدنی اور مالی کی ہے۔ یہاں الصلوٰۃ اور الزکوٰۃ کے ذریعے دونوں کی جنس کی طرف اشارہ کر دیا، نماز ساری بدنی عبادتوں کے اور زکوٰۃ ساری مالی عبادتوں کے قائمقام ہے۔

۴۹۵ - قول و قرار کر کے اپنی بات پوری کریں، ایمانیات، معاملات اور عبادات کے بعد اخلاق کا ذکر کیا ہے۔ اخلاقیات میں سب سے اونچا مقام ایفاء عہد کا ہے۔ یہاں صیغہ اسم فاعل لا کر اشارہ کر دیا ہے کہ ایفاء عہد کی عادت دائمی ہونی چاہیے۔
عام طور پر عہد کے معنے صرف قول و قرار کے سمجھے جاتے ہیں لیکن اسلام کی نگاہ میں اس کی حقیقت

بہت وسیع ہے۔ وہ اخلاق، معاشرت، مذہب اور معاملات کی ان تمام صورتوں پر مشتمل ہے جن کی پابندی انسان پر عقلاً، شرعاً، قانوناً اور اخلاقاً فرض ہے۔ اس لحاظ سے یہ مختصر سا لفظ انسان کے بہت سے عقلی، شرعی، قانونی، اخلاقی اور معاشرتی فضائل کا مجموعہ ہے۔ اسی لیے قرآن میں بار بار اس کا ذکر آیا ہے۔ اور مختلف حیثیتوں سے آیا ہے۔ یہاں اصلی اور واقعی نیکی کے اوصاف کے تذکرے میں یہ فقرہ آیا ہے۔

تمام عہدوں میں سب سے پہلے انسان پر اس عہد کو پورا کرنا واجب ہے جو خدا اور اس کے بندوں کے درمیان ہوا ہے۔ یہ عہد ایک تو وہ فطری معاہدہ ہے جو روزِ الست میں بندوں نے اپنے خدا سے باندھا اور جس کا پورا کرنا ان کی زندگی کا پہلا فرض ہے۔ دوسرا وہ عہد ہے جو اللہ کا نام لے کر بیعت کی صورت میں پیغمبر سے کیا گیا ہے۔ تیسرا وہ عہد ہے جو عام طور پر قول و قرار کی صورت میں باہم ہوتا ہے۔ چوتھا عہد وہ ہے جو اہلِ حقوق کے درمیان فطرۃً قائم ہوتا ہے اور جن کے ادا کرنے کا اللہ نے حکم دیا ہے۔

۴۹۶۔ تنگی، مصیبت کے وقت یا خوف و ہراس کی گھڑی ہر حال میں صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔ البأسا۔ مصیبت اور تنگدستی، اس کا اصلی تعلق اہلِ لغت نے مالی پریشانیوں سے بتایا ہے اور ضرا۔ کا اصل تعلق جسمانی آزار سے ہے۔ حین البأس کا مطلب ہے کہ جنگ کے وقت دشمنانِ دین کے مقابلے میں ثبات و صبر کے ظاہر کرنے اور جوہرِ سیرت و مردانگی کی چمک دکھانے کے یہی تین مواقع ایک مومن کے لیے ہوتے ہیں۔[1]

یہاں تک آیت مذکورہ میں دین کے تمام شعبوں کے اہم اصول آگئے اور بلیغ اشارات سے ہر ایک کی اہمیت کا درجہ بھی معلوم ہو گیا۔[2]

پوری آیت کے مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ نیکی اور بھلائی جو اثرِ ہدایت اور سبب مغفرت بن سکتی ہے یہ ہے کہ اللہ، روزِ قیامت، ملائکہ، کتبِ آسمانی اور انبیاء پر دل سے ایمان لائے، محبت اور رغبت کے باوجود اپنے مال کو علاوہ زکوٰۃ کے رشتہ داروں، یتیموں، غریبوں، مسافروں اور سائلوں پر خرچ کرے۔ اور غلاموں کے آزاد کرانے میں یعنی مسلمان جن کو کافروں نے قید کر لیا ہو اس کی رہائی میں یا مقروض کو قرض خواہ سے چھڑانے میں یا غلام کو آزاد کرانے میں یا غلام مکاتب کو رہائی دلانے میں مال دے اور نماز کو خوب درستی کے ساتھ پڑھے، چاندی سونے اور جملہ اموالِ تجارت میں

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۶۶ [2] معارف القرآن ص ۳۷۷

زکوٰۃ دے۔ اور اپنے عہد و قرار کو پورا کرے۔ اور فقر و فاقہ، بیماری اور تکلیف اور خوف کی حالت میں صبر و استقلال سے رہے، یہود و نصاریٰ چونکہ ان عقائد، اعمال اور اخلاق میں کوتاہ اور کمزور تھے۔ اور ان کی پابجائی میں قسم قسم کی غلط اندازیاں کرتے تھے جیسا کہ قرآنی آیات میں اس کا تذکرہ ہے تو اب یہود و نصاریٰ کا صرف اپنے قبلہ کے استقبال پر ناز کرنا اور اپنے آپ کو طریقِ ہدایت پر سمجھنا اور مستحق مغفرت کہنا بیہودہ خیال ہے تاوقتیکہ ان اعتقادات، اعمال اور اخلاق پر قائم نہ ہوں جو اس آیت کریمہ میں بالتفصیل بتائے گئے ہیں۔ صرف استقبالِ قبلہ سے نہ ہدایت ہو سکتی ہے اور نہ عذابِ الٰہی سے نجات مل سکتی ہے[1]

۲۹۷۔ یہی لوگ نیکی کی راہ میں سچے ہیں۔ یعنی جو لوگ اعتقادات، اعمال اور اخلاق مذکورہ سے موصوف ہوں وہ ہی عقائد، اعمال اور اخلاق اور دین و ایمان میں سچے ہیں۔ یا اپنے قول و قرار میں سچے ہیں۔[2]

مطلب یہ ہے کہ کمالاتِ حقیقی سے موصوف اور طاعت و پرہیزگاری میں پورے اترنے والوں کی علامتیں بھی یہی ہیں جو اوپر بیان ہو چکی ہیں۔ اس معیار سے جس کو چاہو جانچ لو، دیکھ لو[3] صدقوا صدق سے بنا ہے، اس کے معنے عام طور پر سچ بولنے کے سمجھے جاتے ہیں لیکن اسلام کی نگاہ میں اس کے بڑے وسیع معنے ہیں جس کے لحاظ سے اس میں قول ہی نہیں بلکہ عمل کی بھی ہر سچائی داخل ہے۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں بڑی دقتِ نظر سے اس کی چھ قسمیں کی ہیں اور قرآن و حدیث سے ہر ایک کے معنے بتائے ہیں۔ ۱۔ بات میں سچائی ۲۔ ارادہ میں سچائی ۳۔ عزم میں سچائی ۴۔ عزم کو پورا کرنے میں سچائی ۵۔ عمل میں سچائی ۶۔ دینداری کے مقامات اور مراتب میں سچائی۔ لیکن ذرا معنے میں وسعت دیکھئے تو تین ہی قسموں میں ساری سچائیاں سمٹ جاتی ہیں۔ یعنی زبان کی سچائی، دل کی سچائی اور عمل کی سچائی۔

قرآن نے اس شخص کو جس کی زبان کا ہر حرف دل کا ہر ارادہ اور عمل کی ہر جنبش حق و صداقت کا پورا مظہر ہو جائے صدیق کہا ہے۔ قرآن کی آیت کے اس فقرے اولئک الذین صدقوا میں سچائی کی بھی اعلیٰ قسم مراد ہے یعنی تینوں کا مجموعہ کیوں ان آیات میں جن کو صادق کہا گیا ہے ان کے تین قسم کے اوصاف بتائے گئے ہیں۔ اول ان کے اعمال کا کمال دوسرے ان کی عملی زندگی

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۴۴ [2] ایضاً [3] تفسیر ماجدی ص ۶۶

کا کمال اور تیسرے ان کا اخلاقی کمال اور جو لوگ علم و عمل اور حال کے ان تمام فضائل کے درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں ان ہی کو شریعت کی زبان میں صدیق کہتے ہیں۔ جو نبوت کے بعد انسانیت کا سب سے پہلا مرتبہ کمال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدیقیت اُس کامل ایمان کے بعد حاصل ہوتی ہے جس سے عمل و اخلاق کبھی جُدا نہیں ہو سکتے۔

۴۹۸۔ یہی برائیوں سے بچنے والے ہیں یعنی یہی لوگ اپنے اعمال و اخلاق میں پرہیزگار اور متقی ہیں۔ یا بچنے والے ہیں گناہ اور بری باتوں سے یا عذاب الٰہی سے۔ اہل کتاب کہ جن کو ان خوبیوں میں سے کوئی بھی میسر نہیں ہے ان کا اپنی نسبت ایسا خیال کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟[1]

جیسا کہ ہم آغاز میں بتا آئے ہیں کہ سورۂ بقرہ کا موضوع اجتماعی تقویٰ ہے۔ سورت کے شروع میں یہ اعلان ہوا ہے کہ

هدى للمتقين یہ کتاب تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے۔

اس آیت میں اہل تقویٰ کا پورا چہرہ پیش کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ قرآن اس قسم کی متقی سوسائٹی بنانا چاہتا ہے اور یہی لوگ اللہ کی نگاہ میں متقی ہیں جن کے خدوخال اس آیت میں پیش کیے گئے ہیں۔

اسی بنا پر اس آیت کے بارے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

جو شخص اس آیت پر عمل کرے گا وہ اپنے ایمان کو کامل کرے گا۔

محققین کہتے ہیں کہ یہ آیت اہم ترین آیتوں میں سے ہے اور اس دین و شریعت کے ۱۶ احکام ہیں۔ قاضی بیضاوی کا یہ کہنا بالکل برمحل اور بجا ہے کہ یہ آیت قرآنی تمام کمالات انسانی کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔ کمالات جو کچھ جتنے کچھ اور جیسے کچھ بھی ہیں تین گوشوں سے باہر نہیں، علمی کمال، متعدی کمال، ذاتی کمال۔ علمی کمال کی طرف آمن باللہ الخ میں اشارہ ہے۔ تعبدی کمال کے لیے آتی المال میں رہنمائی ہے اور ذاتی کمال کی طرف واقام الصلوٰۃ کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔ اسی لیے ان اوصاف کی جامع شخصیتوں کی صداقت اور تقویٰ کو بنیاد بنا کر چہرہ پیش کیا ہے۔ ایمان و علم کے لحاظ سے صداقت ذاتی اور متعدی خوبیوں کی وجہ سے تقویٰ لاتے ہیں۔

---

[1] افادات شیخ الھند ص ۳۴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ
الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ
مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ
ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي
الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝

اے مسلمانو! مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض ہوا ہے۔ قصاص میں ہر انسان دوسرے انسان کے برابر ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے، غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے اور عورت اگر اس جرم کی مرتکب ہو تو عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔ ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کے بھائی کی جانب سے کچھ نرمی کا برتاؤ ہو تو معروف طریقہ کے مطابق تابعداری کرنی چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ حسن کاری کے ساتھ اس کی ادائیگی کرے۔ اور دیکھو یہ تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے لیے تخفیف اور رحمت ہے۔ اس پر بھی جو زیادتی کرے گا اس کے لیے دردناک سزا ہے

اور اے عقل والو تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے تاکہ تم برائیوں سے بچو۔

قانونِ فوجداری

اس سے پہلے آیت میں بتایا تھا کہ اجتماعی اور انفرادی زندگی میں ہدایت و مغفرت کی صحیح راہ کیا ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کر دیا تھا کہ اس وقت اہلِ کتاب کی دُنیا اس سے بے بہرہ ہے اور بالتصریح یہ بات منادی تھی کہ دین میں سچا اور متقی ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ایمانیات، اعمال اور اخلاق سے موصوف ہونا چاہیے۔ اس کے بغیر کوئی نہ اپنے دعویٰ ایمان میں سچا ہے اور نہ گمراہی سے محفوظ ہے۔ چونکہ قرآن کے پیش کردہ ضابطہ نجات و سعادت پر نزولِ قرآن کے وقت کی دنیا پوری نہیں اترتی ہے اس لیے سب سے ہٹ کر خاص اہلِ ایمان کو مخاطب کیا ہے اور ہدایت و سعادت کی اُصولی باتیں بتانے اور تقویٰ کو مدارِ نجات و سعادت قرار دینے کے بعد زندگی میں تقویٰ کی ہم رسانی کے مختلف گوشے پیش فرماتے ہیں۔ ان گوشوں میں جانی اور مالی عبادات اور معاملات کی فوجداری اور دیوانی صورتیں شامل ہیں ان قانونی دفعات پر وہ ہی عمل پیرا ہو سکتا ہے جو ضابطہ ہدایت و مغفرت کو اپناتا ہو۔ ان دفعات کا اصل مقصود تو اہلِ ایمان کی زندگی کے مختلف گوشوں میں رہنمائی ہے۔ مگر ضمناً کہیں صاف اور کہیں تعریضاً بیگانوں کی غلطیوں پر متنبہ کیا جائے گا مثلاً کتب علیکم القصاص میں اسی طرف اشارا ہے کہ یہود وغیرہ نے جو قصاص میں دستور بنا رکھا ہے یہ ان کی ایجاد بے بنیاد خلاف حکم الٰہی ہے جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ اُصولِ سابقہ کے مطابق نہ ان کا کتاب اللہ پر ایمان دُرست ہے اور نہ انبیا پر۔ نہ عہد خداوندی کے وہ وفادار ہیں اور نہ سختی اور مصیبت میں ان کو یارائے صبر ہے۔ نہ اپنے عزیز و اقارب کے مقتول ہو جانے پر اللہ کی کتاب اور سنتِ انبیاء کو چھوڑ کر بے گناہوں کے قتل کرنے میں ان کو دریغ ہے۔

۴۹۹ - دعوتِ ایمانی کے پیروکاروں کو مخاطب کر کے کہا جا رہا ہے کہ جب تم اللہ سبحانہٗ پر ایمان رکھتے ہو تو زندگی کے گوناگوں معاملات میں اسی کے احکام پر کاربند رہو۔ ان احکامِ الٰہی میں ایک حکم قصاص ہے۔

قانونِ فوجداری اور قانونی دیوانی کی اکثر دفعات کا نفاذ حکومت کے اسلامی ہونے پر موقوف ہے۔ یعنی اُمت میں ان قوانین کے نافذ کرنے کی باقاعدہ قدرت ہو۔ قرآن کا بلا قید یہ انداز خطاب بتا رہا ہے کہ مسلمانوں کا غیر اسلامی اقتدار کی آغوش میں رہنا اسلام کے نزدیک واقعات میں نوادر کا مفروضات

میں بھی داخل نہیں۔ اسلام اپنے ماننے والوں سے حکومیت کی نہیں دنیوی سربلندی کی توقع رکھتا ہے اور اسے بطور ایک مسلّمہ کے فرض کیے رہتا ہے کہ اُمت دنیوی اقتدار کی مالک ہے۔

۵۰۰ - زمانہ جاہلیت میں یہود اور اہلِ عرب کا دستور یہ تھا کہ شریف النسب لوگوں کے غلام کے بدلے رذیل لوگوں کے آزاد کو اور عورت کے بدلے مرد کو اور ایک آزاد کے بدلے دو کو قصاص میں قتل کرتے تھے۔ اللہ سبحانہ نے اس آیت میں حکم دیا کہ اے ایمان والو ہم نے تم پر مقتولین کے بارے میں برابری اور مساوات کو فرض کر دیا ہے۔ قصاص کے معنے لغت میں برابری اور مساوات کے ہیں۔ تم نے جو یہ دستور نکالا ہے کہ شریف اور رذیل میں امتیاز کرتے ہو یہ لغو ہے۔ سب کی جانیں برابر ہیں۔ غریب ہو یا امیر، شریف ہو یا رذیل، عالم و فاضل ہو یا جاہل، جوان ہو یا بوڑھا، تندرست ہو یا بیمار، صحیح الاعضاء ہو یا لنگڑا اندھا۔[1]

قصاص صرف انتقام کے معنے میں نہیں ہے کہ ہر فرد دوسرے فرد سے لینا شروع کر دے۔ بلکہ قانونِ فوجداری کے تحت سزا کی منظم، مہذب، منضبط ترین شکل کا نام ہے۔ اُمت کا ایک قانونی اجتماعی حق ہے۔ اس کے اجراء کی ذمہ داری حکومت یا اہلِ حل وعقد پر عائد ہوتی ہے۔ یہاں مومنین سے خطاب اجتماعی حیثیت سے ہے انفرادی حیثیت سے نہیں۔[2]

قصاص یعنی خون کا بدلہ، یہ کہ آدمی کے ساتھ وہی کچھ کیا جائے جو اس نے دوسرے آدمی کے ساتھ کیا۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قاتل نے جس طریقے سے مقتول کو قتل کیا ہو اسی طریقے سے اس کو قتل کیا جائے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ جان لینے کا جو فعل اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے وہی اس کے ساتھ کیا جائے۔[3]

قتلی عربی میں قتیل کی جمع ہے قتل سے بنا ہے۔ فقہاء نے قتل کی اولاً تقسیم کی ہے اور تقسیم کے بعد ہر قسم کی علیحدہ تعریف کی ہے۔

قتل کی تین صورتیں ہیں۔ قتلِ عمد، قتلِ شبہ عمد، اور قتلِ خطاء

قتلِ عمد یہ ہے کہ کوئی کسی کو بالارادہ کسی آہنی سلاخ سے یا کسی اور حربے سے جس کے ذریعے گوشت پوست کٹ کر خون بہہ سکے قتل کرے۔ اس آیت میں اسی کی سزا بتائی گئی ہے۔ اس قتلِ عمد کے تین بنیادی رُکن ہیں۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۲ [2] ماجدی ص ۶۶ [3] تفہیم القرآن

ایک یہ کہ مقتول زندہ آدمی ہو
دوسرے یہ کہ قتل قاتل کے فعل کا نتیجہ ہو
تیسرے یہ کہ قاتل نے مارنے کا ارادہ کیا ہو۔

۵۰۱۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے گا۔ یہ توضیح ہے اس برابری کی جس کا اعلان پہلے ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ ہر مرد آزاد کے قصاص میں صرف وہی ایک آزاد مرد قتل کیا جا سکتا ہے جو اس کا قاتل ہے۔ یہ نہیں کہ ایک کے بدلے کیف ما اتفق قاتل کے قبیلہ سے دو کو یا زیادہ کو قتل کرنے لگو آیت میں آزاد کے مقابلے میں آزاد کا جو ذکر آیا ہے یہ اس خاص واقعہ کی بنا پر ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی۔

حافظ ابن کثیر نے باسناد ابن ابی حاتم یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے دو عرب قبیلوں میں جنگ ہو گئی۔ دونوں طرف سے آزاد اور غلام مرد اور عورتیں قتل ہو گئے۔ ابھی ان کے معاملہ کا فیصلہ نہ ہونے پایا تھا کہ زمانہ اسلام شروع ہو گیا اور یہ دونوں قبیلے اسلام میں داخل ہو گئے۔ مسلمان ہو جانے کے بعد ان میں اپنے اپنے مقتولوں کا بدلہ لینے کی گفتگو شروع ہوئی۔ ایک قبیلہ جو قوت و شوکت میں زیادہ تھا۔ اس نے کہا کہ ہم اس وقت راضی نہ ہوں گے جب تک ہمارے غلام کے بدلے میں تمہارا آزاد آدمی اور عورت کے بدلے میں مرد کو قتل نہ کیا جائے [1]

قرآن نے ان کے اس رویہ کے جواب میں کہا کہ اگر آزاد آدمی نے آزاد آدمی کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلے میں وہی قتل کیا جائے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مقتول کی بڑائی یا نسل کے شرف کی وجہ سے دو آدمی قتل کیے جائیں جیسا کہ عرب جاہلیت میں دستور تھا۔

۵۰۲۔ غلام قاتل ہو تو غلام ہی کو قتل کیا جائے گا۔ یعنی ہر غلام کے بدلے میں وہی غلام قتل کیا جائے گا جو قاتل ہے۔ یہ نہ ہو گا کہ کسی شریف کے غلام کے قصاص میں قاتل کو جو غلام ہے اسے چھوڑ کر ان رذیل لوگوں میں سے کہ جن کے غلام نے قتل کیا ہے کسی آزاد کو قتل کیا جائے۔

عورت کا بھی یہی حکم ہے کہ عورت اگر قاتل ہے تو قصاص میں عورت ہی قتل کی جائے گی۔ یعنی ہر ایک کے قصاص میں صرف وہی عورت قتل کی جائے گی جس نے اس کو قتل کیا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ شریف النسب عورت کے قصاص میں رذیل عورت کو چھوڑ کر جو کہ قاتلہ ہے کسی مرد کو قتل کر دیں۔ غلام

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۴۴ [2] معارف القرآن ص ۳۸۰

یہ ہے کہ ہر آزاد دوسرے آزاد کے اور ہر غلام دوسرے کے برابر ہے، لہٰذا قصاص میں مساوات چاہیے اور تعدی جو اہلِ کتاب اور جہال عرب میں رائج ہے ممنوع ہے[1]۔

قصاص میں مساوات

مطلب یہ ہے کہ قصاص میں مساوات ملحوظ ہونی چاہیے۔ اور خون سب کا برابر ہے۔ یہ نہیں کہ اونچے شخص کی جان کی قیمت معمولی شخص کی جان سے زیادہ سمجھی جائے۔ عرب کے جاہلی دور میں ایک دستور یہ پڑ گیا تھا کہ آزادوں میں سے کوئی اگر کسی غلام کو مار ڈالتا تو قصاص میں اس آزاد کی جان لینے کے بجائے کسی غلام کی جان لی جاتی۔ دُنیا کی تاریخ دوسرے ملکوں میں بھی ایسی مثالوں سے خالی نہیں۔ اور امریکہ میں تو آج تک ایک گورے کا خون ایک کالے کے خون سے کہیں زیادہ قیمت رکھتا ہے۔ اور فرنگی حکومتیں اپنے ایک مقتول کے عوض قاتل قوم کے کئی کئی شخصوں کی جانیں بے تکلف لیتی رہتی ہیں۔ یہاں اُن فقہا کو داد دینی پڑتی ہے جنہوں نے آیتِ قرآنی کی رُوح سمجھ کر آیت کی تفسیر میں صاف لکھ دیا ہے المساواۃ بینھم یعنی ہر حال میں قصاص میں برابری کو پیشِ نظر رکھا جائے۔

اسلام نے ان ظالمانہ دستوروں کو یکسر مٹا دیا اور اعلان کر دیا کہ زندگی ہر انسان کی، اُمت کے ہر فرد کی یکساں قابلِ احترام ہے۔ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام جس کا جو قاتل ہو گا سزا پائے گا[2]۔

اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا طریقہ یہ تھا کہ ایک قوم یا قبیلے کے لوگ اپنے مقتول کے خون کو جتنا قیمتی سمجھتے تھے، اتنی ہی قیمت کا خون اس خاندان یا قبیلے یا قوم سے لینا چاہتے تھے جس کے آدمی نے اُسے مارا ہو۔ محض مقتول کے بدلے میں قاتل کی جان لے لینے سے ان کا دل ٹھنڈا نہ ہوتا تھا وہ ایک آدمی کا بدلہ بیسیوں اور سینکڑوں سے لینا چاہتے تھے۔ ان کا کوئی معزز آدمی اگر دوسرے گروہ کے کسی چھوٹے کے ہاتھوں مارا گیا ہو تو وہ اصلی قاتل کے قتل کو کافی نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ قاتل کے قبیلے کا بھی کوئی ویسا ہی معزز آدمی مارا جائے یا اس کے کئی آدمی اُن کے مقتول پر سے صدقے کیے جائیں۔ اس کے برعکس اگر مقتول ان کی نگاہ میں کوئی ادنیٰ درجہ کا شخص اور قاتل کوئی زیادہ قدر و عزت رکھنے والا ہوتا تو وہ اس بات کو گوارا نہ کرتے تھے کہ مقتول کے قاتل کی جان لی جائے۔ اور یہ حالت کچھ قدیم جاہلیت میں نہ تھی۔ موجودہ زمانے میں جن قوموں کو انتہائی مہذب سمجھا جاتا ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۴۳ [2] تفسیر ماجدی ص ۶۰

ان کے باقاعدہ سرکاری اعلان تک میں یہ بات بغیر کسی شرم کے دُنیا کو سنائی جاتی ہے کہ ہمارا ایک آدمی مارا جائے گا تو ہم قاتل کی قوم کے پچاس آدمیوں کی جان لیں گے۔ اکثر یہ خبریں ہم سنتے ہیں کہ ایک شخص کے قتل پر مغلوب قوم کے اتنے یرغمال گولی سے اڑا دیئے گئے۔ ایک مہذب قوم نے اسی بیسویں صدی میں اپنے ایک فرد کے قتل کا بدلہ پوری مصری قوم سے لے کر چھوڑا۔ دوسری طرف ان نام نہاد مہذب قوموں کی باضابطہ عدالتوں تک کا یہ طرزِ عمل رہا ہے کہ اگر قاتل حاکم قوم کا فرد ہو اور مقتول کا تعلق محکوم قوم سے ہو تو ان کے جج فیصلہ کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ یہی خرابیاں ہیں جن کے سدباب کا حکم اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دیا ہے وہ فرماتا ہے کہ مقتول کے بدلے میں صرف قاتل ہی کی جان لی جائے قطع نظر اس سے کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون ہے[1]

آیت کا مفہومِ مخالف

آیت کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ جس نے قتل کیا ہے وہی قصاص میں قتل کیا جائے عورت ہو یا غلام، قاتل عورت اور غلام کی جگہ بے گناہ مرد یا آزاد کو قتل کرنا جائز نہیں ہے ایسے ہی قاتل مرد اور آزاد کی جگہ عورت اور غلام کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ آیت کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو اگر کوئی مرد قتل کر دے یا غلام کو اگر کوئی آزاد قتل کر دے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا قرآن کی اسی آیت کے آغاز میں القصاص فی القتلی اس کی واضح دلیل ہے[2]

آزاد کسی غلام کو مرد کسی عورت کو اگر قتل کر دے تو قصاص لیا جائے گا یا نہیں۔ یہ آیت کریمہ اس معاملہ میں خاموش ہے۔ اسی بنا پر اس موضوع پر ائمہ قانون کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ ان النفس بالنفس اور حدیث المسلمون تتکافؤ دماءھم خون سارے مسلمانوں کے برابر ہیں کی وجہ سے قصاص کے قائل ہیں کہ دونوں صورتوں یعنی مرد اگر عورت کو قتل کر دے اور آقا غلام کو قتل کر دے میں قصاص لیا جائے گا اور جیسے قوی اور ضعیف، صحیح اور مریض، معذور اور غیر معذور حکم قصاص میں یکساں ہیں ایسے ہی آزاد اور غلام مرد اور عورت کو امام ابوحنیفہ قصاص میں برابر فرماتے ہیں بشرطیکہ غلام مقتول قاتل کا غلام نہ ہو کہ وہ حکم قصاص سے ان کے نزدیک مستثنیٰ ہے اور کوئی مسلمان کافر کو قتل کر ڈالے تو اس پر بھی قصاص ہے بشرطیکہ کافر حربی نہ ہو۔ مسلمان اور کافر حربی میں کوئی قصاص

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۳۸ [2] معارف القرآن مفتی ص ۳۸۰

نہیں ہے۔[1]

۱۔ اس پر پوری اُمت کا اتفاق ہے کہ اگر مرد عورت کو قتل کر دے تو مرد سے قصاص لیا جائے گا۔ زمانہ نبوت سے اس پر عمل ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آزاد اگر غلام کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے یا نہیں، امام ابوحنیفہ، ابن ابی لیلیٰ اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ آزاد سے قصاص لیا جائے گا بشرطیکہ آزاد غلام کا آقا نہ ہو۔ اور دوسرے ائمہ مالک، شافعی اور احمد کہتے ہیں کہ آزاد سے غلام کا قصاص نہ لیا جائے گا

امام ابوحنیفہ قرآن کی آیات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ اس آیت میں بلا قید مقتولین میں قصاص فرض کیا گیا ہے۔ دوسری آیات میں بلا قید اعتداء اور معاقبہ پیش کیا گیا ہے مثلاً

فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی

جو بھی تم پر زیادتی کرے تم بھی ایسے ہی زیادتی کرو جیسے اس نے کی۔

اور

وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ

اور سختی کے جواب میں سختی کرو جیسی تم پر سختی کی گئی ہے

یہ آیات اپنے عموم کے لحاظ سے آزاد، غلام، مرد عورت سب کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ اور جو لوگ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص کو نہیں مانتے وہ یہ مانتے ہیں کہ اگر غلام آزاد کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا لیکن یہ نہیں مانتے کہ اگر آزاد غلام کو قتل کر دے تو قصاص لیا جائے گا۔

۲۔ ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر اور ابن ابی لیلیٰ قصاص میں برابری کی تعریف کو صرف مسلمانوں تک ہی محدود نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو مسلم و کافر دونوں کے لیے یکساں قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مسلمان اگر کسی کافر کو قتل کر دے تو اس سے بھی اسی آیت کی رُو سے قصاص لیا جائے گا بشرطیکہ کافر حربی نہ ہو۔ دوسرے ائمہ امام شافعی، اوزاعی، ثوری کا کہنا ہے کہ مسلمان سے قصاص نہ لیا جائے گا۔

۳۔ شوہر اگر بیوی کو قتل کر دے اور بیوی اگر شوہر کو قتل کر دے تو آیت کے عموم کی وجہ سے قصاص لیا جائے گا۔ لیث بن سعد اور زہری کو چھوڑ کر تمام فقہاء اور اسلام کے قانون دان طبقہ کا یہی خیال ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ ان دونوں میں برابری ہے لہٰذا دونوں سے قصاص لیا جائے گا۔

موانع قصاص

۱۔ اگر مقتول قاتل کا جزء ہو مثلاً والد نے بیٹے کو قتل کر دیا تو باپ سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ امام مالک

---

[1] افادات شیخ الهند ص ۴۳

کے سوا ائمہ ثلاثہ کا یہی خیال ہے۔ والد کے ساتھ دادا، پر دادا کا بھی یہی حکم ہے اور باپ کے ساتھ ماں اور دادی کا یہی حکم ہے۔ حتیٰ کہ کافر باپ بھی اگر اپنے مسلمان لڑکے کو اور غلام اپنے آزاد بیٹے کو قتل کر دے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

۲۔ آقا اپنے غلام کو قتل کر دے تو ہلک کی وجہ سے آقا کو قتل نہ کیا جائے گا

۳۔ مقتول کے ورثا میں سے اگر ایک شخص بھی اپنے قصاص کا حق معاف کر دے تو سب کے قصاص کا حق ساقط ہو جائے گا کیونکہ قتل کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ مثلاً مقتول کے چار لڑکے ہوں ایک ان میں سے قصاص کو معاف کر دے تو باقی تین کا حق ساقط ہو جائے گا اور وہ قاتل کے قتل کا مطالبہ نہ کر سکیں گے۔

قصاص کے موضوع پر یہ باتیں بھی یاد رکھنی چاہئیں ۔

۱۔ اسلامی قانون میں کسی مقتول کے قصاص کا حق اس کے ورثا کا ہے۔ حکومت پر صرف اس حق کو نافذ کرنے کی ذمہ داری ہے۔ اگر مقتول کے ورثاء قاتل کو معاف کر دیں تو حکومت کو بدلہ لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی شخص کے مرنے کا اثر جس جماعت پر اور جس سوسائٹی پر پڑتا ہے اس کو ہی یہ حق ہونا چاہیے کہ چاہے وہ انتقام لے یا معاف کر دے۔ ہاں حکومت وہاں خود مدعی ہو سکتی ہے جہاں مقتول کا کوئی وارث نہ ہو اور مقتول کی جانب سے کوئی مدعی نہ ہو۔ موجودہ دور میں یہ دستور نہیں ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ رائج الوقت قانون اسلامی قانون کے خلاف ہے کیونکہ مروجہ قانون میں حکومت خود مدعی ہوتی ہے ۔

۲۔ جب قانونِ اسلامی میں قصاص اولیائے مقتول کا حق ہے تو وہ اس معاملہ کو از روئے قرآن تین طریقوں سے نمٹانے کا حق رکھتے ہیں۔ فوجداری، دیوانی اور اخلاقی۔ ؛

فوجداری یہ کہ قصاص لے لیں یعنی جان کے بدلے جان

دیوانی یہ کہ جان کے بدلے مال لے لیں

اخلاقی یہ کہ نہ جان لیں نہ مال لیں بلکہ مجرم کو معاف کر دیں جس طرح چاہیں اولیائے مقتول فیصلہ کر سکتے ہیں اور عدالت کو فریقین کا فیصلہ تسلیم کرنا ہو گا۔

قانونِ دیوانی

۵۰۳۔ ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کے بھائی کی جانب سے۔ یعنی مقتول کے وارثوں سے اگر بعض بھی خون کو معاف کر دیں تو اب قاتل کو قصاص میں قتل نہیں کر سکتے بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس

نے معاف کس طرح کیا ہے. بلا معاوضہ مال محض ثواب کی غرض سے کیا ہے یا دیت شرعی اور بطور مصلحت کسی مقدار مال پر راضی ہو کر صرف قصاص سے دست برداری کی ہے۔ اوّل صورت میں قاتل ان وارثوں کے مطالبہ سے بالکل سبکدوش ہو جائے گا اور دوسری صورت میں قاتل کو چاہیے کہ وہ معاوضہ اچھی طرح ممنونیت اور خوشدلی کے ساتھ ادا کرے[1]

جس کو معاف کر دیا گیا اس سے مراد قاتل ہے من اخیہ اس کے بھائی کی جانب سے، یعنی مقتول کے فریق کی جانب سے مدعی یا مستغیث کی طرف سے لفظ اخیہ کی بلیغانہ معنویت اس موقعہ پر سر دھننے کے قابل ہے۔ شدید ہیجانِ جذبات انتقام واشتعال پذیری کی جگہ قتل سے بڑھ کر اور کون سی ہو سکتی ہے۔ اس انتہائی موقعہ پر یہ لفظ لا کر بتا دیا کہ قاتل باوجود اس قدر سنگین جرم کے کافر نہیں ہوا۔ اخوتِ اسلامی کے دائرے سے خارج نہیں ہوا۔ مقتول کا ولی وارث قاتل کا دینی بھائی اس وقت بھی ہے گویا اس میں اشارا ہے کہ گناہ خواہ کیسا ہی سنگین ہو گنہ گار کافر نہیں ہوتا۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس عنوان کے تحت کہ المعاصی من الکبائر لا یکفر صاحبہا الا بالشرک، خواہ گناہ کتنے بڑے ہوں گنہ گار کو کافر نہیں بناتے ہاں شرک کے ذریعہ ایک مسلمان کافر ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی فطرت بہت کمزور ہے وہ گناہ کی طرف رغبت کر سکتی ہے۔ اس میلان سے اللہ پاک نے اس کو معذور ہی مانا ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ وہ اپنی اس کمزوری کی توبہ واستغفار کے ذریعے تلافی کرے لیکن شرک کی طرف میلان انسان کی فطرت نہیں ہے۔ یہ خلاف فطرت ہے اس میں کوئی شخص بھی اللہ کے یہاں معذور نہیں ہے۔ یہ اپنے خالق سے کھلی مخالفت اور اعلانِ بغاوت ہے۔ اس لیے اس کے بعد اس کا شمار دشمنوں میں ہوتا ہے۔ یہ کمزوری نہیں کہ اسے نباہ لیا جائے بلکہ سرکشی و بغاوت ہے۔

اور آیت میں بھائی کہہ کر نہایت لطیف طریقے سے نرمی کی سفارش بھی کر دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمہارے اور دوسرے شخص کے درمیان باپ مارے کا بیر ہی سہی مگر ہے تو وہ تمہارا انسانی بھائی لہذا اگر اپنے خطا کار بھائی کے مقابلے میں انتقام کے غصے کو پی جاؤ تو یہ تمہاری انسانیت کے زیادہ شایانِ شان ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلامی قانونِ تعزیرات میں قتل تک کا معاملہ قابلِ راضی نامہ ہے۔ مقتول کے وارثوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ قاتل کو معاف کر دیں اور اس صورت میں عدالت کے لیے جائز نہیں ہے کہ قاتل کی جان ہی لینے پر اصرار کرے[2]

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۲۵ [2] تفہیم القرآن ص ۱۳۸

۵۰۴۔ کچھ نرمی کا برتاؤ ہو۔ اصل ارشاد میں شیءٌ آیا ہے یعنی سزائے واجب کا کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے یا تمام سزا معاف کر دیا جائے۔ مطلب یہ ہوا کہ مقتول کے وارث اگر قاتل کو سزائے قتل نہ دینا چاہیں بلکہ اسے کوئی ہلکی اور معمولی سزا لے کر یا خون بہا کی پوری رقم میں سے کچھ حصہ اسے معاف کر کے چھوڑ دینے پر آمادہ ہوں ان کو ایسا کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔

رومیوں کی مشرک قوم میں قتل تمام تر ایک جرم قانونِ فوجداری تھا۔ قانونِ دیوانی سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ موجودہ فرنگی قانون چونکہ تمام تر رومیوں کے قانون رومن لا پر مبنی ہے اس لیے اس میں بھی قتل محض ایک فوجداری جرم ہے۔ قرآن کی نظر فطرتِ بشری کی گہرائیوں اور مصالح اجتماعی کی باریکیوں پر ہے۔ اس نے اپنے اصولِ قانون میں یہ بات رکھی کہ قتل جس طرح فوجداری جرم ہے دیوانی بھی اور اخلاقی بھی۔ فوجداری اس لیے کہ اجتماعی زندگی میں ایک فرد کی جان تلف ہو گئی۔ دیوانی اس لیے کہ تلف ہونے والے کی ذات سے جو مادی منفعتیں اہلِ قرابت کی وابستہ تھیں خطرے میں پڑ گئیں۔ اور اخلاقی اس لیے کہ ایک برائی وجود میں آئی اور اس سے دامانِ اخلاق تار تار ہوا۔ اس لیے اس جرم سے محض اسٹیٹ حکومت اور سوسائٹی ہیئتِ اجتماعیہ ہی کے ایک قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی بلکہ یہ فرد پر بھی اس کی شخصی حیثیت میں حملہ ہے گویا یہ جرم ایک پبلک حیثیت رکھتا ہے اور ایک پرائیویٹ اور جب اس کی یہ دوگونہ حیثیت ہے تو مقتول کے وارثوں اور خون کے مدعیوں کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وہ چاہیں تو مجرم کو پوری سزا حکومت سے دلوائیں اور چاہیں تو خود مالی معاوضہ لے کر انتہائی سزا سے دستبردار ہو جائیں۔ اسی مالی معاوضہ کو اصطلاحِ شریعت میں دیت کہتے ہیں۔ دیت کا ذکر قرآن میں پانچویں پارہ میں آ رہا ہے لے

اور اگر قتلِ عمد میں قاتل کو پوری معافی دے دی جائے۔ مثلاً مقتول کے دو بیٹے ہیں اور ان دونوں نے اپنا حق معاف کر دیا تو قاتل پر کوئی مطالبہ نہ رہے گا۔ اگر دونوں بیٹوں میں سے ایک نے معاف کر دیا دوسرے نے معاف نہیں تو سزائے قتل سے تو قاتل بری ہو گیا لیکن معاف نہ کرنے والے کو آدھی دیت دلائی جائے گی۔

دیت کی مقدار اور اس کی ادائیگی

اسلامی قانون میں دیت سو اونٹ یا ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہے اور درہم آج کے وزن کے

لے تفسیر ماجدی ص ۶۰

اعتبار سے تقریباً ساڑھے تین ماشے کا ہوتا ہے تو پوری دیت ۲۹۱۶ تولے ۸ ماشے چاندی ہوگی یعنی ۳۶ سیر ۶ ۳ تولے ۸ ماشے جس کی قیمت مروجہ کرنسی میں ۵۰۰۰.۴ روپے ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نظریہ کے مطابق ہے[1]

جب کبھی اونٹوں پر یا دینار و درہم پر فریقین کی صلح ہو تو شریعت نے جو مقدار مقرر کی ہے وہی لینی ہوگی اس سے زیادہ لینے کا حق نہ ہوگا۔ ہاں کم ہو جائے تو مضائقہ نہیں ہے مثلاً مدعی پچاس اونٹوں پر صلح کرے۔ اور اگر صلح کسی اور سامان اور اشیا پر ہو جائے تو پھر گنجائش ہے چاہے وہ مال جس پر صلح ہوئی ہو وہ ہزار دینار سے زائد کا ہو تب بھی لینا جائز ہوگا بلکہ صلح ہو جانے کے بعد اگر اولیائے مقتول چاہیں تو اس سامان کے بدلے میں نقد روپیہ لے لیں یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسی سامان پر صلح ہو جانے کے بعد نقد روپیہ کی مقدار اگر شرعی مقررہ مقدار سے بڑھ جائے تب بھی لے لینا جائز ہے مثلاً فریقین نے غلہ پر صلح کرلی، صلح کے بعد یہ طے ہوا کہ بجائے غلہ کے اس کی قیمت دے دو اور وہ قیمت ہزار دینار یا دس ہزار درہم سے زیادہ ہوتی ہے پھر بھی اس قیمت کا لینا جائز ہوگا[2]

۵۰۵۔ تو معروف طریقہ کے مطابق تابعداری کرنی چاہیے اور قاتل کو چاہیے کہ حسن کاری کے ساتھ اس کی ادائیگی کرے یعنی مقتول کے وارثوں میں اگر بعض بھی خون کو معاف کردیں تو قاتل کو قصاص میں تو قتل نہیں کر سکتے، ہاں یہ دیکھا جائے گا کہ وارثوں نے معاف کس طرح کیا ہے محض ثواب کی خاطر کیا ہے یا دیتِ شرعی اور بطورِ مصلحت کسی مقدارِ مال پر راضی ہو کر کیا ہے۔ پہلی صورت میں قاتل وارثوں کے مطالبہ سے بالکل سبکدوش ہو جائے گا اور دوسری صورت میں قاتل کو چاہیے کہ وہ معاوضہ اچھی طرح ممنونیت اور خوشدلی سے ادا کرے[3]

مطلب یہ ہے کہ مقتول کے وارثوں کو مال کا مطالبہ معقول، نرم طریقے پر کرنا چاہیے اور قاتل کو اس کی ادائیگی خوبصورتی، حسن کاری اور خوش اسلوبی سے کرنی چاہیے۔ معروف کا لفظ قرآن میں بکثرت آیا ہے۔ اس سے مراد وہ صحیح طریق کار ہے جس سے بالعموم انسان واقف ہوتے ہیں جس کے متعلق ہر وہ شخص جس کا کوئی ذاتی مفاد کسی خاص پہلو سے وابستہ نہ ہو یہ بول اٹھے کہ بے شک حق و انصاف یہی ہے اور یہی مناسب طریق عمل ہے۔ رواجِ عام کو بھی اسلامی اصطلاح میں عرف اور معروف کہا جاتا ہے وہ ایسے تمام معاملات میں معتبر ہے جن کے بارے میں اسلامی قانون نے

---

[1] معارف قرآن مفتی ص ۳۸۱　[2] کشف الرحمان　[3] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۵

کوئی خاص ضابطہ مقرر نہ کیا ہو[1]

گویا اس فقرے میں قاتل اور مقتول کے وارثوں کو تاکید ہو رہی ہے کہ قاتل کو چاہیے کہ جتنی رقم کی قرار داد ہو چکی ہو اسے بغیر مزید طوالت یا پیچیدگی و بدمزگی کے فریق مقتول تک خوبصورتی سے پہنچا دیں۔

۵۰۶ - اور دیکھو یہ تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے لیے آسانی اور رحمت ہے۔ یعنی اجازت ہے کہ قتل عمد میں چاہو تم قصاص لے لو چاہو خون بہا لے لو اور چاہے معاف کر دو۔ اللہ کی جانب سے سہولت اور مہربانی ہے۔ قاتل اور وارثانِ مقتول دونوں کے لیے جو تم سے پہلے لوگوں پر نہ ہوئی تھی کہ یہود پر خاص قصاص اور عیسائیوں پر دیت یا عفو مقرر تھا[2]

ایک طرف قصاص کی بظاہر سختی دوسری طرف دیت اور عفو کی نرمی یہ حسن امتزاج اور اعتدال و توازن کا یہ مکمل توام اسی قانون کا حصہ ہو سکتا ہے جو بشری دماغ سے نہیں حکمت مطلق سے نکلا ہے[3]

عام مفسرین کا خیال یہی ہے کہ قصاص یہودیوں میں اور عفو عیسائیوں میں تھا جیسا کہ قرطبی اور آلوسی نے بتایا ہے اور قرآن نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی کہ قتل کے معاملہ کو فوجداری، دیوانی، اور اخلاقی طور پر حل کیا لیکن اگر ہم منظر میں ذرا وسعت پیدا کر لیں اور قتل کے موضوع پر قانون ساز دُنیا کا مطالعہ کریں تو قرآن کا پیش کردہ قانون صرف یہودیوں اور عیسائیوں کے درمیان راہ اعتدال نہیں بلکہ قانون کی پوری تاریخ میں نقطۂ اعتدال نظر آئے گا۔

۵۰۷ - اس پر بھی جو زیادتی کرے گا اس کے لیے دردناک سزا ہے۔ یعنی اس تخفیف و رحمت کے باوجود بھی اگر کوئی خلاف ورزی کرے گا اور دستورِ جاہلیت پر چلے گا یا معافی اور دیت قبول کر لینے کے بعد بھی قاتل کو قتل کرے گا تو اس کے لیے سخت عذاب ہے[4]

مثلاً یہ کہ مقتول کا وارث خون بہا لینے کے بعد پھر انتقام لینے کی کوشش کرے یا قاتل خون بہا ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے اور مقتول کے وارث نے جو احسان اس کے ساتھ کیا ہے اس کا بدلہ احسان فراموشی سے دے۔ زیادتی کی اور بھی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً کسی بے گناہ پر قتل کا جھوٹا دعویٰ کر دیا۔ اور یا یہ کہ پہلے قاتل کو معاف کر دیا اور پھر معافی کے بعد پورا قصاص لینے کے درپے ہو گیا۔ ایسے بے دردوں اور خدا ناترسوں کو صرف خوفِ آخرت ہی

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۳۹ [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۲۵ [3] ماجدی ص ۶۷ [4] افاداتِ شیخ الہند ص ۲۵

بے جا جسارتوں سے روک سکتا ہے۔

۵۰۸۔ اور اے عقل والو تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ یعنی حکم قصاص بظاہر نظر اگرچہ بھاری معلوم ہوتا ہے لیکن عقل مند سمجھ سکتے ہیں کہ یہ حکم بہت بڑی زندگانی کا سبب ہے کیونکہ قصاص کے خوف سے ہر کوئی کسی کو قتل کرنے سے رُکے گا تو دونوں کی جان محفوظ رہے گی اور قصاص کے سبب قاتل و مقتول دونوں کی جماعتیں بھی قتل سے محفوظ اور مطمئن رہیں گی۔ عرب میں ایسا ہوتا تھا کہ قاتل اور غیر قاتل کا لحاظ نہیں کرتے تھے جو ہاتھ آ جاتا مقتول کے وارث اُسے قتل کر ڈالتے اور فریقین میں اس کے باعث ایک خون کی وجہ سے ہزاروں جانیں ضائع ہونے کی نوبت آتی تھی۔ جب خاص قاتل ہی سے قصاص لیا گیا تو یہ تمام جانیں بچ گئیں اور یہ معنے بھی ہو سکتے ہیں کہ قصاص قاتل کے حق میں باعث حیات اخروی ہے۔[1]

دراصل اس آیت میں ایک دوسری جاہلیت کی تردید کی جا رہی ہے جو پہلے بھی بہت سے دماغوں میں موجود تھی اور آج بھی بکثرت پائی جاتی ہے۔ جس طرح اہل جاہلیت کا ایک گروہ انتقام کے پہلو میں افراط کی طرف چلا گیا۔ اسی طرح ایک دوسرا گروہ عفو کے پہلو میں تفریط کی طرف چلا گیا اور اس نے سزائے موت کے خلاف اتنی تبلیغ کی ہے کہ بہت سے لوگ اس کو ایک نفرت انگیز چیز سمجھنے لگے ہیں اور دُنیا کے متعدد ملکوں نے اسے بالکل منسوخ کر دیا ہے۔ قرآن اسی پر اہل عقل کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ قصاص میں سوسائٹی کی زندگی ہے جو سوسائٹی انسانی جان کا احترام نہ کرنے والوں کی جان کو محترم ٹھہراتی ہے۔ وہ دراصل اپنی آستین میں سانپ پالتی ہے۔ تم ایک قاتل کی جان بچا کر بہت سے بے گناہ انسانوں کی جانیں خطرے میں ڈالتے ہو۔

اعجازِ قرآنی کا حیرت انگیز نمونہ

فی القصاص حیاۃ قصاص میں زندگی ہے۔ اس جملہ کی جامعیت پر عقلِ انسانی دنگ رہ جاتی ہے۔ اس قدر اختصار اور پھر بے شمار معانی سے مالا مال ہونے کی وجہ سے بلاغت کا شاہکار ہے۔ یہ فقرہ ان تمام تعبیرات سے بہتر اور عمدہ ہے جو اہل کتاب کے یہاں اس مفہوم کی ادائیگی کے لیے مشہور ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں:

قتل البعض احیاء للجمیع
کچھ کو مار ڈالنا سب کی زندگی کا سامان ہے۔

---

[1] فوائد شیخ الہند ص ۳۵

اور یہ کہ

اکثروا القتل لیقل القتل

زیادہ قتل کرو تاکہ قتل کم ہو جائے

اور یہ کہ

القتل انفی للقتل

قتل سے قتل دُور ہوتا ہے

لیکن قرآن کا یہ بلیغ فقرہ

فی القصاص حیاۃ

قصاص میں زندگی ہے

پہلے فقروں کے مقابلے امام رازی کی رائے کے مطابق چھ وجہ سے زیادہ فصیح ہے۔

۱۔ قرآنی فقرہ ان سب فقروں سے زیادہ مختصر ہے

۲۔ انسانی کلام القتل انفی للقتل بظاہر یہ چاہتا ہے کہ ایک چیز خود ہی اپنی نفی کرے اور یہ کلام میں عیب ہے اس کے برعکس الفاظِ قرآنی پکار کر کہہ رہے ہیں کہ قتل کی نوع جسے قصاص کہتے ہیں حیات کی ایک نوع کا سبب ہے۔

۳۔ انسانی کلام میں لفظ قتل کا تکرار ہے برخلاف کلامِ الٰہی کے کہ یہ تکرار سے پاک ہے۔

۴۔ انسانی کلام قتل سے روکنے کے علاوہ اور کسی معنے کا فائدہ نہیں دیتا اس کے برعکس الفاظِ قرآن قتل اور زخمی کرنے سے روکنے کا فائدہ دے رہا ہے۔

۵۔ انسانی کلام میں قتل کو ایک دوسری حکمت کا تابع بنا کر اسے مطلوب اور مقصود بتایا گیا ہے اس کے برعکس الفاظ قرآنی میں بلاغت اس لیے زیادہ ہے کہ وہ قتل کا نتیجہ زندگی کو قرار دیتا ہے جو مقصودِ اصلی ہے۔

۔ غلط قتل کرنا بھی قتل کی ایک قسم ہے مگر یہ قتل کو روکنے والی نہیں اور انسانی کلام میں قتل کی کوئی تفصیل نہیں بتائی گئی کہ کون سا مفید ہے اور کون سا مضر۔ قرآن نے قتل کی جگہ قصاص کا لفظ استعمال فرما کر یہ تعیین بھی کر دی کہ قصاص ہر صورت مفید ہی مفید ہے لہٰذا انسانی کلام بظاہر غلط اور قرآنی الفاظ ظاہری و باطنی طور پر فصیح ہے [1]

---

[1] اظہار الحق ج ۲ ص ۳۶۸

علامہ آلوسی نے ان ہی وجوہ کو اختصار سے بیان کرنے کے بعد کچھ اور اضافہ بھی فرمایا ہے۔

۱۔ القتل انفی للقتل انسانی کلام میں حروف کی تعداد زیادہ ہے۔ جبکہ فی القصاص حیاۃ میں تعداد حروف کم ہے۔

۲۔ کلامِ الٰہی میں شانِ کلیت ہے کیونکہ ہر قصاص میں حیاۃ کا سامان ہے برخلاف انسانی کلام کے کہ اس کی یہ شان نہیں کیونکہ ہر قتل قتل کو دور نہیں کرتا۔ ظالمانہ قتل و خونریزی سے قتل کو اور زیادہ فروغ ملتا ہے۔

۳۔ کلامِ الٰہی فی القصاص حیاۃ میں تنوین تنویع یا تعظیم کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ قصاص میں عظیم زندگی ہے یا ایک خاص قسم کی زندگی ہے۔ انسانی کلام اس خوبی سے خالی ہے۔

۴۔ کلامِ الٰہی میں فی القصاص حیاۃ میں علم بدیع کی ایک صنعت ہے جسے صنعتِ طباق کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک فقرہ میں دو یا دو سے زیادہ متضاد چیزوں کو جمع کر دیا جائے۔ اس فقرے فی القصاص حیاۃ میں بھی قصاص اور زندگی کو یکجا کر کے ایک حسین مطابقت پیدا کی گئی ہے۔

۵۔ قرآنی فقرہ مقصودِ اصلی کی نشاندہی کر رہا ہے یعنی زندگی۔ جب کہ نفی قتل اس مقصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

۶۔ اس میں مضمون کی ندرت پائی جاتی ہے کیونکہ قتل جو حیات کو فنا کر دیتا ہے اسی کو خود قرآنی آیت میں حیات کا ظرف بنایا گیا ہے۔

۷۔ قرآنی فقرہ تکرار کے بدنما دھبے سے پاک ہے۔

۸۔ قرآنی فقرے میں الفاظ کی شیرینی اور سلاست ہے۔

۹۔ قرآنی فقرے میں کسی حیثیت اور اعتبار کی قید کی ضرورت نہیں جبکہ انسانی کلام کا مطلب حیثیت کو ملحوظ رکھے بغیر چسپت نہیں ہوتا۔

۱۰۔ فی القصاص حیاۃ کے فقرے میں لام جنس لایا گیا ہے جو مارنا، زخمی کرنا اور مار ڈالنا سب کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔

۱۱۔ قرآنی فقرہ تقابل بتلانے والے لفظ سے خالی ہے جس سے یہ وہم ہو سکے کہ قصاص کو چھوڑ دینا ہی قتل کو ختم کرنا ہے۔

۱۲۔ قرآنی فقرہ تنا ل کی مناطیت کا رکے ذریعہ پر مشتمل ہے۔

۱۳۔ قرآنی فقرہ اس سے خالی ہے کہ ایک ہی چیز خود اپنی نفی کا سبب بن جائے۔ سبحان من علت کلمتہ و بھرت آیتہ[1]

[1] روح المعانی ج ۲ ص

۵۰۹۔ تاکہ تم برائیوں سے بچ جاؤ یعنی تاکہ تم بچتے رہو قصاص کے اندیشہ سے کسی کو قتل کرنے سے یا بچو قصاص کے سبب عذاب آخرت سے یا اس لیے کہ تم کو قصاص کی حکمت معلوم ہو گئی ہے تو اس کی مخالفت یعنی ترک قصاص سے بچتے رہو۔[1]

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یعنی حاکموں کو چاہیے کہ قصاص دلانے میں قصور نہ کریں تاکہ آئندہ خون بند ہو (موضح القرآن)

جیسا کہ ہم آغاز میں بتائے کہ اس سورت کا موضوع اجتماعی تقویٰ ہے، پہلی آیت میں تقویٰ والوں کا نہ صرف عام حلیہ بلکہ ایک ایک خط و خال نمایاں کر دیا ہے اور بتا دیا کہ خدا کی نگاہ میں یہی متقی سوسائٹی اور سچے ہیں۔ اب یہاں سے اجتماعی زندگی میں تقویٰ پیدا کرنے کا طریقہ بتایا جا رہا ہے چنانچہ حکم قصاص بیان فرمانے کے بعد فرمایا ہے کہ لعلکم تتقون۔ السیوطی نے اسے قصاص کی مشروعیت کی علت بتایا ہے۔ صرف قصاص ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ اسلام کے سارے عابدانہ اعمال کا منشا اجتماعی تقویٰ کا حصول ہے۔ چنانچہ آغاز ہی میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔

یا ایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون

اے لوگو! تم اپنے اس پروردگار کی عبادت کرو جس نے تم کو اور تم سے پہلوں کو پیدا کیا تاکہ تم متقی بن جاؤ۔ روزے کا بھی یہی مقصد ہے، حج کا بھی یہی منشا ہے۔ قربانی کی بھی یہی غرض ہے، تمام اخلاقی نظام بھی اس تقویٰ کی بنیاد پر ہے۔ اس آیت میں لعلکم تتقون کے ذریعے یہ بتایا گیا ہے کہ قانونِ قصاص عین عدل و مساوات کا قانون ہے اور ہیئتِ اجتماعی کے نظم و قیام درستی کا بہترین ضامن اور کفیل ہے کہ کوئی کسی پر زیادتی نہ کرنے پائے اور قوی و ضعیف سب کے حقوق کا تحفظ ہو جائے یہ نہ ہو کہ جو زبردست ہوں وہ زیردستوں پر ظلم ڈھا کر رہیں۔ امت کے مختلف طبقوں میں ایک دوسرے کی طرف سے اطمینان و دل جمعی پیدا کرنے والا درحقیقت یہی قانون ہے۔ اور جب اس قانون پر ایک عرصہ تک عمل ہو گا اور اس قانون کی روح امت میں سرایت کر جائے گی تو ساری امت کا مزاج صالح ہو جائے گا اور آئین پسندی باہم صلح و سازگاری خدمت و معاونت جزو زندگی بن جائے گی اور امت دیکھتے ہی دیکھتے امت صالحین و ابرار اور امت عادلہ خیر امت کہلانے کی مصداق ہو جائے گی۔

---

[1] افادات شیخ الھند

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۚ
الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾
فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ۚ
إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا
فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ رکوع ۲۲

یہ بات بھی تم پر فرض کی گئی ہے کہ جب تم میں سے کسی کے مرنے کا وقت قریب آجائے اور اپنے بعد بڑا مال و متاع چھوڑ رہا ہو تو اپنے والدین اور رشتہ داروں کے لیے دستور کے مطابق وصیت کرے۔ متقی انسانوں پر ایسا کرنا ضروری ہے۔ پھر جو شخص وصیت سننے کے باوجود اسے تبدیل کرے گا تو گناہ اسی کے سر ہوگا جس نے ردوبدل کیا ہے۔ یقین کرو کہ اللہ سب کچھ سننے والا، جاننے والا ہے۔ ہاں اگر کسی شخص کو وصیت کرنے والے کی جانب سے بیجا رعایت یا کسی معصیت میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو اور بروقت مداخلت کر کے صلح کرا دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے بلاشبہ اللہ بخشنے والا اور بڑا مہربان ہے۔

قانونِ وصیت

حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ اسلامی قانون کا مبنیٰ حکمت ہے اور اس کی اصل

توجہ معاش اور معاد میں انسانی مصالح کی طرف ہے، قانون سرتاسر عدل مجسم رحمت اور سرتاپا حکمت و مصلحت ہے۔ دنیا و آخرت دونوں میں فلاح و سعادت اس سے وابستہ ہے۔ الشاطبی نے بھی الموافقات میں لکھا ہے کہ اسلامی قانون بندگان خدا کی مصالح کے خاطر وجود میں آیا ہے۔ مفکرین اس پر متفق ہیں کہ وہ بنیادی انسانی مصالح جن کا تحفظ انسان کی اوّلین ضرورت ہے پانچ ہیں۔ جان کا تحفظ، مال کا تحفظ، دین کا تحفظ، آبرو کا تحفظ، عقل کا تحفظ۔ ایمانیات کا پیمانہ پیش کر کے اگر عقل تحفظ کیا گیا ہے تو قصاص کے ذریعے جان کے تحفظ کی ضمانت دی ہے۔ پیش نظر آیت میں تحفظ مال کی ایک نوع کا ذکر ہے دوسری انواع کا ذکر آگے آرہا ہے۔ روزے، حج، نماز اور زکوٰۃ کے ذریعے دین کا تحفظ کیا گیا ہے اور نکاح کے ذریعے انسان کی آبرو کو محفوظ کیا ہے۔ تفصیلات اپنے اپنے موقع پر آرہی ہیں۔ اس آیت میں مرنے کی جان کے بعد اس کے مال کا تحفظ کا ذکر ہے۔ قرآن نے آتی المال میں حق ملکیت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ یعنی یہ کہہ کر مال دیتا ہے حق ملکیت کو ظاہر کیا تھا۔

حق ملکیت کی تعریف

فقہ اسلامی میں ملکیت کی متعدد تعریفیں ملتی ہیں لیکن چند الفاظ میں کی جانے والی تعریف ان حدود اور ذمہ داریوں کا احاطہ نہیں کر سکتی جو اسلام میں حق ملکیت کے ساتھ لازماً وابستہ ہیں۔ ہمارے نزدیک قرآن کے مال کے بارے میں لفظ ایتاء اور دوسرے بے شمار مواقع پر انفاق کے استعمال کے پیش نظر ملکیت کی مختصر جامع تعریف وہ ہے جو مشہور حنفی مدرسہ فکر کے محقق علامہ زین العابدین ابراہیم بن نجیم کی ہے۔ یہ تعریف اس تعریف کے مطابق ہے جو ابن ہمام نے فتح القدیر میں کی ہے۔ ابن نجیم کی تعریف یہ ہے۔ ملکیت تصرف کر سکنے کے اختیار کا نام ہے جس کا سرچشمہ شریعت کا پروانہ ہو۔ اِلّا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو۔ اس تعریف کی رُو سے ضروری ہے کہ ملکیت کا حصول شرعی طور پر ہوا ہو۔ وہی مالکانہ حق معتبر ہے۔ جو مالک کو شریعت نے دیا ہو۔ شریعت میں حصول ملکیت کے متعدد طریقوں میں سے انتقال ملکیت بذریعہ معاہدہ ہے۔ یہ انتقال بالعوض بھی ہو سکتا ہے اور بلا عوض بھی۔ اس طرح کے انتقال ملکیت کی ایک عام شکل وصیت بھی ہے جس کے ذریعے مالک کے مرنے کے بعد متعلقہ ملکیت اس شخص کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو۔ وصیت کے علاوہ تمام معاہدوں میں طرفین کی رضامندی شرط ہے۔ وصیت کے ذریعے مالک اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ اس کی وفات کے بعد اس کے ترکہ کا ایک حصہ متعین فرد یا افراد کی ملکیت ہو جائے گا۔

۵۱۰ ۔ اور وہ اپنے بعد بڑا مال چھوڑ رہا ہو۔ اصل ارشاد میں لفظ خیر آیا ہے، خیر سے مراد عرف میں صرف مال نہیں بلکہ مال کثیر ہوتا ہے۔ ابن ابی شیبہ کی وہ روایت اس کی مؤید ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ :

> حضرت عائشہ سے کسی نے دریافت کیا کہ میں وصیت کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے پوچھا تمہارے پاس کتنا سرمایہ ہے ؟ اس نے بتایا کہ تین ہزار۔ آپ نے فرمایا کہ اولاد کس قدر ہے؟ اُس نے کہا چار۔ حضرت عائشہ نے فرمایا قرآن کہتا ہے ان ترك خيرا اور یہ سرمایہ بہت تھوڑا ہے تم اسے اپنی اولاد کے لیے چھوڑ دو یہی افضل ہے۔
>
> حضرت علی مرتضیٰ اپنے ایک آزاد شدہ غلام کی وفات کے وقت اس کے پاس آئے تو اس کا سارا سرمایہ ۷۰۰ یا ۶۰۰ درہم تھا۔ اس نے حضرت علی سے وصیت کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں اللہ کا ارشاد ہے ان ترك خيرا یہ سرمایہ زیادہ نہیں ہے تم اسے اپنے ورثہ کے لیے رہنے دو۔

یہ دونوں روایتیں کہہ رہی ہیں کہ حضرت عائشہ اور حضرت علی خیر کا مفہوم قرآن کی اس آیت میں سرمایہ کثیر سمجھتے تھے۔

مالِ کثیر کیا ہے ؟

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ مالِ کثیر جسے قرآن نے خیر کہا ہے اس کی مقدار کیا ہے؟ حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ ہزار درہم مالِ کثیر ہے۔ عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ساٹھ دینار سے کم مالِ کثیر نہیں ہے۔ حضرت علی ۷۰۰ درہم کو مالِ کثیر نہیں کہتے اور حضرت عائشہ تین ہزار درہم کو بھی مالِ کثیر نہیں فرماتی ہیں۔

دراصل مالِ کثیر کے لیے چونکہ قرآن و سنت نے کوئی خاص پیمانہ مقرر نہیں کیا ہے اس لیے ان بزرگوں نے اپنے اجتہاد سے اپنے احوال و ظروف کے مطابق یہ تعیین فرمائی ہے۔ ورنہ عرف کے مختلف ہونے کی وجہ سے مال کثیر کی مقدار مختلف ہوتی رہتی ہے اور معلوم ہے کہ عرف اشخاص، احوال اور زمانے کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ ایک بے گھر شخص کسی غریب بستی میں اگر ۵۰ دینار کا سرمایہ بھی رکھتا ہے تو وہ بھی سرمایہ دار ہے اور اس کا سرمایہ یقیناً مالِ کثیر ہے لیکن اگر کوئی امیر یا وزیر کسی بڑے شہر میں ۷۰۰ دینار چھوڑتا ہے تو وہ یقیناً غریب ہے اور اس کے ۷۰۰ دینار مالِ کثیر

نہیں ہیں ۔

۱۱۵ ۔ دستور کے مطابق وصیت کرے ۔ لوگوں میں دستور تھا کہ مُردہ کا تمام مال اس کی بیوی اور اولاد بلکہ خاص بیٹوں کو ملتا تھا، ماں باپ اور سب اقارب محروم رہتے تھے ۔ اس آیت میں ارشاد ہے کہ ماں باپ اور جملہ اقارب کو انصاف کے ساتھ دینا چاہیے ۔ مرنے والے پر اسی کے موافق وصیت فرض ہوتی اور یہ وصیت اس وقت فرض تھی جس وقت تک آیت میراث نازل نہیں ہوئی تھی ۔ جب سورۃ نسا میں احکام میراث نازل ہوتے سب کا حصہ اللہ تعالیٰ نے آپ متعین فرمادیا اب ترکہ میت میں وصیت نہ رہی ۔ اس کی ضرورت ہی ختم ہوگئی ۔ البتہ وصیت مستحب ہے مگر وارث کے لیے جائز نہیں ۔ اور تہائی سے زیادہ جائز نہیں ہے ہاں اگر کسی کے ذمہ لوگوں کے قرض اور امانتیں ہوں اور لین دین کا جھگڑا ہو تو اس میں وصیت اب بھی فرض ہے [1]

اس آیت میں جو وصیت اس مرنے والے پر فرض کی ہے جو مال چھوڑ کر مرا ہے اس کے تین حصے ہیں، ایک یہ کہ مرنے والے کے ترکہ میں اولاد کے سوا کسی دوسرے وارث کے حصے مقرر نہیں ہے ۔ ان کے حصے مرنے والے کی وصیت کے مطابق مقرر ہوں ۔

دوسرے یہ کہ ایسے اقارب کے لیے وصیت کرنا مرنے والے پر فرض ہے ۔

تیسرے یہ کہ ایک تہائی مال سے زیادہ کی وصیت جائز نہیں ۔

ان تین احکام میں سے پہلا حکم تو اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک آیت میراث سے منسوخ ہوگیا ہے اور باجماع اُمت جن رشتہ داروں کا میراث میں کوئی حصہ مقرر نہیں ہے ان کے لیے میت پر وصیت کرنا کوئی فرض و لازم نہیں اس لیے فرضیت وصیت ان کے حق میں بھی منسوخ ہی ہوگی ۔

دوسرا حکم وصیت کا فرض ہونا یہ بھی باجماع اُمت منسوخ ہے اور اس کی ناسخ وہ حدیث ہے جس کا اعلان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا ۔

اللہ تعالیٰ نے ہر ایک حق والے کو اس کا حق خود دے دیا ہے ۔ اس لیے اب کسی وارث کے لیے وصیت جائز نہیں ہے ۔

تیسرا حکم وصیت ایک تہائی میں جائز ہے ۔ یہ باتفاق اُمت اب بھی باقی ہے ۔ بلکہ وارثوں کی اجازت سے ایک تہائی سے زیادہ کی اور پورے مال کی وصیت بھی جائز ہے [2]

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۵ [2] معارف القرآن م ش ص ۴۴۸

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں جس وصیت کا ذکر ہے وہ منسوخ ہے۔ جن رشتہ داروں کے حصے قرآن نے مقرر کر دیے ہیں اُن کے لیے وصیت واجب نہیں ہے۔ صرف ایک تہائی مال میں وصیت کی اجازت ہے لیکن وہ بھی ضروری نہیں ہے۔

عام مفسرین قرآن کی رائے یہی ہے اور اس رائے کے مطابق قرآن کی یہ آیت منسوخ ہے۔ شاہ ولی اللہ نے جن پانچ آیتوں کو منسوخ مانا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ لیکن کچھ مفسرین کی رائے میں یہ آیت منسوخ نہیں ہے۔ بیضاوی نے بھی نسخ کو محلِ نظر بتایا ہے۔ ابن جریر نے بھی یہی بتایا ہے کہ ایک جماعت نے قائلین نسخ کی مخالفت کی ہے۔ قرطبی نے اس آیت پر لکھا ہے کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے یا محکم ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہے۔ آیت کا عنوان عمومی ہے اور معنے خاص ہیں۔ یہ آیت ان والدین کے بارے میں ہے جو میراث کے حقدار نہیں ہوتے۔ مثلاً والدین کافر ہوں اور اُن رشتہ داروں کے متعلق ہے جن کا وراثت میں کوئی حق نہیں ہوتا۔ مدارک میں علامہ نسفی نے بھی ایک قول عدم نسخ کا لکھا ہے۔

جو لوگ اسے منسوخ نہیں کہتے ان کا موقف یہ ہے کہ قرآن میں وراثت کے حکم میں ہر جگہ ساتھ ساتھ من بعد وصیۃ کا لفظ موجود ہے۔ اگر فقہاء حنیفہ میں سے فخرالاسلام کی یہ بات بالکل درست ہو کہ تاریخی لحاظ سے آیت میراث کا نزول بالاتفاق آیت وصیت کے بعد ہوا ہے۔ آیتِ میراث میں من بعد وصیۃ کا مطلب یہی ہے کہ تقسیم ترکہ وصیت کے نفاذ کے بعد ہو۔ اگر یہ آیت منسوخ ہے تو پھر وصیت کون سی ہے جس کے پورے کرنے کی قرآن ہدایت کر رہا ہے۔ دوسرے یہ کہ سورۂ مائدہ میں جو آخری سورتوں میں سے ایک ہے صاف طور پر وصیت کے لکھانے، اس پر عملدرآمد کرنے، گواہی لینے وغیرہ کا حکم موجود ہے۔ یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہ آیتِ وصیت منسوخ نہیں ہے۔

نیز صحیح بخاری کی کتاب الوصایا میں ایک واضح ارشاد موجود ہے۔ سعد بن ابی وقاص اللیثی سے روایت ہے کہ میں فتح مکہ والے دن بیمار ہو گیا (یعنی آیتِ وراثت کے نازل ہونے کے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کو تشریف لاتے اور آپ کو یہ بات بےحد ناپسند تھی کہ کوئی اس جگہ وفات پاتے جہاں سے اُس نے ہجرت کی تھی۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ اللہ ابن عضرا پر رحم فرماتے۔ میں نے عرض کیا۔ میں اپنے سارے مال کے متعلق وصیت کر جاؤں، آپ نے فرمایا نہیں، میں نے عرض کیا کہ پھر نصف مال کی حد تک، آپ نے فرمایا نہیں، میں نے عرض کیا کہ پھر ایک تہائی مال کی؟ آپ نے فرمایا ہاں ایک تہائی کی حد تک اور ایک تہائی بھی بہت ہے۔ تو اپنے ورثا کو مالدار چھوڑ جاتے یہ بات اس سے بہتر ہے

کہ ان کو محتاج چھوڑ کر جائے کہ وہ لوگوں سے مانگتے پھریں۔

یہ ارشاد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری ایام کا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وصیت کا حکم اس وقت تک منسوخ نہ سمجھا جاتا تھا۔ اور یہ بھی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صرف ایک صحابی ہی نے آیتِ وصیت کو منسوخ نہیں سمجھا بلکہ خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے منسوخ نہیں سمجھا اور وصیت کرنے کو جائز تصور کیا ہاں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ضروری قرار دیا کہ ورثاء کو بالکل محروم نہ کیا جائے اس لیے ایک تہائی تک مال کی وصیت کر دی جائے۔ دوسرے اس سے معلوم ہوا کہ اس وصیت سے مراد خیراتی اور رفاہی کاموں کے لیے وصیت ہے نہ کہ رشتہ داروں کے لیے۔ اس لیے اگر آیت کے معنے میں یہ طریق کار اختیار کیا جائے کہ للوالدین والاقربین کو ان تولیٰ کے متعلق کیا جائے اور معنے یوں کیے جائیں کہ جو شخص مالِ کثیر والدین اور اقارب کے لیے چھوڑے تو وہ وصیت کرے۔ ماں باپ اور رشتہ داروں کے لیے وصیت کرنا مراد نہیں ہے۔ بلکہ مراد اس سے صرف یہ ہے کہ جو شخص اپنے ورثاء کے لیے مالِ کثیر چھوڑے وہ کچھ حصہ اس مال کا فی سبیل اللہ بھی وصیت کرے۔ مسلمانوں میں آج اس پر عمل متروک ہے مگر دوسری قومیں ایسی وصیتیں کرتی ہیں۔

صاحب جواہر القرآن نے اپنے شیخ مولانا حسین علی کے حوالہ سے بتایا ہے کہ حضرت شیخ اس طرح توجیہہ فرماتے تھے کہ آیت میں وصیت والدین اور رشتہ داروں کے لیے نہیں بلکہ والدین اور رشتہ داروں کو ہے۔ اور آیت میں المعروف سے مراد حکم شرعی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مرنے والے پر لازم ہے کہ وہ والدین اور رشتہ داروں کو اس بات کی وصیت کرے کہ وہ اس کا ترکہ حکمِ شرعی کے مطابق تقسیم کریں۔[1]

دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت اور میراث کی توضیح میں حسبِ ذیل دو قاعدے بیان فرمائے ہیں۔

ایک یہ کہ اب کوئی شخص کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کر سکتا ہے۔ یعنی جن رشتہ داروں کے حصے قرآن میں مقرر کر دیے گئے ہیں ان کے حصوں میں نہ تو وصیت کے ذریعے سے کوئی کمی بیشی کی جا سکتی ہے نہ کسی وارث کو میراث سے محروم کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی وارث کو اس کے قانونی حصے کے علاوہ کوئی چیز بذریعہ وصیت دی جا سکتی ہے۔

دوسرے یہ کہ وصیت کل جائداد کے صرف ایک تہائی حصے کی حد تک کی جا سکتی ہے۔ ان دو

---

[1] جواہر القرآن ص ۷۴

تشریحی ہدایات کے بعد اب اس آیت کا منشا یہ قرار پاتا ہے کہ آدمی اپنا کم ازکم دو تہائی مال تو اس لیے چھوڑ دے کہ اس کے مرنے کے بعد وہ حسب قاعدہ اس کے وارثوں میں تقسیم ہو جائے اور ایک تہائی مال کی حد تک اسے اپنے ان غیر وارث رشتہ داروں کے حق میں وصیت کرنی چاہیے جو اس کے اپنے گھر یا اس کے خاندان میں مدد کے مستحق ہوں۔ یا جنہیں وہ خاندان کے باہر محتاج اعانت پاتا ہو۔ یا رفاہِ عام کے کاموں میں سے جس کی بھی وہ مدد کرنا چاہے۔ بعد کے لوگوں نے وصیت کے اس حکم کو محض ایک سفارشی حکم قرار دے دیا یہاں تک کہ بالعموم وصیت کا طریقہ منسوخ ہی ہو کر رہ گیا۔ لیکن قرآن میں اسے حکم قرار دیا گیا ہے جو خدا کی طرف سے متقی لوگوں پر عائد ہوتا ہے۔ اگر اس حق کو ادا کرنا شروع کر دیا جائے تو بہت سے وہ سوالات خود بخود حل ہو جاتے ہیں جو میراث کے بارے میں لوگوں کو الجھن میں ڈالے ہوئے ہیں۔ مثلاً ان پوتوں اور نواسوں کی میراث کا معاملہ جن کے ماں باپ، دادا اور نانا ان کی زندگی میں مر جاتے ہیں۔[1]

آیتِ وصیت اور آیتِ میراث میں مفاہمت

ہمیں چاہیے کہ معاملہ کے اس پہلو پر بھی ایک نظر ڈالیں اور سوچیں کہ آیتِ وصیت اور آیتِ میراث میں کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ دونوں میں مفاہمت کی گنجائش ہے۔ صاحب تفسیر ثنائی نے اس راہ میں جو کوشش فرمائی ہے وہ قابل تحسین ہے، فرماتے ہیں:

آیتِ میراث اس آیت کی شرح ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ سبحانہ نے وصیت کرنے کا حکم فرمایا تھا مگر چونکہ اس وصیت میں کمی زیادتی کرنا انسانی طبیعت سے کچھ بعید نہ تھا اس لیے خدائے عالم الغیب نے اس وصیت کی آپ ہی شرح فرما دی بلکہ اس فعل کو جو اس کی شرح میں مستعمل ہوا خاص اپنی طرف منسوب کیا اور فرمایا یوصیکم اللہ۔ اس جگہ یحکم، یامر، یقضی جیسے الفاظ کو چھوڑ کر یوصی لانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایصاء۔ اس فعلِ وصیت کی شرح ہے جس میں اجمال تھا۔ اب آیت کے معنے یہ ہوں گے کہ اپنے ان وارثوں کے حق میں جن کے حصے اللہ نے مقرر کر دیے ہیں۔ یہ وصیت کرنا تم پر فرض ہے کہ اپنے اپنے حصے شریعت کے مطابق لے لیں۔ کوئی کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرے لیکن ان ورثاء کے علاوہ اور لوگ بھی میت سے دور نزدیک کا تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں۔ ان کی نسبت وصیت کی کوئی شرح نہیں ہے بلکہ یہ میت کے اختیار اور صوابدید پر موقوف ہے من بعد وصیۃ

---

[1] تفہیم القرآن

ہیں اسی اختیار کی طرف اشارا ہے لیکن اس اختیار کو بھی کھلا اور آزاد نہیں رکھا بلکہ ایک تہائی کی پابندی لگا دی ہے۔ تہائی کی تعیین سے غیر مضار کی شرح ہو گئی یعنی وصیت کسی کو نقصان نہ دیتی ہو اور وارث کے حق میں لا وصیۃ لوارث وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں فرما کر یوصیکم اللہ کو اس آیت کتب علیکم ... الخ کی شرح بنا دیا۔ خلاصہ دونوں آیتوں کا یہ ہوا کہ جن کے حق میں اللہ نے حصے مقرر کر دیے ہیں ان کی نسبت تو مقرر حصص کے لیے وصیت کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ ان کی وہی وصیت ہے جسے خدا نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اور جن لوگوں کے حصص مقرر نہیں ہیں ان کے حق میں میت کو تہائی مال تک وصیت کرنے کی اجازت ہے ۔

سرسید صاحب کی تشریح

سرسید احمد خاں صاحب کا یہ فرمانا کہ

قرآن مجید کی دونوں آیات ملانے سے یہ نتیجہ نکلا کہ مرنے والے نے اگر کوئی وصیت کی ہے تو اس کا مال اس کی وصیت کے مطابق تقسیم کیا جائے اور اگر اس نے کچھ وصیت نہیں کی یا جس قدر کی ہے اس سے زیادہ مال چھوڑا ہے تو اس کے مال کی یا اس قدر کی جو وصیت سے زیادہ ہے آیت میراث کے مطابق تقسیم ہو جائے گی۔ بالکل درست نہیں ہے کیونکہ بحکم القرآن یفسر بعضہا بعضا۔ قرآن جو آپ اپنی تفسیر کرتا ہے وہ ہر طرح سے مقدم ہے سرسید کی تفسیر اس کے خلاف ہے [1]

اسلام نے ایک تہائی ترکہ کی حد تک وصیت کا حق دے کر اہم انسانی مفادات کا تحفظ کیا ہے مثلاً بعض اوقات مالک کا کوئی رشتہ دار دوسرے قریبی ورثا کے موجود ہونے کے سبب ترکہ میں حصہ دار نہیں ہوتا۔ حالانکہ وہ ناداری کے باعث اس کا مستحق ہوتا ہے۔ یا اس سے تعلق یا اور کسی مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے کہ ترکہ میں اسے بھی کچھ حصہ ملے۔ حقِ وصیت کے ذریعے مالک کو اس کا موقع ملتا ہے کہ ایسے رشتہ داروں کے حق میں بھی کچھ مال چھوڑ جاتے۔ اسی طرح اس حق سے کسی محسن کے احسان کا بدلہ دینے، کسی کمزور کو سہارا دینے اور رفاہِ عامہ یا دینی امور کے نگران کسی ادارے کی مدد کرنے کے بھی مواقع ملتے ہیں۔ وصیت کے محرکات عموماً یہی ہوتے ہیں اور عملاً ان اغراض کے علاوہ کسی اور غرض کے لیے اس حق کو بہت کم استعمال کیا جاتا ہے ۔

---

[1] تفسیر ثنائی ص ۱۲۶

اگر کسی فرد کا کوئی وارث نہ ہو تو احناف کے نزدیک وہ اپنے پورے ترکہ پر وصیت کا حق استعمال کر سکتا ہے[1] کیونکہ اس حق کی تحدید کا اصل مقصد ورثا کے حق کا تحفظ ہے۔ لیکن امام مالک اور امام شافعی اس صورت میں بھی تہائی ترکہ سے زیادہ وصیت کو درست نہیں سمجھتے۔ کیونکہ جب کوئی متعین فرد اس کا وارث نہ ہو تو مسلمان اس کے وارث ہوں گے اور اس کا ترکہ سارے مسلمانوں کی ملک ہو گا۔ اور اس کو وصیت کے ذریعے مسلمانوں کا حق کالعدم کرنے کا اختیار نہیں ہے[2]

وصیت کا حق ورثا کے علاوہ دوسروں کو مال منتقل کرنے کے لیے دیا گیا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک اگر تمام ورثا رضامند ہو جائیں تو کسی وارث کے حق میں بھی وصیت کی جا سکتی ہے۔ ان کے نزدیک ایک وارث کے حق میں وصیت سے ممانعت کا مقصد دوسرے ورثا کے حق کا تحفظ ہے، اگر وہ بخوشی اپنے حق سے ایک حصہ سے دوسرے وارث کے حق میں دستبردار ہونے کو تیار ہوں تو اس کی ممانعت کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی[3]

۵۱۲۔ متقی انسانوں پر ایسا کرنا ضروری ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں کہ اس ضروری ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ فرض و واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ متقین کی قید یہاں موجود ہے۔ اگر فرض ہوتا تو یہ قید نہ ہوتی بلکہ حکم عام ہوتا۔ تقویٰ کی قید بتا رہی ہے کہ ضروری نہیں ہے۔ دوسرے علماء کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جو وصیت مسلمانوں پر فرض کی گئی ہے، متقین کے لیے ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان موت کے بعد جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں۔ وہ اگرچہ دوسروں کے قبضہ میں جاتا ہے لیکن مرنے سے پہلے اس کے ٹھیک ٹھیک خرچ ہونے اور عزیزوں، قریبیوں کو فائدہ پہنچانے کی فکر مرنے والے کی زندگی کے فرائض میں ہے اور اس ذمہ داری سے وہ بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس کام کو صرف وہی لوگ کریں گے جن میں خدا کے نام پر ہر کام کرنے کی شدید رغبت اور اس کی مخالفت سے شدید نفرت ہے۔

وصیت کی تبدیلی

۵۱۳۔ پھر جو شخص وصیت سننے کے باوجود اسے تبدیل کرے۔ یعنی مرنے والا تو وصیت انصاف کے ساتھ کر گیا مگر دینے والوں نے اس کی تعمیل نہ کی تو مرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے

[1] بدائع الصنائع ج ۴ ص ۱۰۱ [2] بدائع الصنائع ص ۱۸۰ [3] بدایۃ المجتہد

وہ اپنے فرض سے سبکدوش ہو چکا۔ گنہگار وہ ہوں گے جنہوں نے تعمیل نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ سب کی باتیں سننے والا اور جاننے والا ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ مرنے والے کی وصیت ایک مقدس امانت ہے۔ جو لوگ اس کے امین ہیں اُن کا فرض ہے کہ بے کم و کاست اس کی تعمیل کریں۔ اگر وہ لوگ جن پر تعمیل چھوڑی گئی ہے خیانت کریں تو اس کے لیے وہ خود جوابدہ ہوں گے۔ وصیت کرنے والا اور وصیت سے فائدہ اٹھانے والے جوابدہ نہیں ہو سکتے۔

سلف صالحین میں سے جو علماء وصیت کے وجوب کے مدعی ہیں وہ اس آیت اور عبداللہ ابن عمرؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو ائمہ حدیث نے پیش کی ہے:

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو مسلمان وصیت کرنا چاہتا ہے اس کو یہ حق نہیں کہ وہ دو راتیں اس میں دیر کرے، اُسے چاہیے کہ وصیت اپنے سرہانے ہی رکھے۔

حضرت عطاء ابن ابی رباح، امام زہری، ابو مجلز، طلحہ ابن مصرف اور ائمہ میں سے اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کی یہی رائے ہے۔ ابو عوانہ اسفرائنی اور ابن جریر کا یہی مختار ہے۔ جمہور کی رائے میں وصیت مستحب ہے[2] اور اس سے اشارۃً یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جن گواہوں کے سامنے وصیت کی گئی کہ فلاں فلاں عزیز کو اتنا اتنا حصہ ملے اور گواہ نے اپنی طرف سے اس میں قطع و برید کر دی جس سے حقداروں کی حق تلفی ہو گئی تو اس میں حاکموں اور قاضیوں کا کوئی قصور نہیں۔ قصور صرف جھوٹے گواہوں کا ہے۔

وصیت کی اصلاح

۱۸۲۔ اگر کسی شخص کو وصیت کرنے والے کی جانب سے بے جا رعایت یا معصیت میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو یعنی اگر کسی شخص کو مرنے والے کی جانب سے اندیشہ یا علم ہو کہ اس نے کسی وجہ سے غلطی کھائی یا کسی کی بے جا رعایت یا دیدہ و دانستہ خلاف حکم الٰہی دے گیا۔ پس اس شخص نے اہل وصیت اور وارثوں میں حکم شریعت کے موافق صلح کرا دی تو اس کو کچھ گناہ نہیں۔ وصیت میں یہ تغیر و تبدل جائز ہے[3]

یا مطلب یہ ہے کہ اگر وصیت کرنے والا کسی وارث کے حق کو تلف کر رہا ہو یا خلاف ورزی حکم الٰہی کر کے مال کی وصیت کرنے لگے تو دوسروں کا فرض ہے کہ اس کی اصلاح کر دیں جیسا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن ابی وقاص کے معاملہ میں کیا۔ اور اصلاح کی صورت یہ ہو کہ وصیت نامہ کے

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۵۴ [2] فتح الباری [3] افادات شیخ الہند ص ۳۵

يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۸۳﴾ اَيَّامًا مَّعْدُودٰتٍ ؕ فَمَنْ
كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ
وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ؕ فَمَنْ
تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ
كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۱۸۴﴾

مسلمانو! تم پر روزہ رکھنا فرض کیا گیا ہے[۵۱۵] جیسے تم سے پہلے لوگوں[۵۱۶] پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم میں متقیانہ سیرت[۵۱۷] پیدا ہو جاتے۔ یہ چند مقررہ[۵۱۸] دنوں کے روزے ہیں۔ لہٰذا جو تم میں سے[۵۱۹] بیمار ہو یا بحالتِ سفر ہو تو اس کے لیے اجازت ہے کہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرلے۔ اور جو لوگ[۵۲۰] روزہ رکھنے کی طاقت بمشکل[۵۲۱] رکھتے ہوں تو اُن کے لیے روزے کے بدلے ایک مسکین کا کھانا کھلانا ہے۔ پھر اگر کوئی شخص اپنی خوشی سے کچھ زیادہ[۵۲۲] بھلائی کرے تو یہ اس کے لیے بہتر ہے۔ اور اگر تم سمجھ بوجھ رکھتے ہو تو روزہ[۵۲۳] رکھنا تمہارے لیے بہتر ہے۔

مضمون میں ترمیم کردے اور وارثوں کی حق تلفیوں کو دور کردے۔ مثلاً وصیت اگر بے ضابطہ ہے یا خلافِ قاعدۂ شریعت ہے اور کوئی شخص وارثوں کے درمیان وقوعِ نزاع یا احتمالِ نزاع ہی کو دیکھ کر مضمونِ وصیت میں ایسی ترمیم کردے جس سے حق تلفیوں کی اصلاح ہو جائے اور وارثوں میں باہم

مصالحت ہو جائے۔ بعض فقہانے اس حکم کے تحت وسعت دے کر کہا ہے کہ حکم صرف وصی اور گواہانِ وصیت اور حاکم ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اُمت کا ہر فرد اس پر عمل کر سکتا ہے جیسا کہ الجصاص اور ابن العربی نے لکھا ہے کیونکہ اس حکم کا تعلق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے اور وہ ساری اُمت پر فرض ہے۔ فقہانے اس سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ غلبہ ظن کے بعد رائے پر عمل کرنا اجتہاد جائز ہے کیونکہ وصیت کرنے والے کی جانب سے ظلم و زیادتی کا اندیشہ ظن غالب ہی کے حکم میں ہے۔[1]

روزے کی فرضیت

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ سُورت کا اصلی موضوع اجتماعی تقویٰ یعنی اتقیا کی ایسی جماعت بنانا ہے جو انسانی تمدن کو خیر و صلاح کی بنیاد پر تعمیر کرے مگر وہ اس غرض کے لیے صرف اجتماعی اُصول وضع کرنے اور ان اُصولوں کی بنیاد پر ایک نظام تمدن بنانے پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ ساتھ ساتھ اپنے جماعتی نظام کے لیے افراد تیار کرنے کا بھی انتظام کرتا ہے تاکہ جماعت جن افراد پر مشتمل ہو۔ ان میں کا ایک ایک شخص اپنے خیالات اپنی سیرت اور اپنے کردار کے لحاظ سے اس نظام کے ساتھ بیش از بیش موافقت رکھتا ہو۔ اور بادلِ ناخواستہ میلانات کے ساتھ مجبورانہ اطاعت کرنے کے بجائے اپنے نفس و روح کی پوری آمادگی سے اپنے دل و دماغ کے مخلصانہ عقیدے اور اپنی سیرت کی ذاتی قوت کے ساتھ اس کی پیروی کرے۔

روزہ اسلام کی عبادات میں تیسرا رکن ہے۔ عربی میں اس کو صوم کہتے ہیں جس کے لغوی معنے رکنے کے ہیں۔ بعض مفسرین کی تشریح کے مطابق قرآن میں اس کو کہیں "صبر" بھی کہا گیا ہے جس کے معنے ضبطِ نفس ثابت قدمی اور استقلال کے ہیں۔ ان معنوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کی زبان میں روزے کا کیا مفہوم ہے؟

ان آیات میں نہ صرف روزے کے چند احکام بلکہ روزے کی تاریخ اور روزے کی حقیقت بتائی گئی ہے

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۹۶

روزے کب فرض ہوئے

۵۱۵ - مسلمانو! تم پر روزہ رکھنا فرض کیا گیا ہے۔ روزے کی تاریخ بیان کرنے سے پہلے یہ بتا دیا گیا ہے کہ مسلمانوں پر روزے فرض ہو گئے ہیں۔ اسلام میں روزہ روزِ اوّل ہی سے فرض نہیں ہوا کیونکہ اسلام نے عبادات کو روحانی امراض کی دوا قرار دیا ہے جن کا استعمال صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب امراضِ روحانیہ پیدا ہو جاتے ہیں یا ان کے پیدا ہونے کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔ قوائے شہوانیہ اور زخارفِ دنیویہ کی شیفتگی اور لذّاتِ حسیہ کے انہماک و توغل سے جو روحانی بیماریاں پیدا ہو سکتی تھیں، مکہ میں یہ تمام ساز و سامان مفقود تھے۔ بلکہ خود کفار کے جور و ستم نے ان جذبات کا استیصال کر دیا تھا۔ اس لیے وہاں اس روحانی علاج کی ضرورت نہ تھی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو کفار کے مظالم سے نجات ملی۔ انصار کی ایثارِ نفسی نے مسلمانوں کو وجہ کفاف سے بے نیاز کر دیا۔ فتوحات کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔ اور اس میں روز افزوں وسعت پیدا ہوتی گئی۔ اب وہ وقت آ گیا یا عنقریب آنے والا تھا کہ دُنیا اپنی اصلی صورت میں مسلمانوں کے سامنے آ کر ان کو اپنا فریفتہ بنائے۔ اس لیے درحقیقت یہ تداخل کا موسم تھا جس میں مرض کے پیدا ہونے سے پیشتر پرہیز کی ضرورت تھی اور وہ پرہیز روزہ تھا جو سنہ ۲ھ میں فرض ہوا۔

ایک خلش اور اس کا ازالہ

اس سے یہ خلش دُور ہو جاتی ہے جو بعض ناواقفوں کو ہوئی ہے کہ چونکہ آغازِ اسلام میں مسلمانوں کو اکثر فاقوں سے دوچار ہونا پڑتا تھا اس لیے اُن کو روزے کا خوگر کیا گیا حالانکہ اصول کی رُو سے فاقہ مستوں کو روزے کی جس قدر ضرورت ہے شکم سیروں کے لیے وہ اس سے بھی زیادہ ضروری ہے حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ مرغوباتِ شہوانیہ کا ترک کرنا نہایت مشکل کام تھا اس لیے روزہ وسطِ اسلام میں فرض کیا گیا جب کہ لوگ توحید، نماز اور احکامِ قرآنی کے خوگر ہو چکے تھے اس لیے احکام کا یہ اضافہ اسی زمانے کے لیے موزوں تھا۔

روزے کی تاریخ

۵۱۶ - جیسے تم سے پہلوں پر روزہ فرض کیا گیا۔ یہ حکم روزے کے متعلق ہے جو ارکانِ اسلام

میں داخل ہے اور نفس کے بندوں، ہوا پرستوں کو نہایت ہی شاق ہے اس لیے تاکید اور اہتمام کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے اور یہ حکم حضرت آدم کے زمانہ سے اب تک برابر جاری ہے۔ چاہے ایام کی تعیین میں کچھ اختلاف ہے اور اُصول مذکورہ سابقہ میں جو صبر کا حکم تھا روزہ اس کا ایک بڑا رکن ہے۔ حدیث میں روزے کو نصف صبر فرمایا ہے۔[1]

قرآن نے اس آیت میں تصریح کی ہے کہ روزہ اسلام کے ساتھ نہیں بلکہ اسلام سے پہلے بھی کل مذاہب کے مجموعہ احکام کا ایک جُزو رہا ہے۔ اللہ اکبر عرب کا ایک اُمی مدعی ہے کہ روزہ دُنیا کے تمام مذاہب میں فرض عبادت رہا ہے۔ اگر یہ دعویٰ تمام تر صحت پر مبنی ہے تو اُس اُمی دعویٰ کے علم کے مافوق ذرائع میں کیا شک رہ جاتا ہے۔ اس دعویٰ کی تصدیق میں یورپ کے محقق ترین ماخذ کا ہم حوالہ دیتے ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا مضمون نگار روزے کے متعلق لکھتا ہے:

> روزے کے اُصول اور طریقے گو آب و ہوا، قومیت و تہذیب اور گرد و پیش کے حالات کے اختلاف سے بہت کچھ مختلف ہیں لیکن بمشکل کسی ایسے مذہب کا نام ہم لے سکتے ہیں جس کے مذہبی نظام میں روزہ نہ ہو۔

آگے چل کر لکھتا ہے:

> گویا کہ روزہ ایک مذہبی رسم کی حیثیت سے ہر جگہ موجود ہے۔

یہودیوں میں بھی روزہ فریضہ الٰہی ہے۔ حضرت موسیٰ نے کوہ طور پر چالیس دن بھوکے پیاسے گزارے (خروج ۳۴ : ۲۸) چنانچہ عام طور پر یہود حضرت موسیٰ کی پیروی میں چالیس دن روزہ رکھنا اچھا سمجھتے تھے لیکن چالیسویں دن کا روزہ ان پر فرض ہے جو ان کے ساتویں مہینہ تشرین کی دسویں تاریخ کو پڑتا ہے اور اسی لیے اس کو عاشورا کہتے ہیں۔ یہی عاشورا کا دن وہ دن تھا جس میں حضرت موسیٰ کو تورات کے دس احکام ملے تھے اسی لیے تورات میں اس دن کے روزے کی نہایت تاکید آئی ہے۔ اس کے علاوہ یہودی صحیفوں میں اور دوسرے روزوں کے احکام بھی بتصریح مذکور ہیں۔

عیسائی مذہب میں اگر بھی ہم کو روزوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ حضرت عیسیٰ نے بھی چالیس دن تک جنگل میں روزہ رکھا۔ حضرت یحییٰ جو حضرت عیسیٰ کے گویا پیشرو ہیں وہ بھی روزے رکھتے تھے اور اُن کی اُمت بھی روزے دار تھی۔ حضرت عیسیٰ نے خود اپنے پیروؤں کو بے ریا اور مخلصانہ روزہ

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۵

رکھنے کی نصیحت فرمائی ہے چنانچہ اپنے حواریوں کو فرماتے ہیں:

پھر جب تم روزہ رکھو، ریاکاروں کی مانند اپنا چہرہ اُداس نہ بناؤ کیونکہ وہ اپنا مُنہ بگاڑتے ہیں کہ لوگوں کے نزدیک روزہ دار ٹھہریں۔ تم سے سچ کہتا ہوں کہ وہ اپنا بدلہ پا چکے۔ پھر جب تم روزہ رکھو اپنے سر میں تیل لگاؤ اور مُنہ دھوؤ تاکہ تم آدمی پر نہیں بلکہ اپنے باپ پر جو پوشیدہ ہے روزے دار ظاہر ہو اور تیرا باپ جو پوشیدگی میں دیکھتا ہے تجھ کو آشکارا بدلہ دے۔
(متی ۶-۷)

ایک دوسرے مقام پر حضرت عیسٰی سے ان کے شاگرد پوچھتے ہیں کہ ہم پلید رُوحوں کو کس طرح نکال سکتے ہیں؟ وہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

یہ جنس سوائے دُعا اور روزے کے کسی اور طرح سے نہیں نکل سکتی۔ (متی ۱۷-۳۱)

اہلِ عرب بھی اسلام سے پہلے روزے سے کچھ نہ کچھ مانوس تھے۔ مکہ کے قریش جاہلیت کے دنوں میں عاشورا کا روزہ رکھتے تھے۔ کیونکہ اس روز خانہ کعبہ پر نیا غلاف ڈالا جاتا تھا۔ مدینے میں یہود اپنا عاشورا الگ مناتے تھے۔ یعنی وہ اپنے ساتویں مہینہ کی دسویں تاریخ کو روزہ رکھتے تھے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی یہ آیت کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم کس قدر تاریخی صداقت پر مبنی ہے[1]

روزہ کی حقیقت

۱۵ ۔ تاکہ تم میں متقیانہ سیرت پیدا ہو جائے یعنی روزے کے ذریعے نفس کو اس کی مرغوبات سے روکنے کی عادت پڑے گی تو پھر ان مرغوبات سے جو شرعاً حرام ہیں رُک سکو گے۔ نیز روزے سے نفس کی قوت وشہوت میں کمزوری آئے گی تو اس طرح تم متقی ہو جاؤ گے۔ بڑی حکمت روزے میں یہی ہے کہ نفسِ سرکش کی اصلاح ہو اور شریعت کے احکام نفس پر بھاری ہیں۔ ان کا کرنا آسان ہو جاتے اور متقی بن جاؤ[2]

انسان کی ہر قسم کی بدبختیوں اور ناکامیوں کے علل واسباب کی اگر تحلیل کی جائے تو آخری نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ دُنیا میں مختلف ضرورتوں کا محتاج ہے۔ وہ مختلف اغراض کا پابند ہے۔ اس کے دل کی

---

[1] سیرۃ النبی ج ۵ ص ۲۸۸ [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۵

کوئی جنبش اور اس کے عضو کی کوئی کشش ضرورت اور غرض سے خالی نہیں ہے۔ اخلاق جس کا ایک حد تک روحانیت سے تعلق ہے تحقیق کی جائے تو اس کی بنیاد بھی عموماً کسی ضرورت یا غرض نفسانی پر مبنی نظر آئے گی اس لیے ہماری ہر قسم کی بدبختیاں اور آلودگیاں صرف ایک ہی علت کا نتیجہ ہیں (ضرورت اور غرض) اگر انسان ہر چیز سے بے نیاز ہو جائے تو وہ انسان نہیں فرشتہ ہے۔

قابل غور امر یہ ہے کہ انسان کی ضرورتوں اور اس کے مختلف اغراض و مقاصد کا جو ایک وسیع اور غیر متناہی سلسلہ نظر آتا ہے اس کی اصل حقیقت کتنی ہے۔ ہمارے دلوں میں آرزوؤں کا ایک ڈھیر ہے تمناؤں کی ایک بھیڑ ہے اور خود ساختہ ضرورتوں کا ایک انبار ہے۔ لیکن کیا خوشنما کپڑوں، عالیشان عمارتوں، لذیذ غذاؤں اور تیز رفتار سواریوں کے بغیر ہم جی نہیں سکتے۔ فرزند وعیال، زر و مال اور خدم وحشم سے اگر ہمارے کاشانے خالی ہوں تو کیا ہماری زندگی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ بادشاہوں نے فقیروں کی زندگی بسر کی ہے اور زندہ رہے ہیں۔

خود ساختہ ضرورتوں کی نفی و تحلیل کے بعد شاید انسان کی حقیر ضرورتوں کا وسیع دائرہ ایک دو نقطوں میں محدود ہو کر رہ جاتے اور ما بہ قوت غذا یعنی کھانا اور پینا ہے جس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ رُوح اور جان کا جسم میں باقی رہنا صرف سدرمق پر موقوف ہے۔ اور سدرمق صرف کھانے کے چند لقموں اور پانی کے چند گھونٹوں پر موقوف ہے اور سچ یہ ہے کہ اس کے بعد کی تمام انسانی ضرورتوں کا مولد و منشا ان ہی چند لقموں اور چند گھونٹوں میں افراط، وسعت، تفنن اور تعیش کا نتیجہ ہے۔ اس بنا پر ایک انسان اور ایک فرشتہ یعنی عالم ناسوت اور عالم ملکوت کے دو باشندوں میں اگر فرق و امتیاز کی دیوار قائم کی جائے تو صرف یہی ایک چیز تمام فرق و امتیازات کو محیط ہو گی۔ انسان کے تمام جرائم اور گناہوں کی فہرست اگر تیار کی جاتے اور اس کی حرص و ہوس اور قتل و خونریزی کے آخری اسباب ڈھونڈے جائیں تو ان ہی دو چیزوں کے افراط و تعیش کی مزید طلب اس سلسلے کی آخری کڑی ہو گی۔

اس بنا پر دُنیا کے تمام مذاہب میں مادیات کی کثافتوں سے بری اور پاک ہونے کے لیے کھانے پینے سے ایک حد تک امتناع اور پرہیز سب سے پہلی شرط رکھی گئی ہے جس سے اصل مقصود یہ ہے کہ انسان رفتہ رفتہ اپنی ضرورتوں کا دائرہ کم کرتے اور آخر یہ کہ قوت و غذا کی طلب و حرص سے بے نیازی کے لیے متواتر کوشش جاری رکھے کہ انسانوں کے تمام جرائم اور گناہ اسی قوت کے نتائج ہیں۔ اگر یہ طلب اور ضرورت فنا ہو جائے تو ہم کو دفعتہً عالم ناسوت میں عالم ملکوت کی جھلک نظر آنے لگے۔ لیکن جب تک انسان انسان ہے اس کو غذا سے قطعی بے نیازی ہونا ناممکن ہے۔ اسی

وجہ سے تمام مذاہب نے اس سے اجتناب اور بے نیازی کی ایک مدت محدود کردی ہے۔ اس مدت کے اندر انسانوں کو ایسے تمام انسانی ضروریات سے جن سے استغنا کسی تھوڑے زمانے تک ممکن ہے مجتنب ہو کر تھوڑی دیر کے لیے ملاءِ اعلیٰ کی مقدس مخلوقات میں داخل ہوجانا چاہیے۔ اور چونکہ ان مخلوقات کا فرضِ زندگی محض اللہ کی اطاعت و عبادت ہے اس لیے انسان بھی حتی الامکان اتنی دیر تک اپنی زندگی کا یہی فرض قرار دے۔

قرآن حکیم نے ان تمام حقائق کو صرف ایک لفظ تقویٰ سے بے نقاب کر دیا ہے۔ اور چونکہ روزے کی یہ حقیقت تمام سماوی مذاہب میں مشترک تھی اس لیے قرآن نے دیگر مذاہب کو بھی طرزاً اس میں شریک کر لیا ہے اور فرمایا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون۔

روزے کی غرض و غایت تقویٰ ہے یعنی اپنی خواہشوں کو قابو میں رکھنا اور جذبات کے تلاطم سے اپنے آپ کو بچا لینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روزہ ہمارے لیے ایک قسم کے روحانی علاج کے طور پر فرض ہوا ہے۔

۵۱۸۔ یہ چند مقررہ دنوں کے روزے ہیں۔ یعنی گنتی کے چند روز جو زیادہ نہیں ہیں اور اس سے رمضان کا مہینہ مراد ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے[1] اس بلیغ انداز سے زمانہ صیام کی تخفیف کی طرف اشارہ کر دیا۔ جس سے سننے والے پر فوراً بوجھ نہ پڑ جاتے اور فرمایا کہ چند گنے ہوتے دن۔ ظاہر ہے کہ سال کے ۳۶۵ دنوں میں انتیس اور تیس دنوں کے روزے چند گنتی ہی کے دن ہوتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

عربی زبان سے ناواقف اگر یہ کہے کہ ایام جمع قلت ہے جو دس روزے سے زیادہ کے لیے استعمال نہیں ہوتی تو اس کو چاہیے کہ ایام العرب کو جو تعداد میں سینکڑوں ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ دس لڑائیوں میں محدود کر دے۔ اسی طرح قرآن میں جہاں دنیا کے ہزار ہا انقلابات کو ایام اللہ کہا ہے ان کو دس تک انقلابات عالم میں محدود کر دے۔ یمن سے شام تک سرسبز راستہ کو جو مہینوں میں طے ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے احسان کے موقع پر چند دن اور چند راتیں فرمایا سیروا فیھا لیالی وایاما اور فی الایام الخالیہ میں ایام کا اطلاق قرآن نے پوری انسانی عمر پر کیا ہے۔ اور تلک الایام نداولھا میں ایام کو زمانہ کے

[1] افادات شیخ الہند ص ۲۵

برسوں اور صدیوں پر بولا ہے ۔ دراصل جمع قلت اور کثرت کا یہ قاعدہ کلی نہیں بلکہ عمومی ہے۔ اور صرف ان الفاظ کے لیے جن کی جمع قلت اور کثرت دونوں استعمال ہوتی ہیں، ایام کا لفظ ان میں نہیں۔ اس کی صرف ایک ہی جمع آتی ہے اور وہ افعال کے وزن پر ایام ہے۔ سند کے لیے دیکھو رضی شرح کافیہ جلد دوم اور لسان العرب لفظ یوم [1]

معذورین کا روزہ

۵۱۹ ۔ لہذا جو تم میں سے بیمار ہو یا بحالتِ سفر ہو۔ یعنی اس مدّتِ قلیل میں بھی اتنی سہولت اور آسانی ہے کہ جو بیمار ایسا ہو کہ روزہ نہ رکھ سکے یا مسافر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ روزے نہ رکھے اور جتنے روزے کھائے اتنے ہی رمضان کے سوا اور دنوں میں روزے رکھ لے خواہ ایک ساتھ یا متفرق کر کے۔[2]

مطلب یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت میں روزہ کا فریضہ ادا کرنے سے معذور ہوں جیسے بیمار اور مسافر ان کے لیے رُخصت ہے کہ رمضان کے کسی روزہ یا پورے رمضان کے روزوں میں اگر کوئی سفر یا بیماری کے عذر کی بنا پر روزہ نہ رکھ سکے تو وہ اس عذر کے دفع ہونے کے بعد قضا روزے کو پورا کرے ۔

بیمار کے دو معنے ہیں یا تو وہ فعلاً بیمار ہو یا یہ کہ کسی مسلمان متقی طبیب کا مشورہ ہو کہ اگر یہ شخص روزے رکھے گا تو بیمار ہو جائے گا۔ یا بار بار کے تجربوں کے بعد شخص کو خود غالب گمان ہو جائے کہ وہ اس سے بیمار ہو جاتا ہے تو اس کے لیے مناسب ہے کہ رمضان کا روزہ عذر کی موجودگی تک قضا کرے اور اس کے بجائے دوسرے مناسب موقع پر قضا رکھے ۔

مسافر کا روزہ

سفر کے اندازے شریعت نے مقرر کر دیے ہیں یعنی سفر کی اتنی مقدار کہ جس میں روزے کا چھوڑنا جائز ہے۔ لیکن خود ان اندازوں میں زمانہ صحابہ ہی سے اختلاف ہے۔ عبداللہ ابن عباس، عبداللہ بن عمرو جیسے جلیل القدر صحابہ اور امام سفیان ثوری کا مذہب یہ ہے کہ شرعی سفر کا اطلاق تین دن کی مسافت والے سفر پر ہوتا ہے۔ احناف کا بھی یہی مسلک ہے ۔ اگرچہ دوسرے ائمہ کے نزدیک دو روز بلکہ ایک روز کے سفر میں بھی افطار جائز ہے [3]

---

[1] سیرۃ النبی ص ۲۹۹ [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۵ [3] ماجدی ص ۶۹

یہ تحدید کہ سفر کتنا ہو؟ قرآن کے الفاظ میں مذکور نہیں ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ کے تعامل سے امام اعظم اور بہت سے فقہاء نے اس کی مقدار تین منزل یعنی وہ مسافت جس کو پیادہ مسافر بآسانی تین روز میں طے کر سکے قرار دی ہے اور بعد کے فقہاء نے میلوں کے حساب سے ۴۸ میل لکھے ہیں۔

دراصل تحدید مسافت کے موضوع پر یعنی سفر کی اس مسافت کے بارے میں جس میں مسافر نماز قصر کر سکے اور روزہ چھوڑ سکے علماء کا اختلاف ہے۔ اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ پانچویں پارے میں آئے گی۔

۵۲۰۔ جو لوگ روزہ رکھنے کی مشکل سے طاقت رکھتے ہوں تو ان کے لیے روزے کے بدلے ایک مسکین کا کھانا کھلانا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت تو رکھتے ہوں مگر ابتدا میں چونکہ رمضان کی بالکل عادت نہ تھی اس لیے ایک ماہ کامل پے درپے روزے رکھنا ان کو نہایت شاق تھا تو ان کے لیے یہ سہولت فرمائی گئی تھی کہ اگرچہ تم کو کوئی عذر مثل بیماری یا سفر کے پیش نہ ہو مگر صرف عادت نہ ہونے کی بنا پر روزہ تم کو دشوار ہو تو اب تم کو اختیار ہے چاہے روزہ رکھو چاہے روزے کے بدلے ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلاؤ۔ کیونکہ جب اس نے ایک دن کا کھانا دوسرے کو دے دیا تو گویا اپنے آپ کو ایک دن کے کھانے سے روک لیا اور فی الجملہ روزے کی مشابہت ہو گئی پھر جب وہ لوگ روزے کے عادی ہو گئے تو یہ اجازت باقی نہ رہی جس کا بیان آئندہ آیت میں ہے۔ اور بعض اکابر نے طعام مسکین سے صدقۃ الفطر مراد لیا ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ جو لوگ فدیہ دینے کی طاقت رکھتے ہیں وہ ایک مسکین کے کھانے کی مقدار اس کو دے دیں جس کی مقدار شریعت میں گیہوں کا آدھا صاع اور جو کا پورا صاع ہے۔ تو اس معنے کے لحاظ سے یہ آیت منسوخ نہ ہو گی۔[1]

اس آیت کے یہ تکلف معنے یہی ہیں کہ جو لوگ مریض یا مسافر کی طرح روزہ رکھنے سے مجبور نہیں ہیں بلکہ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں مگر کسی وجہ سے دل نہیں چاہتا تو ان کے لیے بھی گنجائش یہ ہے کہ وہ روزے کے بجائے روزے کا فدیہ بصورت صدقہ ادا کریں۔ یہ حکم آغاز اسلام میں تھا جب لوگوں کو روزے کا خوگر کرنا مقصود تھا۔ اس کے بعد قرآنی حکم من شھد منکم الشھر فلیصمہ سے یہ حکم عام لوگوں کے حق میں منسوخ ہو گیا۔[2]

سنہ ۲ ہجری میں رمضان کے روزوں کا حکم آیا مگر اس میں اتنی رعایت رکھی گئی کہ جو لوگ روزے

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۶ [2] معارف القرآن م ش ص ۲۸۹

کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتے ہیں اور پھر بھی روزہ نہ رکھیں وہ ہر روز کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔ بعد میں دوسرا حکم نازل ہوا اور یہ رعایت منسوخ ہو گئی [1]

دراصل اس آیت کی تفسیر و تاویل میں زمانہ صحابہ ہی سے اختلاف ہے۔

بعض صحابہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اول رمضان سے پہلے چند روزے فرض ہوئے تھے ان روزوں کے متعلق یہ اجازت تھی کہ چاہے روزے رکھیں، چاہے روزے کے بجائے ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔ رمضان کی فرضیت کے بعد یہ اجازت منسوخ ہو گئی۔

اکثر علماء محققین یہ کہتے ہیں کہ آیت میں نسخ ضرور ہوا ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ سلمہ بن الاکوع اور دیگر صحابہ سے بھی منقول ہے۔ بخاری و مسلم، ابوداؤد اور بیہقی کی روایات سے بھی یہی ظاہر ہے کہ آغاز اسلام میں لوگوں کو اختیار تھا کہ اگر روزوں کی ہمت ہو تو روزے رکھیں ورنہ روزے افطار کر لیں اور روزے کے بدلے میں فدیہ دے دیں۔ کچھ عرصہ بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ حافظ بدرالدین عینی نے شرح بخاری میں اسی کو اختیار کیا ہے اور مشہور مفسر قرآن امام ابن جریر نے بروایت ابن ابی لیلیٰ اسی کا تذکرہ کیا ہے۔ صحیح بخاری اور اکثر کتب تفسیر میں بھی مذکور ہے۔ اس تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ :

> آیت کتب علیکم الصیام نازل ہوئی۔ اور اس سے رمضان کے روزے فرض ہوئے مگر مریض اور مسافر کو اجازت ہوئی کہ افطار کر لیں تو بعد میں اتنے ہی دن روزے رکھ لیں۔ اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ ہم چونکہ روزوں کے عادی نہیں ہیں اگر نہ رکھ سکیں تو اس کی مکافات کیا ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ جو لوگ طاقت کے باوجود روزہ نہیں رکھتے وہ افطار کر لیں اور ایک فقیر کو کھانا دیں۔ اس کے بعد قرآن کی دوسری آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یطیقونہ میں ضمیر صوم کی طرف نہیں بلکہ طعام کی طرف ہے، اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ فدیہ کی طاقت رکھتے ہوں وہ روزے کے ساتھ ایک مسکین کا کھانا بھی فدیۃً ادا کریں بعد کو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس طعام مسکین کے فدیہ سے صدقۃ الفطر مراد لیا ہے جو رمضان کے بعد ہر مستطیع روزہ دار پر اپنی اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے ادا کرتا ہے [2]

کچھ علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم غیر منسوخ ہے اور اجازت ان لوگوں کے لیے ہے جو روزوں سے

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۴۳ [2] الفوز الکبیر

معذور ہوں جیسے بڑھا اور حاملہ۔

اطاقۃ کی معنوی تحقیق

دراصل لفظ یطیقون کے لغوی معنے کی تحقیق نہیں کی گئی ہے۔ اطاقۃ کو وسعت کے معنے میں سمجھ لیا گیا اور یطیقون کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ جو روزہ رکھ سکتے ہوں وہ ایک مسکین کا کھانا دے دیں۔ بلاشبہ اس ترجمہ کے مطابق یا تو منسوخ کہنا پڑے گا اور یا آج کل بعض آزاد خیال لوگوں کی رائے کے مطابق یہ کہنا پڑے گا کہ

جو روزے کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی روزے کے بجائے فدیہ دے کر روزے سے بچ سکتے ہیں۔

حالانکہ یہ صریح غلط ہے۔ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ غریب روزہ رکھیں اور امیر فدیہ دے کر مستثنیٰ ہو جائیں ایسی تفریق اسلامی فرائض میں کہیں روا نہیں رکھی گئی ہے اور اسلام کا تواتر عمل اس کے بالکل خلاف ہے۔ اور آیت فمن شہد منکم الشھر فلیصمہ کے سراسر منافی ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ اطاقۃ کے معنے کسی کام کو مشکل کے ساتھ کر سکنے کے ہیں۔ اطاقۃ باب افعال سے مصدر ہے۔ اس کا ثلاثی مجرد کے مصدر سے فعل نہیں بنتا، فعل بنانے کے لیے باب افعال استعمال ہوتا ہے اور اطاقۃ کے معنے لسان العرب اور تاج العروس میں یہ لکھتے ہیں:

طوق کے معنے طاقت کے ہیں یعنی قوت کی انتہائی غایت کے اور وہ اس مقدار کا نام ہے جسے کوئی مشقت و مشکل سے کر سکے۔

طاقت کے اس معنے کی تائید خود قرآن پاک سے بھی ہوتی ہے۔

ربنا ولا تحملنا مالا طاقۃ لنا بہ خداوندا ہم پر وہ بوجھ نہ رکھ جس کی ہم کو طاقت نہیں ہے جس کی ہم کو طاقت نہیں کے یہ معنے نہیں ہیں جس کی ہم کو وسعت نہیں یعنی جس کو ہم کر نہیں سکتے کیونکہ قرآن کی نص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کو کوئی حکم ایسا نہیں دیتا جس کو وہ کر ہی نہیں سکتا۔

لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا۔

اس لیے ظاہر ہے کہ یہ دعا کہ اے اللہ ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جسے ہم اٹھا نہیں سکتے صحیح نہ ہوگی بلکہ اس دعا میں طاقت نہ ہونے کے معنے یہ ہیں کہ ہم جسے بمشکل اٹھا سکتے ہوں۔ اسی طرح طالوت کے لشکر کا یوں کہنا کہ

لا طاقۃ لنا الیوم بجالوت وجنودہ ترجمہ ہم میں جالوت اور اس کی فوج کے مقابلے کی طاقت نہیں۔ اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ہم مقابلہ ہی نہیں کر سکتے بلکہ یہ معنے ہیں کہ ہم بمشکل مقابلہ کر سکتے ہیں۔

حدیثوں سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد میں ہے:

عن ابن جبیر عن ابن عباس و علی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین قال کانت رخصۃ للشیخ الکبیر والمراۃ الکبیرۃ وھما یطیقان الصیام ان یفطرا ویطعما مکان کل یوم مسکینا ۔	ابن جبیر ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ ان لوگوں پر جو مشکل سے روزہ رکھ سکتے ہیں ایک مسکین کا کھانا فدیہ ہے۔ فرمایا کہ یہ بوڑھے مرد اور عورت کے لیے اجازت ہے کہ دونوں بمشکل روزہ رکھ سکتے ہیں وہ روزہ نہ رکھیں اور ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائیں ۔

اس حدیث میں ظاہر ہے کہ یطیقان الصیام کے معنے یہ نہیں ہو سکتے کہ جو روزہ نہیں رکھ سکتے کہ استطاعت کے ساتھ اجازت جمع نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اس کے معنے یہ ہیں کہ جو بمشکل روزہ رکھ سکتے ہوں، علامہ زمخشری جو لغت عربی میں مسلم امام ہیں فرماتے ہیں :

اور ہو سکتا ہے کہ یطیقونہ کے معنے یہ کیے جائیں کہ جو لوگ نہایت مشقت اور انتہائی محنت سے روزہ رکھ سکیں [1]

سید انور شاہ نے مشکلات القرآن میں یطیقون کے اسی معنے کی طرف اشارا کیا ہے ۔

اس بنا پر آیت کا ترجمہ یہ ہو گا کہ جو بمشکل روزہ رکھ سکتے ہوں وہ روزے کے بجائے ایک مسکین کا کھانا فدیۃً دے دیں ۔

اب روزے کے سلسلے میں معذورین کی دو صورتیں ہوئیں ۔

ایک یہ کہ عذر ہنگامی اور عارضی ہو جیسے مرض یا خوفِ مرض یا سفر تو ان کے لیے یہ آیت ہے ۔

فمن کان منکم مریضاً او علی سفر فعدۃ من ایام اخر

یعنی بیماروں اور مسافروں کو بیماری اور سفر کی حالت میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت ہے اور یہ چھوڑے ہوئے روزے دوسرے مناسب وقت پر قضا کریں۔ اسی میں حاملہ اور مرضعہ (دودھ پلانے والی عورت بھی داخل ہو گئی۔ اگر حاملہ اور مرضعہ کو اپنی بیماری یا بچہ کی بیماری کا اندیشہ ہو تو وہ عذر کی موجودگی تک روزہ نہ رکھے اور اس عذر کے دُور ہو جانے پر قضا کرے ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ عذر دائمی ہو اور ناقابلِ ازالہ ہو جیسے کوئی دائم المرض ہو۔ بہت ہی کمزور ہو یا بہت بوڑھا شیخ فانی ہو جو بمشکل روزہ رکھ سکتا ہو تو وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزے کے بدلے ایک

---

[1] کشاف ج ۱ ص ۲۲۸

مسکین کو کھانا کھلاتے۔ اس کے لیے یہ آیت ہے ۔

وعلی الذین یطیقونہٗ فدیۃ طعام مسکین

۵۲۱۔ پھر اپنی خوشی سے کچھ زیادہ بھلائی کرے تو یہ اس کے لیے بہتر ہے یعنی اگر ایک دن کے کھانے سے زیادہ ایک مسکین کو دے یا کئی مسکینوں کا پیٹ بھر دے تو سبحان اللہ بہت ہی بہتر ہے [1]

مطلب یہ ہے کہ ایک سے زیادہ مسکین کو کھانا کھلاتے یا یہ کہ روزہ بھی رکھے اور مسکین کو کھانا بھی کھلاتے گویا اس قدر مقدار تو بہر حال واجب ہے ۔ اب اگر اس میں کوئی زیادتی کرنا چاہے یعنی ایک شخص کے بجائے دو شخصوں کو کھلا دے، کھانے کی تعداد بڑھا دے، کھانے کی قسم بہتر کر دے، فدیہ کے ساتھ روزے کو بھی جمع کرے تو اور ہی بہتر ہے۔ خیر، خیرات، فیاضی، سیر چشمی، حسن سلوک، حسن معاشرت کی تاکید تو اسلام میں ہمیشہ اور ہر حال میں موجود ہے لیکن رمضان کے مبارک مہینے میں اس کی اہمیت اور زیادہ ہے۔ چنانچہ ماہ مبارک کے ختم پر جو صدقۃ الفطر واجب بتایا گیا ہے وہ اسی سلسلے کی اہم کڑی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیاضی و سخاوت میں اپنی مثال آپ تھے تاہم متعدد حدیثوں میں آتا ہے کہ اس ماہ مبارک میں آپ کا جوش کرم اور بڑھ جاتا تھا اور آپ فیاض سے فیاض تر ہو جاتے تھے [2]

۵۲۲۔ اگر تم سمجھ بوجھ رکھتے ہو تو روزہ رکھنا تمہارے لیے بہتر ہے۔ یعنی اگر تمہیں روزے کی حکمت اور منافع معلوم ہے تو جان لو کہ روزہ رکھنا تمہارے لیے فدیہ دینے سے بہتر ہے اور روزہ رکھنے میں کوتاہی نہ کرو [3] کیونکہ روزہ میں خیر ہی خیر ہے۔ اس میں ارادے کی تربیت ہے اور اپنے آرام کو اللہ کی عبادت کے لیے قربان کرنا ہے۔ اور یہی عناصر اسلامی تربیت کے ناگزیر اجزاء ہیں ۔

عام مفسرین قرآن نے فمن تطوع کو فدیہ کے حکم کی تفریع قرار دیا ہے۔ لیکن جس شخص سے فرض ساقط ہو کر فدیہ کا مطالبہ کیا ہے اس کو یہ کہنا کہ فدیہ میں اور اضافہ کرو سمجھ میں نہیں آتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ ایام معدودات پر تفریع ہے کہ صرف ان کے ہی روزوں پر اکتفا نہ کرو بلکہ اور روزے رکھو۔ کیونکہ روزہ تمہارے لیے خیر ہی خیر ہے۔ تمہاری انفرادی اور تمہارے اجتماعی تربیت کے اخلاقی و روحانی منافع اس میں موجود ہیں کیونکہ روح کے زندہ کرنے اور نفس و شہوات کو کچلنے میں روزے کا کوئی بدل نہیں ہے۔ حضرت ابو امامہ نے حضور انورؐ سے کہا کہ مجھے ایسی بات بتا دیجئے جسے میں اپنا لوں، فرمایا بس روزہ رکھا کرو۔ اس کے مثل کوئی چیز نہیں (رواہ النسائی بسند صحیح) یہی وجہ ہے کہ ہر عمل کا اجر محدود ہے مگر روزے کا اجر غیر محدود ہے ۔

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۶ [2] ماجدی ص ۶۹ [3] افادات شیخ الہند ص ۳۶

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ
فَلْيَصُمْهُ ۗ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ۗ
يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۫ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ
وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝

یہ رمضان[222] کا مہینہ ہے جس میں قرآن نازل ہوا۔ وہ انسانوں کے لیے رہنما ہے اور اس میں ہدایت اور حق و باطل کو جدا کر دینے کی روشن صداقتیں ہیں لہٰذا تم میں[223] سے جو شخص اس ماہ کو پاتے اُسے چاہیے کہ اس ماہ کے روزے رکھے اور جو شخص بیمار[224] ہو یا مسافر ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرے۔ اللہ تمہارے[225] لیے آسانی چاہتا ہے سختی اور تنگی نہیں چاہتا۔ تمہیں یہ طریقہ اس لیے بتایا جا رہا ہے کہ تم روزوں[226] کی تعداد پوری کر لو اور اس[227] لیے بھی کہ جس ہدایت سے اللہ نے تمہیں سرفراز کیا ہے اس پر اللہ کی بڑائی کا اعلان کرو نیز اس لیے کہ اس کے انعامات کو کام میں لا کر اُس کے شکر گزار بنو۔

ایّام روزہ کی تحدید

روزہ روحانی بیماری کا علاج اور دوا ہے اور دوا کو بقدر دوا ہی ہونا چاہیے ۔ اگر پورا سال اس دوا میں صرف کر دیا جاتا تو یہ ایک غیر طبعی علاج ہوتا اور اہل ایمان کی جسمانی جدوجہد کا خاتمہ ہو جاتا اور ان کی شگفتگی مزاج مٹ جاتی جو عبادت کا اثر قبول کرتی ہے ۔ اور اگر ایک روز کا تنگ اور محدود دائرہ رکھا جاتا تو یہ اتنی کم مدت ہوتی کہ اس میں دوا کا فائدہ بھی ظاہر نہ ہوتا اس لیے قرآن نے روزے کے لیے سال کے ۱۲ مہینوں میں سے صرف ایک مہینہ کا زمانہ مقرر کیا ۔ اس ایک مہینہ کے لیے تخصیص کی ضرورت تھی تاکہ تمام افرادِ امّت بیک وقت اس فرض کو ادا کر کے اسلام کے نظام وحدت کا مظاہرہ کریں اور اس کے لیے وہ ہی زمانہ موزوں تھا جس میں خود قرآن نازل ہونا شروع ہوا یعنی رمضان ۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے ہمیشہ یہ مہینہ روزے میں گزارا ۔ اور آج تک کل اُمّتِ محمدیہ پوری دُنیا میں اسی کو ماہِ صیام مانتی ہے اور پورے مہینہ بھر روزے رکھتی ہے چونکہ روزہ بہرحال مشقت کی چیز ہے اس لیے قرآن میں ماہِ رمضان کے روزوں کی تحدید اور فرضیت نہایت بلاغت کے ساتھ تدریجی طور پر کی گئی ہے تاکہ نفسِ انسانی آہستہ آہستہ اس اہم ذمّہ داری کو اُٹھانے کے قابل ہو جائے ۔ اولاً زمانہ کی تخصیص کے بغیر کہا گیا کتب علیکم الصیام ۔ اس کے بعد تسلی دی گئی کہ یہ تم پر ہی اکیلے فرض نہیں کیے گئے بلکہ کما کتب علی الذین من قبلکم ۔ اب بھی مدت نہیں بتائی گئی ۔ اس کے بعد فرمایا کہ ایاماً معدودات (گنتی کے دن) مدت کی تعیین کو اب بھی ظاہر نہیں فرمایا ۔ البتہ اس بلیغ انداز میں زمانہ صیام کی تخفیف کا ذکر کیا گیا جس سے سننے والوں پر فوراً بوجھ نہ پڑے اور فرمایا کہ چند گنے چنے دن ۔ اس کے بعد روزوں کی استثنیٰ کا ذکر شروع کیا تاکہ طبیعتیں متوجہ ہوں یعنی مسافر اور مریض کو رخصت دی گئی ۔ اس انداز بیان سے معلوم ہو گیا کہ یہ روزے کسی ایک خاص زمانہ میں فرض ہوں گے ۔ اگر روزوں کا زمانہ خاص نہ ہوتا تو یہ کہنا بیکار ہوتا کہ اگر تم بیمار یا مسافر ہو تو دوسرے دنوں میں رکھو ۔ نیز یہ بھی پتہ چل گیا کہ جو دن ہوں گے وہ گنے ہوئے اور مقرر ہوں گے ورنہ ایاماً معدودات پھر عدۃ من ایام اخر اور آگے چل کر لتکملوا العدۃ (اور گنتی پوری کر لو) نہ فرمایا جاتا ۔ بعد ازیں دوسری رعایت کا اعلان کیا کہ جو بمشکل روزہ رکھ سکتے ہوں یعنی دائمی بیماری کے شکار ہوں وہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ دے دیں ۔ پھر کہا جا رہا ہے کہ اس اجازت کے باوجود بھی ان تصوموا خیر لکم روزہ رکھنا ہی تمہارے لیے بہتر ہے ۔ اس قدر طویل تمہید کے بعد روزے کے گنے ہوئے دنوں کی تعیین کی جاتی ہے کہ وہ ایک مہینہ ہے اور رمضان کا مہینہ ہے ۔

اب بھی روزہ رکھنے کا حکم دینے سے پہلے رمضان کی عظمت اور اہمیت بتائی گئی ۔

رمضان کی عظمت و اہمیت

۵۲۳ ۔ یہ رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن نازل ہوا... الخ ۔ حدیث میں آیا ہے کہ صحف ابراہیم اور تورات و انجیل کا نزول رمضان ہی میں ہوا ہے ۔ اور قرآن حکیم بھی رمضان کی چوبیسویں رات میں لوحِ محفوظ سے اوّل آسمان پر سب ایک ساتھ بھیجا گیا ۔ پھر تھوڑا تھوڑا کرکے مناسب احوال میں آپ پر نازل ہوتا رہا اور ہر رمضان میں حضرت جبریل علیہ السلام قرآن نازل شدہ آپ کو مکرر سناتے جاتے ۔ ان سب حالات سے رمضان کی فضیلت اور قرآن مجید کے ساتھ اس کی مناسبت اور خصوصیت خوب ظاہر ہو گئی ۔ اس لیے اس مہینے میں تراویح مقرر ہوئی لہٰذا قرآن کی خدمت اس مہینے میں خوب اہتمام سے کرنی چاہیے کہ اسی واسطے مقرر اور معین ہوا ہے[1]

قرآن اور صیام میں مناسبت

مناسبت یہ ہے کہ چونکہ اس ماہ میں اللہ سبحانہٗ کا وہ کلام معجز نازل ہوا جس کے انوار و تجلیات اور خیرات و برکات کی کوئی حد اور نہایت نہیں ہے ۔ محبین و عاشقین دُنیا میں اللہ کے دیدار سے محروم ہیں لیکن اس کے کلام سے دل کو تسلی دے لیتے ہیں کہ کلام کے پردے سے کچھ اس کا جلوہ نظر آجاتا ہے ۔

در سخن مخفی منم چوں بوئے گل در برگ گل　　　　ہر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا

بہرحال ماہِ رمضان عجب مبارک مہینہ ہے جس میں اللہ کا کلام نازل ہوا اور اللہ کی کتاب اُتری جو ایک نعمتِ کبریٰ اور منتِ عظمیٰ ہے ، لہٰذا اس عظیم الشان نعمت کے شکریہ میں کوئی خاص عبادت اس مہینے میں مقرر ہونی چاہیے جو کلامِ الٰہی کے مناسب ہو سو وہ روزہ ہے جو روزہ دار کو ترکِ طعام و شراب اور ترکِ لذات کی وجہ سے فرشتوں کے قریب بنا دیتا ہے اور قلب میں کلامِ خداوندی کے اسرار و تجلیات کے قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کر دیتا ہے ۔

امام ربانی مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ رمضان کا پورا مہینہ نہایت مبارک ہے مگر وہ انوار و برکات کہ جو اس کے دنوں سے وابستہ ہیں وہ اور ہیں اور جو خیرات و برکات اس مہینہ کی راتوں سے متعلق ہیں وہ اور ہیں ۔ اور ممکن ہے کہ اسی وجہ سے یہ حکم ہوا ہو کہ افطار میں جلدی اور سحری میں تاخیر کریں ۔ تاکہ دونوں وقتوں میں پورا امتیاز حاصل ہو جائے اور جس طرح قرآنِ حکیم خداوندِ ذوالجلال کے کمالاتِ ذاتیہ

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۶

اور شئونِ صفاتیہ کا مظہرِ اتم ہے۔ اسی طرح ماہِ رمضان حق تعالیٰ کی خیرات و برکات کا مظہرِ اتم ہے۔ اس مہینے میں جو خیر و برکت بھی نازل ہوتی ہے وہ براہِ راست عزت سے فائض ہوتی ہے۔ قرآن حکیم کی طرح یہ مہینہ بھی اپنی نوع میں حقیقتِ جامعہ ہے۔ اسی مناسبت سے اس مہینے میں قرآن مجید نازل ہوا۔[1]

رمضان کی حقیقت

ہمیں چاہیے کہ معاملہ کے اس پہلو پر بھی ایک نظر ڈال لیں۔

بلاشبہ یہ مادی عالم جس طرح مادی نظام اور قانون کا پابند ہے اسی طرح عالمِ روحانی میں اللہ سبحانہٗ نے اسی قسم کا ایک اور نظامِ قانون اور علل و اسباب کا سلسلہ بھی قائم کر رکھا ہے جس یقین کے ساتھ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ زہر انسان کے لیے قاتل ہے۔ اسی یقین کے ساتھ طبیبِ روحانی کا واقف کار کہتا ہے کہ گناہ انسان کی رُوح کو قتل کر دیتا ہے۔ نبی میں فیضانِ وحی قبول کرنے کے لیے کس طرح استعداد پیدا کی جاتی ہے۔ دُنیا میں کب مبعوث ہوتا ہے۔ معجزات کا ظہور اس سے کن اوقات میں ہوتا ہے۔ اور اپنے دعوے کو وہ کس طرح پیش کرتا ہے۔ انکار و مزاحمت پر وہ مہاجرت الی اللہ کیوں کر کرتا ہے۔ اور پھر کیوں کر دعوت کے مُنکر ناکام و خاسر اور اہلِ ایمان فلاح یاب اور کامیاب ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک چیز مرتب اور منتظم قواعد کے مطابق بترتیب ظہور میں آتی ہے۔ قرآن حکیم میں تیرہ مقام پر ' سنۃ اللہ ' کا لفظ آیا ہے لیکن ان میں زیادہ تر اسی روحانی نظام و ترتیب کی طرف اشارہ ہے۔

فلسفہ تاریخ میں جس طرح سیاسی واقعات کی تکرار اور حوادث کے بار بار اعادے سے اصُول و نتائج تک پہنچ کر ایک عام تاریخی قانون بنا لیا جاتا ہے۔ بعینہٖ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے سوانح اور تاریخیں بھی اپنے واقعات کے بار بار کے اعادے سے خصائصِ نبوّت کا اُصول و قانون ہمارے لیے مرتب کرتی ہیں۔

پیغمبرانہ تاریخ کے ان ہی اصُول و قوانین میں سے ایک یہ ہے کہ نبی میں جب کمالِ انسانیت کو پہنچ کر فیضانِ نبوّت کے قبول کی استعداد اللہ کی جانب پیدا ہونے کا وقت آتا ہے تو نبی ایک مدت کے لیے عالمِ انسانی سے الگ ہو کر ملکوتی خصائص میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اسی وقت سے اس کے دل و دماغ

[1] معارف قرآن ج ۱ ص

میں وحی الٰہی کا سرچشمہ موجیں مارنے لگتا ہے۔ کوہ سینا کا پرجلال پیغمبر حضرت موسیٰ جب تورات لینے جاتا ہے[1] تو چالیس شبانہ روز بھوکا پیاسا رہتا ہے۔ کوہ سعیر کا مقدس آنے والا حضرت عیسیٰ[2] اس سے پہلے کہ اس کے منہ سے انجیل کی زبان گویا ہو۔ وہ چالیس روز و شب بھوکا اور پیاسا رہتا ہے۔

اسی طرح فاران سے آتشین شریعت لانے والا پیغمبر جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نزول قرآن سے پہلے پورے ایک ماہ حرا نامی مکہ کے ایک غار میں ہر قسم کی عبادتوں میں مصروف رہتا تھا۔ بالآخر اسی اثنا میں ناموس اکبر اقرا باسم ربک کا مژدہ لے کر نمودار ہوتا ہے[3]

یہ واقعہ کس ماہ مبارک میں پیش آیا ہے۔ قرآن کی یہ آیت بتاتی ہے کہ یہ رمضان کا مبارک ماہ تھا۔ یہ کس شب کی داستان ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ ایک برکت والی رات کی بات ہے۔ انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ اس مبارک رات کو ہم کس نام سے جانتے ہیں قرآن کہتا ہے کہ اس کا نام لیلۃ القدر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ رمضان وہ مقدس مہینہ ہے جس میں قرآن سب سے پہلی بار دنیا میں نازل ہوا اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو پورے عالم کی رہنمائی اور انسانوں کی دستگیری کے لیے دستور نامہ الٰہی کا سب سے پہلا صحیفہ عنایت کیا گیا۔ قرآن کا حامل اور اس وحی الٰہی کا مہبط ان دنوں ایک غار کے کونے میں یکہ و تنہا بھوکا اور پیاسا تھا سر بزانو تھا۔ اس بنا پر اس ماہ مقدس میں بھوکا پیاسا رہنا کسی عبادت گاہ میں یکہ و تنہا رہنا۔ راتوں کو بیدار رہنا اور نزول وحی کی رات میں سر بسجود رہنا تمام پیروان رسالت محمدیہ کے لیے ضروری ہو گیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ روزہ، تراویح، لیلۃ القدر اور اعتکاف کی حقیقت اسلام میں کیا ہے اور رمضان مبارک میں روزوں کی تخصیص اسلام میں کس بنا پر ہے[5]

اب وہ موقع آیا ہے کہ بتایا جائے کہ چند گنتی کے دنوں کی تعیین و تحدید رمضان کا مہینہ ہے۔

---

[1] خروج ۳۴ - ۲۸　　[2] انجیل متی ۴ - ۲

[3] صحیح بخاری بدء الوحی، ایک ماہ کا بیان صحیح مسلم باب نزول وحی اور سیرۃ ابن ہشام باب بدء بعثت میں ہے

[4] بخاری اور سیرۃ ابن ہشام سے واضح ہے کہ آپ ان دنوں میں تحنث اور اعتکاف کرتے رہتے۔ اعتکاف کا ایک جز روزہ ہے آج کل کے بعض مصنفین نے بھی ان قرائن سے یہی سمجھا ہے کہ آپ ان دنوں روزہ رکھتے تھے۔ دیکھو التشریع الاسلامی۔

[5] سیرۃ النبی ج ۵ ص

رمضان سنہ قمری کے نویں مہینے کا نام ہے۔ اسلام نے قمری مہینوں کو قانونی حیثیت دی ہے اور حسابات میں اسی تقویم سے کام لیا ہے۔ قمری مہینے چونکہ مختلف موسموں میں ادل بدل کر آتے رہتے ہیں۔ مسلمان روزے دار بھی اسی گردش سے ہلکی گرمی، ہلکی سردی، شدید گرمی اور شدید سردی، خشک وتر ہر موسم میں بھوک و پیاس کے ضبط و تحمل کا خوگر ہو جاتا ہے۔ روزوں کی تعداد تو قرآن نے مقرر کر دی ہے زمانہ بھی ایک متعین و مقرر ہے۔ یہ نہیں کہ محض تعداد جس کا جب جی چاہے پوری کرے۔ انفرادی اصلاح تو شاید حسب مرضی روزوں سے بھی ہو جاتی لیکن اجتماعی منافع و مصالح کے لیے تعداد کی تعیین بھی ضروری تھی۔ وحدت اُمت کے لیے ضروری تھا کہ عرب، چین، مصر و ہندوستان، فرانس و جاپان، جنوبی واسٹریلیا، افغانستان وکینیڈا، سائبیریا و میکسیکو، برطانیہ اور اسٹریا غرض ساری زمین پر آبادی جہاں کہیں بھی ہو سب ایک ہی وقت میں روحانیت کی اس سالانہ پریڈ میں شریک ہوں۔ علم الاجتماع کے مبصرین جانتے ہیں کہ وحدتِ اُمت اور تنظیم ملت میں کتنا زیادہ دخل اس ہم وقتی یا وقت کی اس ہم آہنگی کو ہوتا ہے [1]

۵۲۴- لہٰذا تم میں سے جو شخص اس مہینے کو پالے اسے چاہیے کہ اس ماہ کے روزے رکھے یعنی جب اس ماہِ مبارک کے فضائلِ مخصوصہ عظیمہ تم کو معلوم ہو چکے تو اب جس کسی کو یہ مہینہ ملے اس کو روزہ ضرور رکھنا چاہیے [2]

اس آیت میں چند باتیں اور تشریح طلب ہیں۔

۱- عربی زبان کا محاورہ یہ ہے کہ جو ظرفِ زمان ترکیبِ نحوی میں اپنے فعل کا مفعول فیہ ہوتا ہے وہ فعل اس ظرف زمان کو محیط ہوتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہنا ہو کہ اس نے پورے مہینے روزے رکھے تو کہیں گے صام شھراً۔ اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ اس نے مہینے میں چند روزے رکھے بلکہ معنے یہ ہیں کہ پورے ماہ روزے رکھے۔ اور اگر یوں کہنا ہو کہ اس نے سال بھر روزے رکھے تو عربی میں کہیں گے صام سنۃً۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس آیت میں قرآن کا مطالبہ یہ ہے کہ پورے رمضان روزے رکھے جائیں اور چونکہ لفظ شہر بولا ہے اس لیے مہینہ کے شروع سے ان روزوں کا آغاز اور مہینے کے ختم پر ان کا خاتمہ ہوگا۔

۲- لفظ شھد کے معنے کسی مقام یا زمانہ میں موجود یا حاضر رہنے کے ہیں۔ اسی سے شہادت اور

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۶۹ [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۶

شاہد کے معانی نکلے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ روزے اسی پر فرض ہیں جو اس ماہِ رمضان میں موجود اور حاضر ہو۔ ماہِ رمضان میں غیر حاضر اور غیر موجود ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ماہِ رمضان آئے اور شخص غیر حاضر ہو یعنی اس دُنیا میں موجود نہ ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شخص موجود ہو مگر رمضان کا وہاں گزر نہ ہو۔ یہ صورت ان علاقوں میں درپیش آئے گی جہاں شب و روز کا وہ نظام موجود نہیں ہے جو باقی متمدن دُنیا میں ہے مثلاً ان مقامات پر کئی مہینوں کے دن اور کئی مہینوں کی راتیں ہوتی ہیں وہاں رمضان کی آمد کا سوال نہیں ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ ان پر روزے فرض ہی نہ ہوں۔ فقہائے احناف میں سے حلوانی اور بقالی وغیرہ نے نماز کے متعلق تو اسی پر فتویٰ دیا ہے کہ ان لوگوں پر اپنے ہی دن رات کے اعتبار سے نماز کا حکم عائد ہوگا۔ اسی بنیاد پر اگر کہا جائے کہ جہاں چھ مہینے میں صرف پانچ نمازیں ہوں گے رمضان وہاں نہیں آئے گا اس لیے روزے بھی وہاں فرض نہ ہوں گے۔ حضرت حکیم الامت تھانوی نے امداد الفتاویٰ میں روزے کے بارے میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔[1]

رمضان اور تراویح کا ربط

۲- اس آیت کا اسلوب صاف کہہ رہا ہے کہ رمضان کے سلسلے میں قرآن کا صاف کا اس اہمیت کے ساتھ تذکرہ اپنے اندر ایک خاص معنویت رکھتا ہے۔

قرآن نے رمضان کے بارے میں جو کچھ بتایا ہے اس پر اور خود قرآن کے متعلق جو کچھ کہا گیا اس پر بحیثیت مجموعی اگر نظر ڈالی جائے تو حسبِ ذیل اُمور سامنے آتے ہیں:

اولاً: رمضان عرب کے رائج مہینوں میں سے ایک مخصوص مہینہ کا نام ہے۔

ثانیاً: اس ماہ میں قرآن کا نزول شروع ہوا ہے۔

ثالثاً: اس ماہِ رمضان میں جو شخص حاضر اور موجود ہے اس پر روزہ فرض ہے۔

قرآن کے متعلق قرآن نے اسی آیت میں جو کچھ بتایا ہے یہ ہے

اولاً: قرآن اللہ کی جانب سے نازل شدہ کتاب ہے۔

ثانیاً: قرآن کا نزول رمضان کے مہینے میں شروع ہوا ہے اور دوسری جگہ بتایا ہے کہ قرآن کا نزول لیلۃ مبارکہ میں ہوا ہے۔ اور ایک اور جگہ بتایا ہے کہ جس رات میں قرآن کا نزول ہوا ہے وہ لیلۃ القدر ہے۔

[1] معارف القرآن م ش ص ۳۹۴

ثالثاً: قرآن انسانوں کو سعادت اور نجات کی راہ بتانے آیا ہے۔
رابعاً: قرآن ہدایت کی روشن صداقتیں رکھتا ہے۔
خامساً: قرآن حق کو باطل سے ممتاز کرنے آیا ہے۔

رمضان کے تذکرے میں قرآن کے ان اوصاف پر جو بھی نظر ڈالے گا وہ بلاشبہ پکار اُٹھے گا کہ اسلوبِ بیان کا تقاضا یہ ہے کہ حکم یہ دیا جاتے کہ جو شخص تم میں سے رمضان کو پاتے اُسے چاہیے کہ دن میں صیام اور رات کو قیام کرے۔ اوروں کا پتہ نہیں ہے مگر میرا ذوق یہی کہتا ہے کہ قرآن کے اسی اندازِ بیان سے نبوت کو قیامِ رمضان کے فرض ہونے کا اندیشہ ہوا تھا۔ زید بن ثابت کا وہ بیان غور سے پڑھئے جو صحیحین کے علاوہ حدیث کی متعدد کتابوں میں موجود ہے۔

> حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں مسجد میں چٹائی کا ایک کمرہ بنایا۔ اس میں آپ نے کچھ راتیں نماز پڑھی۔ لوگوں کا ہجوم ہوگیا۔ پھر ایک رات اچانک کمرہ کے اندر سے آواز آئی۔ لوگوں نے خیال کیا کہ آنحضرت محوِ استراحت ہیں۔ کچھ نے اس مقصد کی خاطر کہ آپ باہر تشریف لائیں کھنگارنا شروع کیا۔ صبح کو آپ نے فرمایا جو کچھ تم کر رہے تھے میں دیکھ رہا تھا لیکن اس کے باوجود میں نہیں آیا۔ وجہ یہ ہے کہ مجھے یہ اندیشہ ہوگیا کہ کہیں تم پر یہ فرض نہ ہو جائے اور فرض ہونے کی صورت میں تم اسے نباہ نہ سکو۔ لہٰذا لوگو! اپنے گھروں میں نماز پڑھا کرو فرض نماز کے علاوہ دوسری نمازیں گھر ہی میں بہتر ہیں[1]

اس فقرے کو بار بار پڑھئے کہ مجھے فرضیت کا اندیشہ ہوگیا یعنی یہ اندیشہ ہوگیا کہ کہیں تم پر قیامِ رمضان فرض ہو جاتے۔ اور سوچئے کہ اس اندیشہ کا اس کے علاوہ پسِ منظر کیا ہے کہ قرآن کے بلیغانہ اندازِ بیان سے زبانِ وحی پر آئی ہوئی بات نبوت نے سمجھ لی۔

حافظ ابنِ حجر عسقلانی کو اندیشہ فرضیت پر فتح الباری میں بڑی حیرت ہوئی ہے اور یہ سوال قائم کرکے کہ نمازوں کے پانچ ہونے کے بارے میں اعلانِ فرضیت کے بعد نبوت کو یہ اندیشہ کیوں ہوا ہے؟ تین جوابات لیے ہیں۔ ان میں سے ان کے خیال میں بہتر اور عمدہ جواب یہی ہے کہ آپ کو رمضان کی راتوں میں تہجد کی نماز کی فرضیت کا اندیشہ تھا۔ لیکن حافظ صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ یہ اندیشہ پیدا کیوں ہوا۔ اس کا پسِ منظر کیا تھا؟ دراصل وحی کا اندازِ بیان ہی ایسا تھا جس سے نبوت کو قیامِ رمضان کے بارے میں

---

[1] مصابیح السنہ ص ۸۰

منشاء ربانی کو سمجھ لیا اور اسی کے لیے اندیشہ فرضیت کی تعبیر اختیار فرمائی۔ آیت قرآنی کے بلیغ اسلوب کو پیش نظر رکھ کر تراویح یا قیام رمضان کے سارے پہلوؤں پر نظر ڈالو سب بات اس طرح واضح ہو جاتی ہے گویا تمام تاویل کے کھونے کے لیے صرف ایک چابی کا انتظار تھا مجھے تم پر قیام رمضان کی فرضیت کا اندیشہ ہو گیا، کا منشا بھی صاف معلوم ہو گیا۔ کسی دُور از کار توجیہ کی ضرورت پیش نہیں آئی کیونکہ اس نوع کا انداز بیان یہی تاثر دیتا ہے کہ قیام رمضان فرض ہونا چاہیے اور رمضان کو قرآن کی سالگرہ ہونا چاہیے۔ اور حضرت ابوہریرہ کے اس بیان

ارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے مگر پختگی کے ساتھ حکم نہ دیتے تھے' کی علت بھی سمجھ میں آگئی اور وہ تمام بے معنی توجیہیں غیر ضروری ہو گئیں جن پر علماء یمانی مجبور ہوئے۔ اس تشریح کے بعد اس سوال کا جواب بھی خود بخود مل گیا کہ قرآن نے رمضان کے سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ یہ بات کیوں بیان کی کہ نزول قرآن رمضان میں ہوا ہے اور کیوں قرآن کے متعدد اوصاف کا تذکرہ کیا۔ یہ دراصل قیام رمضان کے لیے اللہ سبحانہٗ کی جانب سے درپردہ ترغیب تھی جسے حضور انور نے اپنی خداداد نگاہ نبوت سے دیکھ لیا۔ یعنی چونکہ منشاء قرآن یہ بتانا تھا کہ رمضان کے دنوں میں روزہ رکھا جائے اور راتوں میں قرآن کی تلاوت کے ذریعے عابدانہ سرشاریوں کا مظاہرہ کیا جائے اس لیے یہ انداز بیان قرآن نے اختیار فرمایا۔

صحابہ میں فاروق اعظم نے اندیشہ فرضیت کا زمانہ ختم ہونے کے بعد منشاء نبوت کی تکمیل فرما دی۔ قیام لیل کا پورا انتظام اُمت کے سامنے پیش کر دیا۔ تراویح کی نماز با جماعت کا قیام، جماعت کا مساجد میں اہتمام، قرآن کے قاریوں کا انتظام، نماز عشاء کے بعد تراویح کی ادائیگی، تراویح کی رکعات کی تعداد، تراویح کے بعد با جماعت وتروں کا اہتمام۔ یہ سب کچھ فاروق اعظم کا ساختہ و پرداختہ ہے اور پوری جماعت صحابہ نے اسے بلانکیر قبول کیا ہے۔

آئیے اب آخر میں حضرت شاہ عبدالقادر کی زبانی ساری تفصیل کا خلاصہ سن لیجیے۔ فرماتے ہیں کہ رمضان کا ماہ اسی سے ٹھہرا کہ اس میں قرآن اترا۔ بس قرآن کی خدمت اس مہینے میں اول چاہیے۔ اسی سبب سے رسول خدا نے تقید کیا تراویح کا۔ آپ نے چند روز جماعت کرا کے پھر نہ کرائی۔ قرآن میں اشارات ہیں صریح فرض نہ ہو جائے۔ (موضح القرآن)

۵۲۵ ۔ اور جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا مسافر ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ دوسرے دنوں میں تعداد پوری کرے۔ سابقہ حکم عام سے یہ سمجھ میں آتا تھا کہ شاید مسافر اور مریض کو بھی افطار و قضا کی اجازت نہیں ہے

اور جیسے روزے کی طاقت رکھنے والوں کو اب افطار کی ممانعت کر دی گئی ایسی ہی مسافر اور مریض کو بھی ممانعت ہو گئی۔ اس لیے مریض و مسافر کے بارے میں تصریح کر دی کہ ان کو رمضان میں افطار کرنے اور دوسرے دنوں میں ان کی قضا کر دینے کی اجازت ہے[1]۔ اور ظاہر ہے جب ہنگامی اور عارضی عذر والوں کو افطار کی اجازت ہے تو جو دائمی عذر رکھتے ہوں اور عذر ناقابلِ ازالہ ہو جیسے کوئی دائم المرض ہو یا بہت ہی کمزور ہو یا بہت بوڑھا ہو تو ان کا وہی حکم ہے کہ ہر روزے کے بدلے فدیہ دے دے۔ اس آیت کو دوبارہ اس لیے لائے ہیں کہ من شھد منکم الشھر کے عموم سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ معذوروں سے بھی رعایت ختم ہو گئی اس لیے یہ تکرار حقیقی نہیں بلکہ صرف صوری اور ظاہری ہے[2]۔

سفر کی حالت میں روزہ رکھنا نہ رکھنا آدمی کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جو صحابہ سفر میں جایا کرتے تھے ان میں سے کوئی روزہ رکھتا تھا اور کوئی نہ رکھتا تھا۔ اور دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے پر اعتراض نہ کرتا تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کبھی سفر میں روزہ رکھا ہے اور کبھی نہیں رکھا ہے۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ جس روز آدمی سفر کی ابتدا کر رہا ہو اس دن کا روزہ افطار کر لینے کا اسے اختیار ہے۔ چاہے تو گھر سے کھانا کھا کر چلے اور چاہے گھر سے نکلتے ہی کھا لے۔ دونوں عمل صحابہ سے ثابت ہیں۔

جنگی مہم میں فوجیوں کے لیے روزہ

یہ امر کہ اگر کسی شہر پر دشمن کا حملہ ہو تو کیا فوجی مقیم ہونے کے باوجود جہاد کی خاطر روزہ چھوڑ سکتے ہیں علماء کے درمیان اختلافی ہے۔ بعض علماء اس کی اجازت نہیں دیتے مگر حافظ ابن تیمیہ نے نہایت قوی دلائل سے فتویٰ دیا ہے کہ ایسا کرنا بالکل جائز ہے۔ اور اگر فوجی مہم پر ہوں اور مقیم نہیں بلکہ مسافر ہوں تو سب کے نزدیک چھوڑنا جائز ہے۔ حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ ہم دو مرتبہ رمضان میں حضورؐ کے ہمراہ جنگ میں گئے۔ پہلی مرتبہ بدر میں اور آخری بار فتح مکہ کے موقع پر اور دونوں بار ہم نے روزے نہیں رکھے۔ عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر حضورؐ نے فرمایا تھا کہ انہ یوم قتال فافطروا دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں انکم قد دنوتم من عدوکم فافطروا۔ یعنی دشمن سے مقابلہ درپیش ہے روزے چھوڑ دو[3]۔

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۲۹ سے ماجدی ص ۰۷ سے تفہیم القرآن ص ۱۴۲

۵۲۶ ۔ اللہ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے سختی اور تنگی نہیں چاہتا ۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اول رمضان میں حکم فرمایا اور بوجہ عذر پھر مریض اور مسافر کو افطار کرنے کی اجازت دی اور دیگر اوقات میں ان دنوں کی شمار کی برابر روزوں کا قضا کرنا تم پر پھر واجب فرمایا ۔ ایک ساتھ ہونے یا متفرق ہونے کی ضرورت نہیں تو اس میں اس کا لحاظ ہے کہ تم پر سہولت ہو دشواری نہ ہو ۔ اور یہ بھی منظور ہے کہ تم اپنے روزوں کی شمار پوری کر لیا کرو ثواب میں کمی نہ آ جاتے ۔ اور یہ بھی مد نظر ہے کہ تم اس طرح سراسر ہدایت خیر پر اپنے اللہ کی ثنائی بیان کیا کرو اور اس کو بزرگی سے یاد کیا کرو اور یہ بھی مطلوب ہے کہ ان نعمتوں پر شکر کر کے شکر کرنے والوں کی جماعت میں داخل ہو جاؤ ۔ سبحان اللہ روزے جیسی مفید عبادت ہم پر واجب فرمائی اور مشقت اور تکلیف کی حالت میں سہولت بھی فرما دی اور فراغت کے وقت اس نقصان کے جبر کا طریقہ بھی بتلا دیا ۔[1]

آیت میں ارادہ تکوین نہیں بلکہ ارادہ تشریع مراد ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ اپنے احکام کے ذریعے بندوں کو مشقت اور تنگی سے دوچار کرنا نہیں چاہتا بلکہ ان کے لیے آسانی ، خیر اور منفعت چاہتا ہے ۔

اسلام کا دستوری مزاج آسانی ہے

یہ آیت اسلام میں ایک خاص دستوری دفعہ ہے ۔ اسی سے اسلام کے قانون داں طبقہ نے یہ قاعدہ بنایا ہے کہ المشقة تجلب التيسير مشقت اور تنگی آسانی کا ذریعہ ہوتی ہے ۔ اس موضوع پر صرف یہی آیت نہیں بلکہ اور بھی آیات ہیں مثلاً ما جعل عليكم في الدين اللہ نے تمہارے لیے دین میں تنگی نہیں رکھی ۔ علامہ شاطبی نے الموافقات میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ لوگوں کے لیے دین میں سختی اور تنگی نہیں بلکہ آسانی چاہتا ہے یعنی اس میں کوئی تنگی اور سختی نہیں ۔ سب سے زیادہ سہل سب سے زیادہ سبک سب سے زیادہ واضح سب سے زیادہ فکر و عمل کی وسعت رکھنے والی ہے ۔ اس آیت نے بتا دیا کہ فکر و عمل کے ارتقاء کی راہ انسانوں پر جس بات نے روک رکھی ہے وہ یہی دین کی تنگی اور رکاوٹ ہے ۔ اسی تنگی نے انہیں اس طرح جکڑ رکھا ہے کہ ایک قدم بھی وسعت بلندی کی طرف نہیں اٹھا سکتے ۔ اللہ نے اس جکڑ بندی سے تمہیں نجات دی اور یہ اس کا بڑے سے بڑا احسان ہے ۔ اس موضوع پر ایک سے زیادہ حدیثیں آئی ہیں ۔ حضرت انس کی متفق علیہ حدیث ہے کہ حضور نے فرمایا يسروا ولا تعسروا آسانی کرو دشواری نہ کرو ۔ مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۶

کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دین سرتاسر آسان ہے۔ یہ نرمی اور سہولت اسلام کی بنیاد ہے اور اسی بنیاد پر اسلام کے قانون کی عمارت قائم ہے۔ اگر اس پر تفصیلی بحث کی جائے تو ہمیں سارے اسلامی قانون پر ایک اجمالی نظر ڈالنی پڑے گی اور اس اجمال ہی میں اس قدر پھیلاؤ ہے کہ ہماری تفسیر کے اوراق اس کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لیے ہم تفصیلی مباحث سے بچ کر دینِ اسلام کے صرف وہ اصولِ تیسیر پیش کرتے ہیں جو حضرت شاہ ولی اللہ نے تحریر فرماتے ہیں۔ ان کی روشنی میں آپ تمام قانونِ اسلامی کا جائزہ لے کر یہ فیصلہ کر سکیں گے کہ اسلام میں دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں کتنی آسانی ہے۔

شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں قرآن کی اس آیت یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر کو پیش نظر رکھ کر تیسیر کے موضوع پر تفصیلی بحث فرمائی ہے اور بتایا ہے کہ اسلامی قانون میں تیسیر دوسرے قوانین کے مقابلے میں کیوں کر ہے۔ فرماتے ہیں،

۱۔ اسلام نے کسی عبادت کے لیے ایسی چیز کو رکن یا شرط کا درجہ نہیں دیا جس کی ادائیگی میں دشواری ہو۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر مجھے امت کے مشقت میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ہر نماز کے ساتھ ان کو مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

۲۔ فخر و مباہات اور قومی افتخار انسانی طبیعت کا ایک ناگزیر تقاضا ہے، اسلام نے طبیعت کے اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے جمعہ اور عیدین کا اجتماع قائم کیا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لیعلم الیہود ان فی دیننا فسحۃ یہودیوں کو پتہ لگ جائے کہ ہمارے دین میں فکر و عمل کی وسعت ہے، جکڑ بندی اور جمود نہیں ہے۔ زندگی کے میدان میں تنگی اور رکاوٹ نہیں ہے۔ اس بنا پر اسلام نے طاعات ہی کو اس تقاضے کو پورا کرنے کے لیے استعمال کر لیا۔

۳۔ اسلام میں ایک حصہ ایسا بھی ہے جو طبیعت اور عقل دونوں کی چاہتوں کا مرکز ہے۔ مثلاً صفائی اور ستھرائی کا حکم جمعہ کے دن غسل کرنے، خوشبو لگانے، مساجد کو صاف رکھنے، قرآن کو ترتیل سے پڑھنے اور اذان کو خوش آوازی سے دینے کا حکم اسی بنا پر ہے۔

۴۔ اسلام مذہبی زندگی میں احکام کی بے جا سختیاں، ناقابلِ برداشت پابندیاں، ناقابلِ فہم عقیدوں کا بوجھ، وہم پرستیوں کا انبار، غیر اللہ کی تعبد کی بیڑیاں ہٹا کر سہل و آسان راہ بتاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ طبعی تنفر اور میلان کا بھی لحاظ کرتا ہے۔ اسی بنا پر غلام، مجہول النسب اور دیہاتی کی امامت مکروہ قرار دیتا ہے، کیونکہ بہت سے حالات میں ان کی امامت تنفر کا موجب ہو سکتی ہے۔

۵۔ اکثریت کے طبعی تقاضوں کو ملحوظ رکھتا ہے۔ مثلاً سربراہِ مملکت کو مملکت میں، صاحب البیت

کو گھر میں رہنے کا حق دیتا ہے۔

۶۔ علم کی اشاعت، وعظ و نصیحت، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اہتمام پر زور دیتا ہے تاکہ قانون پر عمل کرنے کے لیے لوگوں میں بالشستت آمادگی پیدا ہو۔

۷۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی نے عزیمت و رخصت والے نمونے قائم کیے ہیں تاکہ انسانی زندگی کے لیے آسانی ہو۔

۸۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو مہذب اور کامل بننے کی اللہ کی بارگاہ میں دعائیں کی ہیں اور آپ کی دعائیں یسر و آسانی کا ذریعہ بن گئی ہیں۔

۹۔ صحبتِ نبوت کی وجہ سے اللہ نے لوگوں پر سکینت نازل فرمائی اور اس طرح لوگوں کے لیے قانون پر عمل پیرا ہونا آسان ہو گیا۔

۱۰۔ اسلام نے دوسروں کے حقوق تلف کرنے والوں کے حقوق تلف کر دیے جیسے قاتل کو وراثت سے محروم کر دیا۔

۱۱۔ مشقت والے احکام تدریجاً اور آہستہ آہستہ نازل فرمائے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔ اول اول وہ سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت اور دوزخ کا ذکر ہے۔ جب طبیعتیں اسلام کی طرف مائل ہو گئیں تو حلال حرام کی پابندیاں آئی ہیں۔ اگر روزِ اول ان سے کہا جاتا کہ شراب نہ پیو تو وہ چھوڑنے کو تیار نہ ہوتے۔

۱۲۔ اسلام نے احکام کے نفاذ میں تاامکان عوامی جذبات کی رعایت کی ہے۔ بیت اللہ کو ابراہیمی بنیادوں پر بنانے کا ارادہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے ملتوی فرمایا کہ اس میں قریش کے جذبات کو ٹھیس پہنچنے کا اندیشہ تھا۔

۱۳۔ ارکان و شرائط کی تحدید و تعیین کی گئی ہے لیکن اس طرح نہیں کی کہ بجائے آسانی کے اور مصیبت بن جاتی۔ ایک حد تک ان کی تعیین بھی کر دی اور اس کے بعد معاملہ کو خود ان کے سپرد کر دیا۔ مثلاً نماز میں سورۃ فاتحہ کو ضروری قرار دیا لیکن مخارج حروف کی ادائیگی اور طرزِ قرأت کے لیے کوئی پابندی نہیں لگائی۔ نماز کے لیے استقبالِ قبلہ کو شرط قرار دیا لیکن قبلہ کی سمت معلوم کرنے کے لیے کوئی ٹھوس ضابطہ مقرر نہیں کیا بلکہ حالات کے مطابق معاملہ کو فکر و بصیرت پر چھوڑ دیا۔ زکوٰۃ کا نصاب دو سو درہم بتایا لیکن درہم کا وزن مقرر نہیں فرمایا۔ رمضان کے روزوں کے لیے رمضان کو شرط قرار دیا لیکن ہلالِ رمضان کے لیے کوئی قانونی پابندی نہیں لگائی بلکہ یہ کہہ کر آزاد چھوڑ دیا کہ ۲۹ کو چاند نہ ہو تو شعبان کے ۳۰ پورے کر لو۔

۱۴۔ اسلام نے لوگوں کو علوم و فنون کے اصطلاحی دقائق سے ہٹ کر ان کی سادہ فطرت اور تخلیقی عقل

کے مطابق مخاطب کیا ہے، قرآن جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ وضعی اور صناعی طریقوں سے مانوس تھا بفطرت کی سیدھی سادی فکری حالت تھی۔ استقبالِ قبلہ، اوقاتِ نماز، اور عہدِ رمضان کے بارے میں اپنی معلومات کی ذمہ داری کا بوجھ لوگوں پر نہیں ڈالا۔

ان چودہ اُصولوں کو اسلام نے اپنا کر دُنیا کے ادیان وقوانین کے مقابلہ میں اسلام کو سرتاسر آسان کر دیا۔ اس لیے مجموعی لحاظ سے جس قدر آسانی اسلام میں ہے وہ کہیں نہیں ملتی۔

بہرحال اس موقعہ پر آیت کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت میں اس فریضہ کی ادائیگی سے ماہِ رمضان میں ادائیگی سے معذور ہوں اللہ اُن کے لیے آسانی چاہتا ہے۔ بیماری اور سفر کی حالت میں روزے کی ادائیگی کا حکم دے کر ان کو تنگی اور دُشواری سے دوچار کرنا نہیں چاہتا۔

۵۲۷۔ کہ تم روزوں کی تعداد پوری کر لو۔ اور تمہیں دوسرے دنوں میں قضا کرنے اور رمضان کے دنوں کی گنتی کا خیال رکھنے کا حکم اس لیے دیا ہے تاکہ روزوں کی تعدادِ مطلوب پوری کر سکو۔ اور کوئی دن کم نہ ہو اور یہ تعداد ایک ماہ ہے۔ اگر کوئی شخص مرض یا سفر کے عذر کی وجہ سے یہ تعداد پوری نہ کر سکا تو روزوں کی قضا کے ذریعے ضرور اس تعداد کو پوری کرے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ روزوں کی تعداد کو قرآن کے نزدیک بہت بڑی اہمیت ہے۔ اس اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ روزے کے ذکر میں خاص طور پر تعداد کا ذکر چار مرتبہ آیا ہے پہلے فرمایا ایاماً معدودات چند گنے ہوئے دن۔ پھر فرمایا عدۃ من ایام اخر دوسرے چند دنوں کی گنتی۔ پھر ان دنوں کی گنتی کو رمضان کے مہینہ سے مقرر فرمایا۔ پھر اس تقرر کے بعد مریض اور مسافر سے کہا کہ اگر رمضان میں روزہ نہ ہو سکے تو عدۃ من ایام اخر دوسرے دنوں میں گنتی کا حساب کر لو۔ پھر آخر میں فرمایا ولتکملوا العدۃ کہ مقصد گنتی کو پورا کرنا ہے۔ گنتی کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر اصحابِ ابی حنیفہ کا قرطبی نے کیا طبری کے حوالے سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایک شہر والوں نے تیس روزے رکھے جبکہ دوسرے شہر کی آبادی نے ۲۹ روزے رکھے تو انجوالذکر آبادی کے ذمہ ایک روزے کی قضا ہے۔ کیونکہ قرآن کہتا ہے ولتکملوا العدۃ۔ الجصاص نے بھی احکام القرآن میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

۵۲۸۔ اور اس لیے بھی کہ جس ہدایت سے اللہ نے تمہیں سرفراز کیا ہے اس پر اللہ کی بڑائی کا اعلان کرو۔ عام مفسرین کا خیال ہے کہ ان تین فقروں میں بالترتیب تین دلائل پیش فرمائے ہیں۔ اور بتایا یہ ہے کہ اللہ نے تمہارے لیے رمضان کے روزے اس لیے مقرر فرمائے ہیں تاکہ تم گنتی پوری کر لو۔ بیمار اور مسافر ہونے کی حالت میں روزہ قضا کرنے کی اجازت اس لیے دی ہے تاکہ تم اللہ کی عطا کردہ رخصت ادا اور عزیمت قضا پر اللہ کی بڑائی بیان کرو اور بحالتِ دُشواری شیخِ فانی کے لیے فدیہ کی آسانی اس لیے دی ہے تاکہ تم

اللہ کا شکر کرو۔

اور اگر یوں کہا جائے گنتی کا پورا کرنا روزوں کی مشروعیت کی علت ہے اور اللہ کا آسانی چاہنا سفر، بیماری اور مشقت میں روزوں کی رخصت کی علت ہے اور تکبیر سارے ماہِ رمضان کے روزوں کی تعداد پوری کرنے کی علت ہے۔ اسی کا مظاہرہ عید الفطر میں ہوتا ہے۔ کیونکہ عید کی رات، اور عید کے دن نمازِ عید کے بعد تک شروع ہیں اور اسی کی ادائیگی سے ہم ان انعامات پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں۔

یہ دراصل اللہ سبحانہ کے اس عظیم الشان احسان کا جو اس نے پیغمبرِ صادق کے ذریعے انسانوں پر کیا ہے شکریہ ہے۔ اور اس کی احسان شناسی کا احساس ہے۔ وہ کتابِ الٰہی، وہ تعلیم ربانی، وہ ہدایت رحانی، جو ماہِ رمضان میں انسانوں کو عطا ہوئی، جس نے ان کو شیطان سے فرشتہ اور ظلمانی سے نورانی بنایا، پستی و ذلت کے عمیق غار سے نکال کر ان کو اوجِ کمال تک پہنچایا۔ ان کی وحشت کو تہذیب و اخلاق سے ان کی جہالت کو علم و معرفت سے ان کی نادانی کو حکمت و دانائی سے اور ان کی تاریکی کو بصیرت اور روشنی سے بدل دیا۔ جس نے ان کی قسمتوں کے پانسے پلٹ دیے اور فضل و دولت اور خیر و برکت کے خزانوں سے ان کے کاشانوں کو معمور کردیا۔ جس نے ذرۂ بے مقدار کو آفتاب اور مشتِ خاک کو ہمدوش ثریا بنا دیا۔ قرآن نے ان دو فقروں میں ولتکبروا اللہ علی ما ھدٰکم ولعلکم تشکرون اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس ہدایتِ ربانی اور کتابِ الٰہی کے عطیہ پر شکر گزاری کا یہ رمز و اشارہ ہے کہ اس مہینے کی راتوں میں مسلمان اس پوری کتاب کو تراویح میں پڑھتے اور سنتے ہیں۔ اور اس ماہ کے خاتمہ پر اللہ اکبر اللہ اکبر کا ترانہ بلند کرتے ہوئے عیدگاہوں میں جاتے اور خوشی و مسرت کے ولولوں کے ساتھ عید کا دوگانہ شکر ادا کرتے ہیں۔

شکر گزاری کی بہترین صورت

رمضان کے روزوں کو صرف عبادت اور تقویٰ کی تربیت ہی کا کورس نہیں بتایا گیا بلکہ انہیں مزید براں اس عظیم الشان نعمتِ ہدایت پر اللہ تعالیٰ کا شکریہ بھی قرار دیا گیا ہے جو قرآن کی شکل میں اس نے ہمیں عطا فرمائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک دانش مند انسان کے لیے کسی نعمت کی شکر گزاری اور کسی احسان کے اعتراف کی بہترین صورت اگر ہو سکتی ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس مقصد کی تکمیل کے لیے تیار کرے جس کے لیے عطا کرنے والے نے وہ نعمت عطا کی ہے۔ قرآن ہم کو اس لیے عطا کیا گیا ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی رضا کا راستہ جان کر خود اس پر چلیں اور دنیا کو اس پر چلائیں۔ اس مقصد کے لیے ہم کو تیار کرنے کا بہترین ذریعہ روزہ ہے۔ لہٰذا نزولِ قرآن کے مہینے میں

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ
دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ
لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ ۝

اور (اے پیغمبر) جب آپ سے میرے بندے میرے بارے میں دریافت کریں تو ان کو بتا دو کہ میں ان کے قریب ہوں۔ پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے میں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں۔ لہٰذا ان کو چاہیے کہ میرا کہا مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ حصولِ مقصد میں کامیاب ہوں۔

ہماری روزہ داری صرف عبادت ہی نہیں ہے اور صرف اخلاقی تربیت بھی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ خود اس نعمتِ قرآن کی بھی صحیح اور موزوں شکرگزاری ہے [1]

روزہ اور قربِ الٰہی

عام خیال یہ تھا کہ بندہ جس قدر اپنے اوپر تکلیف اٹھاتا ہے اسی قدر اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے اور وہ اس کی بڑی عبادت شمار ہوتی ہے۔ اس لیے لوگ اپنے جسم کو بڑی بڑی تکلیفیں دیتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جس قدر جسم کو زیادہ آزار دیا جائے گا اسی قدر روح میں زیادہ صفائی اور پاکیزگی آئے گی چنانچہ یونانی

[1] تفہیم القرآن

فلسفیوں میں اشراقیت، عیسائیوں میں رہبانیت اور ہندوؤں میں جوگ اسی اعتقاد کا نتیجہ تھا۔ جوگیوں اور چینیوں میں روزے کی غیر معمولی مدت اور اس کی سختیاں اسی معنے کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ یہودیوں کی اصطلاح میں روزے کے لیے نفس کو دکھ دینے کی اصطلاح جاری ہے۔ چنانچہ تورات میں روزے کے لیے اکثر اسی قسم کا فقرہ مستعمل ہے۔ سفر الاحبار میں ہے۔

اور یہ تمہارے لیے قانون دائمی ہوگا کہ ساتویں مہینے کی دسویں تاریخ تم میں سے ہر ایک خواہ وہ تمہارے دیس کا ہو خواہ پردیسی، جس کی بود و باش تم میں ہے اپنی جان کو دکھ دے۔

تورات کے سفر العدد (۲۹-۷) میں ہے:

اور اس ساتویں کی دسویں تاریخ مقدس جماعت ہوگی۔ اور تم اپنی جانوں کو دکھ دینا اور کچھ کام نہ کرنا۔

یہ اصطلاح تورات کے اور مقامات میں بھی مذکور ہے۔ لیکن نبوت محمدی نے یہ راز آشکارا کیا کہ روزے سے مقصود تہذیب نفس کی اصلاح ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ جب تک ترک لذائذ نہ ہو حق کی لذت نہیں ملتی ہے نہ ہماری تکلیف اللہ سبحانہ کی خوشنودی کا باعث ہے اور نہ بندوں کی غیر معمولی تکلیف سے اللہ کو آرام ملتا ہے۔ نہ زن و فرزند کی نفرت سے خدا کی محبت نصیب ہوتی ہے نہ ترک دنیا سے دین کی دولت ملتی ہے۔ یہ بات بھی نہیں ہے کہ جب تک فاقہ کشی کے چلے نہ کھینچے جائیں اللہ کا قرب حاصل نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اہل مذاہب کا خیال ہے۔ اس آیت میں یہی بات سمجھائی جا رہی ہے کہ قرب الٰہی کے لیے تو صرف ایمان و اخلاص شرط ہے۔ اللہ سبحانہ تو ہر حال میں بندے کی پکار سنتا ہے اور اس کی شہ رگ سے بھی قریب ہے۔ ایمان و اخلاص کے ساتھ جب بھی اسے پکارا جائے گا اس کا دروازہ رحمت کھل جائے گا

۵۲۹۔ جب میرے بندے میرے بارے میں دریافت کریں۔ سوال و جواب کا تعبیری انداز اختیار کرکے بات میں زور پیدا کیا گیا ہے۔ اس تعبیر میں کس قدر دلآویزی ہے۔ کس قدر نرمی مہربانی شفقت اور محبت ہے کہ میرے بندے میرے بارے میں آپ سے دریافت کرتے ہیں، کیا دریافت کرتے ہیں یہ مسئلہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ پہلی آیات میں قرآن نے روزوں کو پورا کرنے اور اللہ کی بڑائی بیان کرنے کا مطالبہ کیا تھا اور بتایا تھا کہ ایسا کرنا تمہیں شکر الٰہی کے لیے تیار کرے گا۔ تکبیر اور شکر دونوں کا تعلق کردار و گفتار دونوں سے ہے۔ غالباً گفتار کے ذریعے تکبیر و تحمید کے بارے میں پوچھنے والوں نے پوچھا ہوگا کہ کیسے ہونا چاہیے باآواز بلند یا آہستہ۔ اسی سوال کا جواب یہ آیت دے رہی ہے۔ حافظ ابن کثیر

نے سوال کی گتھی کو روایات کے ذریعے حل کرنے کی خاطر سب سے پہلے ابن جریر اور ابن حاتم کی وہ روایت پیش فرمائی ہے جس میں ایک شخص حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتا ہے کہ بتائیے ہمارا رب قریب ہے یا دُور ہے۔ اگر قریب ہے تو ہم اس سے اپنی معروضات کو مناجات کے ذریعے کہیں اور اگر دُور ہے تو ہم اسے باآواز بلند پکاریں۔ اس پر قرآن نے جواب یہ دیا اور اسی آیت کی تشریح میں غزوۂ خیبر کا یہ واقعہ بھی درج کیا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمرکاب تھے۔ مجمع باآواز بلند تکبیر کہتا جا رہا تھا کہ حضور انور نے مجمع کو مخاطب کر کے فرمایا، لوگو! تم اپنے آپ پر رحم کرو۔ کیونکہ تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو بلکہ جسے پکار رہے ہو وہ تمہارے قریب ہے اور سن رہا ہے۔ یہ واقعہ اس آیت کی عملی تفسیر ہے لیکن آیت کا سببِ نزول نہیں ہے۔

قاضی بیضاوی نے یہاں یہ بات بڑے پتے کی لکھی ہے کہ اللہ سبحانہ نے ماہِ رمضان کے روزوں کا حکم دینے، تعداد پوری کرنے اور تکبیر و شکر کے فرائض بجالانے کے بعد اس آیت کے ذریعے بتایا ہے کہ اللہ ان کے احوال سے باخبر، ان کی باتوں کو سننے والا، ان کی پکار کا جواب دینے والا اور ان کے اعمال کی جزا دینے والا ہے۔ اس طرح گویا لوگوں کو عبادت و دعا کی ترغیب دی ہے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں:

پہلے حکم یہ تھا کہ رمضان میں اوّل شب میں کھانے پینے اور عورتوں کے پاس جانے کی اجازت تھی لیکن سو جانے کے بعد ان چیزوں کی ممانعت تھی۔ کچھ لوگوں نے اس کے خلاف کیا اور سونے کے بعد عورتوں سے قربت کی۔ پھر آپ سے آکر عرض کیا اور اپنے قصور کا اقرار اور ندامت کا اظہار کیا اور توبہ کی نسبت آپ سے سوال کیا تو اس پر یہ آیت اتری کہ تمہاری توبہ قبول ہو گئی اور احکام خداوندی کی اطاعت کی تاکید فرما دی گئی اور حکم سابق منسوخ فرما کر آئندہ کو اجازت دے دی گئی کہ تمام شب ماہِ رمضان میں صبح صادق سے پہلے کھانا وغیرہ حلال ہے جس کا ذکر اس کے بعد کی آیت میں آتا ہے۔ اور پہلی آیت میں جو بندوں پر سہولت اور عنایت کا ذکر تھا۔ اس قرب و اجابت و راحت سے اس کی بھی خوب تاکید ہو گئی۔ نیز ایک تعلق و ربط کی وجہ یہ بھی ہے کہ پہلی آیت میں تکبیر اور اللہ کی بڑائی بیان کرنے کا حکم تھا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ لوگوں نے دریافت کیا کہ ہمارا رب دُور ہے تو ہم اس کو پکاریں، نزدیک ہے تو آہستہ بات کریں۔ اس پر یہ آیت اُتری یعنی وہ قریب ہے ہر ایک کی بات سنتا ہے آہستہ ہو یا پکار کر اور جن موقعوں پر پکار کر تکبیر کہنے کا حکم ہے وہ دوسری وجہ سے ہے۔ یہ وجہ نہیں ہے کہ وہ آہستہ بات سنتا نہیں ہے[1]

---

[1] حاشیہ شیخ الہند ص ۳۶

۵۳۰ - تو ان کو بتا دو کہ میں قریب ہوں۔ یعنی تمہاری جان اور وجود سے بھی زیادہ قریب ہوں۔ تم کو دیکھتا ہوں اور تمہاری آواز بلا تشویش کے علیحدہ علیحدہ سنتا ہوں۔ تم مجھ کو نہیں دیکھتے اس لیے تم مجھ کو دُور سمجھتے ہو ورنہ حقیقت میں تم سے میں بہت قریب ہوں[1]۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ قریب ہونے سے مراد یہ ہے کہ اللہ کو بندوں کے افعال و اقوال کا پورا پورا علم ہے۔ گویا قریب سے قرب مکانی نہیں بلکہ قرب علمی مراد ہے۔ علامہ آلوسی نے بھی اس تعبیر کو اللہ کے کمالِ علم کے لیے استعارہ قرار دیا ہے۔ لیکن صوفیا کے نزدیک اس لحاظ سے کہ اللہ کی ذات کے لیے مکانوں کی نسبت ایک ہوتی ہے اسے قرب وجودی بتایا ہے۔ الیواقیت والجواہر میں عبدالوہاب الشعرانی نے یہ علمی لطیفہ لکھا ہے کہ ونحن اقرب منکم جب آدمی کی رُوح حلقوم تک پہنچ جاتی ہے اور اس سے ہم زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ اس قرب کی ایک عالم نے علمی قرب سے تفسیر کی ہے۔ صوفیا میں سے کوئی بزرگ موجود تھے۔ انہوں نے برجستہ فرمایا کہ قربِ علمی نہیں بلکہ قربِ وجودی مراد ہے کیونکہ اگر قربِ علمی مراد ہوتا تو آخر میں ولکن لا تعلمون ہوتا ولکن لا تبصرون نہ ہوتا۔ بہرحال قربِ علمی ہو یا قربِ وجودی، اس سے قربِ مادی و مکانی مراد نہیں ہے۔

۵۳۱ - پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے میں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں۔ اس فقرے میں اللہ نے اپنے قرب کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میرے قریب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مجھے جب کوئی پکارتا ہے میں اسے جواب دیتا ہوں۔ قرطبی کہتے ہیں کہ پکارنا بمعنے عبادت ہے اور جواب دینا بمعنے قبول ہے یعنی جب بھی کوئی میری عبادت کرتا ہے میں اسے شرفِ پذیرائی دیتا ہوں۔
مطلب یہ ہے کہ اگرچہ تم مجھے دیکھ نہیں سکتے اور نہ اپنے حواس سے مجھے محسوس کر سکتے ہو لیکن یہ خیال نہ کرو کہ میں تم سے دُور ہوں۔ نہیں میں اپنے ہر بندے سے اتنا قریب ہوں کہ جب وہ چاہے مجھ سے عرض معروض کر سکتا ہے حتیٰ کہ دل ہی دل میں وہ مجھ سے جو کچھ گزارش کرتا ہے میں اسے بھی سن لیتا ہوں اور صرف سنتا ہی نہیں بلکہ فیصلہ بھی صادر کرتا ہوں۔ جن بے حقیقت اور بے اختیار ہستیوں کو تم نے اپنی نادانی سے الٰہ قرار دے رکھا ہے ان کے پاس تمہیں دوڑ دوڑ کر جانا پڑتا ہے اور پھر بھی وہ تمہاری شنوائی نہ کر سکتے ہیں اور نہ ان میں یہ طاقت ہے کہ تمہاری درخواستوں پر کوئی فیصلہ صادر کر سکیں مگر میں بے پایاں کائنات کا فرمانروائے مطلق، تمام اختیارات اور طاقتوں کا مالک تم سے اتنا قریب ہوں کہ تم خود بغیر کسی واسطہ اور وسیلے اور سفارش کے براہِ راست ہر وقت اور ہر جگہ مجھ تک اپنی عرضیاں

[1] معارف القرآن م ۱ ص ۲۸۹

چھپا سکتے ہو۔

گویا سمجھا یا گیا ہے کہ روزے کی عبادت سے مقصود خود تمہارے نفس کی اصلاح و تربیت ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ جب تک فاقہ کشی نہ ہو گی خدا کو پکارا نہیں جا سکتا جیسا کہ اب تک سمجھا یا گیا ہے کہ کوئی گوشت نہ کھانے کا عہد کر رہا ہے کوئی ہفتہ میں ایک دن کھانا کھاتا ہے، کوئی سرتاسر برہنہ رہتا ہے اور ہر قسم کے لباس کو تقدس کے خلاف جانتا ہے، کوئی چلہ کی سردی میں اپنے بدن کو ننگا رکھتا ہے کوئی عمر بھر یا سالہا سال تک اپنے آپ کو کھڑا رکھتا ہے یا بیٹھا رہتا ہے۔ کوئی اپنا ایک ہاتھ کھڑا رکھتا ہے۔ کوئی عمر بھر تاریک تہ خانوں اور غاروں میں چھپ کر خدا کی روشنی تلاش کرتا ہے۔ کوئی تجرد اور ترکِ دنیا کر کے اہل و عیال اور زن و فرزند کے تعلق سے نفرت رکھ کر خدا کی محبت کا غلط دعویٰ بنتا ہے۔

قرآن نے اس آیت کے ذریعہ یہ راز آشکارا کیا ہے کہ روزے کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے بلکہ روزے کا مقصد اللہ کے سامنے اپنی بندگی اور عبودیت کا نمونہ پیش کرنا اور اس کے احکام کو بجا لا کر قلب میں ایسی کیفیت پیدا کرنا ہے جس سے دل میں تمام نیک کاموں کی تحریک اور برے کاموں سے نفرت پیدا ہو اور اللہ کی راہ میں ہر قسم کی جسمانی اور جانی قربانی کرنے، مقصد کے حصول کے لیے تکلیف اور مشقت برداشت کرنے کا اپنے کو خوگر بنا لیا یوں کہو کہ ایثار و قربانی کی تمام جزئیات کی سرخی روزہ ہے۔

۵۳۲۔ لہٰذا ان کو چاہیے کہ میرا کہا مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ حصولِ مقصد میں کامیاب ہوں۔ اور ان پر فلاح دارین کی راہیں کھل جائیں یعنی اگر وہ اپنی پکار کا جواب چاہتے ہیں تو ان کو چاہیے کہ ایمان و عمل کی جو دعوت میں ان کو دے رہا ہوں اس کو اپنا ئیں اور قبول کریں تاکہ اس کے نتیجے میں ان کے لیے ہر قسم کی خیر کے دروازے کھل جائیں اور مقصد کے حاصل کرنے میں وہ کامیاب و کامران ہوں۔ دراصل حقیقی عروج و ترقی اور اجتماعی کامیابیوں کے اسباب کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مقصد کا شعور اور اس کے حصول کی طلب و آرزو وہ اصل قوت ہے جو اقوام و ملل کو کامیابی اور عظمت کی راہ پر لگاتی ہے۔ جماعت ہو یا فرد مقاصد کی کشش اس کی جدوجہد کا اصلی محرک ہے۔ یہی حال اسلامی نظام کا بھی ہے۔ یہ پورا نظام اعلاء کلمۃ اللہ اور دینِ حق کے قیام کی سعی و طلب پر استوار ہے۔ روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ عبادات و فرائض اور اوامر و نواہی سب کے سب بالآخر اسی غایت اصلی کے تابع ہیں کہ اللہ کی زمین پر بس اسی کی بندگی اور پرستش کی جائے۔ زمانہ نبوت کے مسلمانوں کو

ا۔ تفہیم القرآن ص ۱۴۴

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ
لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ
أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ
وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ
لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ
أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ
فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

تمہارے لیے یہ بات جائز ہے کہ روزوں کے دنوں میں رات کے وقت اپنی بیویوں سے خلوت[533] کرو۔ وہ تمہارے لیے لباس ہیں اور تم ان کے[534] لیے۔ اللہ کو معلوم ہے کہ تم لوگ چپکے چپکے اپنے آپ سے خیانت[535] کر رہے تھے مگر اس نے تمہارا قصور معاف کر دیا اور تم سے درگزر فرمایا۔ لہٰذا اب بغیر کسی اندیشہ کے اپنی بیویوں سے خلوت کرو اور جو کچھ اللہ نے تمہارے لیے مقرر کر دیا ہے اسے حاصل[536] کرو۔ نیز راتوں کو کھاؤ پیو یہاں تک کہ صبح کی سپید دھاری رات کی کالی دھاری سے الگ نمایاں[537] ہو جائے۔ پھر رات تک روزے کا وقت پورا[538] کرو۔ ہاں اگر تم مسجد میں

اعتکاف کرتے[۲۳۹] ہو، تو اس حالت میں تم کو اپنی بیویوں سے خلوت نہ کرنا چاہیے۔ یہ اللہ کی ٹھہرائی ہوئی حدود ہیں، ان کے نزدیک[۲۴۰] بھی نہ جاؤ۔ اللہ اسی طرح اپنے احکام واضح کر دیتا ہے تاکہ لوگوں میں متقیانہ[۲۴۱] سیرت پیدا ہو۔

آج کل کے مسلمانوں سے یہی چیز میز کرتی ہے کہ ان میں مقصد کی لگن اور نصب العین کا عشق تھا۔ وہ ایمان کے داعی تھے اور ایمان سے ان میں ایسی شدید محبت تھی کہ اس کے لیے کوئی قربانی نہ تھی جسے انہوں نے گوارا نہ کیا ہو اور کوئی مشقت نہ تھی جو انہوں نے نہ سہی ہو۔ اسی کی خاطر انہوں نے علم کی روشنی حاصل کی۔ جاہلیت کے رسوم و عادات کو انہوں نے یکدم ترک کر دیا اور چند سال کے عرصہ میں وہ صفات حاصل کر لیں جو کتنیا کی ترقی پذیر قوموں میں نمایاں ہوتی ہیں۔ عشق کا جنون وہ ہے کہ جب سر پہ سوار ہوتا ہے تو محبوب کی طلب میں کوئی مزاحمت مزاحمت نہیں ہوتی اور کوئی مصیبت مصیبت نہیں رہتی اور شوقِ منزل راہ کی تمام دشواریوں سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ قرآن اسی حالت کو رُشد کے نام سے پکارتا ہے اور ان صفات کے رکھنے والوں کو راشدین کہتا ہے۔

حبب الیکم الایمان وزینہ فی قلوبکم وکرہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان اولٰئک هم الراشدون ۰

اللہ نے تمہارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی اور اس کو تمہارے دلوں میں سجا دیا۔ اور کفر، فسوق اور عصیان سے نفرت اور ناگواری ڈال دی یہی لوگ راشدین ہیں۔

اسی لیے اس دور کو جس میں صحابہ کرام نے اسلام پر اپنی زندگی کی بنیادیں استوار کی تھیں خلافتِ راشدہ، اور ان اکابر کو جنہوں نے اس دور کی رہنمائی کی تھی راشدین کہا جاتا ہے۔

زیرِ نظر آیت میں بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کی دعوت کو اپنانے اور اللہ پر ایمان لانے کا بدلہ ان کو یہ ملے گا کہ وہ رُشد کو حاصل کر لیں گے۔ اس رُشد کو حاصل کریں گے جو ایمان کے نتیجے میں ملتا ہے اور اس منہاجِ زندگی پر چل پڑیں گے جو منہاجِ زندگی اللہ نے انسان کے لیے متعین فرمایا ہے۔

روزے کے احکام کی تفصیل

پہلی آیات میں بتایا ہے کہ روزے سے مقصود خود تمہارے نفس کی اصلاح اور تربیت ہے۔ یہ سمجھ کر عبادت میں سختی اور تنگی اختیار کرنا خدا کی خوشنودی کا موجب ہے صحیح نہیں، کیونکہ اللہ تمہارے لیے سختی اور تنگی نہیں بلکہ آسانی چاہتا ہے۔ اللہ کا قرب تنگی و سختی سے نہیں بلکہ ایمان و اخلاص سے حاصل ہوتا ہے۔ یہودیوں میں روزے کی شرطیں نہایت سخت تھیں مثلاً یہ کہ شام کو روزہ کھول کر سو جائیں تو پھر درمیان میں اٹھ کر کچھ کھا پی نہیں سکتے۔ اسی طرح روزے کے مہینے میں زناشوئی کا تعلق بھی مطلقاً ممنوع تھا۔ مسلمانوں کو جب کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم کے ذریعے روزے کا حکم ہوا تو انہوں نے خیال کیا کہ تشبیہ کیفیت صوم میں بھی ہے۔ ان کے لیے بھی وہ پابندیاں ضروری ہوں گی اور چونکہ پابندیاں سخت تھیں اس لیے نباہ نہ سکے۔ کچھ عورتوں سے خلوت کے مرتکب ہو گئے اور کچھ سو گئے اور کھانا نہ کھا سکے۔ ۴۸ گھنٹوں کا روزہ رکھنا پڑا۔ اس موضوع پر روایات مختلف ہیں مثلاً صحیح بخاری میں براء بن عازب کا بیان ہے کہ

> روزے فرض ہوتے تو لوگ پورے رمضان بیویوں سے خلوت نہ کرتے تھے۔ کچھ لوگ اپنے ضمیر کے خلاف کرتے تھے۔

مسند احمد، ابوداؤد، مستدرک حاکم میں عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ کے حوالے سے حضرت معاذ بن جبلؓ کا بیان ہے کہ

> لوگ سونے سے پہلے رمضان میں کھاتے پیتے، بیویوں سے خلوت کرتے، سو کر اٹھنے کے بعد ان سب سے پرہیز کرتے۔

روزے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ جسمانی خواہشیں بالکل ترک کر دی جائیں بلکہ مقصود ضبط و اعتدال ہے۔ ان آیات میں روزے کے ان ہی احکام کی تفصیل ہے۔

رات میں خلوت جائز ہے

۵۲۳۔ یعنی رمضان کی رات میں جو نیند کے بعد کھانا پینا، عورت کے پاس جانا حرام تھا۔ اس میں بھی سہولت کر دی گئی۔ اب تمام رات میں جب چاہو عورتوں کے ساتھ اختلاط کر لو[1]

یعنی زناشوئی کا تعلق کوئی برائی اور ناپاکی کی بات نہیں جس کا عبادت کے مہینے میں کرنا جائز نہ ہو۔

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۶

وہ مرد اور عورت کا فطری تعلق ہے۔ اور دونوں ایک دوسرے سے حوائج میں وابستہ ہیں۔ لہٰذا ایک فطری علاقہ عبادتِ الٰہی کے منافی کیوں ہو؟[1]

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بیوی کی طرف میل و رغبت ذرا بھی کمالِ روحانیت و تزکیہ نفس کے منافی نہیں ہے۔ جیسا کہ بہت سے مشرکانہ اور جاہل مذاہب میں سمجھ لیا گیا ہے اور ماہِ صیام کی طاعت و عبادت اور بیوی سے خلوت و صحبت کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اسلام نے جس چیز پر سخت پہرا بٹھایا ہے وہ شہوتِ حرام اور اس کے مبادی و مقدمات ہیں نہ کہ نفسِ شہوت۔ بھوک پیاس نیند کی طرح جنسی بھوک بھی اگر اپنے حدود کے اندر ہے تو ایک طبعی اور بے ضرر خواہش ہے۔ قصداً اور بلا ضرورتِ شرعی رمضان کا روزہ توڑ دینا کی سزا اسلام نے دو مہینے یعنی ساٹھ دن کے مسلسل روزے رکھی ہے اور شوہر بیوی اگر اپنے مشترک عمل سے روزہ توڑ دیں تو دونوں کی یہی سزا ہے۔ لیکن اگر بیوی رضامند نہ ہو اور شوہر اسے ہم بستری پر مجبور کر دے تو بیوی پر گناہ نہیں ہے۔ البتہ خود جبر کا تحقق ہونا چاہیے۔ اُس کے لیے صرف ایک روزے کی قضا کافی ہے۔ کفارے کی بنیاد قصد و تعمد پر ہے۔[2]

یہ بھی روزے میں اسلام کی تجویز کردہ اصلاحات میں سے ایک اصلاح ہے، اب تک روزے کے دنوں میں راتوں کو بھی میاں بیوی علیحدہ رہتے تھے لیکن چونکہ یہ مدت غیر فطری ہے۔ اکثر لوگ مجبور ہو کر نفسانی خیانت کے مرتکب ہو جاتے تھے اس لیے اسلام نے صرف روزے کی حالت تک کے لیے یہ ممانعت محدود کر دی اور رات کو اجازت دے دی۔

رفث کے لفظی معنے شہوت انگیز کلام کے ہیں لیکن جب اس کے ساتھ الیٰ آتا ہے تو اس سے مراد صحبت ہوتی ہے۔ اور مراد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ کنائی زبان میں اس معنے میں استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ قرآن کی تعبیری نزاہت و نفاست ہے کہ وہ ایسے مواقع پر بات کنائی زبان میں کہتا ہے اور اس طرح وہ مخاطبوں کو سمجھاتا ہے کہ ایسے مواقع پر زبان میں نزاہت اور نفاست حسن ہے۔

زناشوئی کی لباس سے بلیغانہ تشبیہہ

۵۳۴۔ وہ تمہارے لیے لباس ہیں اور تم ان کے لیے۔ لباس اور پوشاک سے غرض اختلاط و اتصال ہے۔ یعنی جس طرح بدن سے کپڑے لگے اور ملے ہوتے ہیں اسی طرح مرد و عورت آپس میں ملتے ہیں۔[3]

---

[1] ترجمان القرآن [2] ماجدی ص ۱۷۱ [3] افاداتِ شیخ الهند ص ۳۶

زمخشری نے اس فقرے کو اٹھے ہوئے سوال کا جواب بتایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ رمضان کی راتوں میں عورتوں سے خلوت کی اجازت کیوں دی گئی ہے۔ فرمایا۔ اس لیے دی گئی ہے کہ چونکہ میاں اور بیوی کے تعلقات کی عمارت باہمی ملابست اور مخالطت کی اساس پر قائم ہوتی ہے اور ان کا باہمی نہ ملنا دشوار ہے اس بنا پر ان کو یہ سہولت دے دی گئی ہے۔ گویا جیسے لباس اور جسم کے درمیان کوئی پردہ نہیں رہ سکتا بلکہ دونوں کا باہمی تعلق و اتصال بالکل غیر منفک ہوتا ہے ایسے ہی تمہارا اور تمہاری بیویوں کا تعلق بھی ہے۔

لفظ لباس کا استعمال حسنِ تعبیر کے ساتھ تعلقات میں مودت و نرمی کی طرف بھی اشارہ کر رہا ہے۔ گویا اُردو محاورے میں میاں اور بیوی میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ وہ ایک دوسرے کے حق میں اوڑھنا اور بچھونا ہیں۔ لباس کی تشبیہ کس اعتبار سے ہے۔ مختلف زبانوں سے اس کے مختلف جوابات ملے ہیں۔ کچھ کہتے ہیں کہ چونکہ دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہوتے ہیں اس لیے لباس کہا گیا ہے اور کچھ کی رائے ہے اس کا پس منظر اجسام کی ملابست اور ملامست ہے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے حق میں لباس کا وصف امتیازی اس کی پردہ پوشی ہے۔ لباس جسم کے عیبوں کو چھپاتا ہے۔ اس کے حسن و خوبی کو ابھارتا ہے۔ تشبیہ سے خاص اشارا اسی وصف کی جانب معلوم ہوتا ہے۔ گویا ہر اسلامی خاندان میں میاں بیوی کو ایک دوسرے کا پردہ پوش ہونا چاہیے اور ایک دوسرے کی زینت کو بڑھانے والا۔ ظاہر ہے کہ جو رشتہ میاں بیوی کے درمیان ہوتا ہے اس کی وجہ سے جتنے مواقع ایک کو دوسرے کے جسمانی و اخلاقی، روحانی کمزوریوں پر مطلع ہونے کے ملتے ہیں اتنے نہ کسی دوست کو ملتے ہیں اور نہ کسی عزیز کو۔ اس صورتِ حال میں عورت کے اخلاق کا کمال یہی ہے کہ شوہر کی ہر کمزوری کو چھپائے اس پر صبر کرے، اُسے بہتر سے بہتر صورت میں ظاہر کرے۔ علیٰ ہذا مرد کے کمالِ اخلاق کا بھی یہی تقاضا ہے۔ دونوں کی اخلاقی تکمیل کا یہ مؤثر ترین نسخہ اسلام نے بانوں باتوں میں پیش کر دیا ہے[1]

قرآن پاک نے میاں بیوی کی باہمی رفاقت کی جس حقیقت کو ظاہر کیا ہے وہ اس ازدواجی تعلق کے پورے دفتر کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ اس کا خلوت خانہ عالم کی کشاکش دُنیا کے حوادث اور مشکلات کے تلاطم میں امن و سکون اور چین کا گوشہ ہے۔ مرد و عورت کو ایک دوسرے سے ملا کر اللہ تعالیٰ نے دونوں کے جنسی میلان کو ان کی معاشی اور معاشرتی کمی کی تکمیل کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس لیے یہ ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم، ایک دوسرے کی پردہ پوش، ایک دوسرے کی زینت اور ایک دوسرے کی

---

[1] ماجدی ص ۷۱

تکمیل کا ذریعہ ہیں۔ قرآن پاک کی بلاغت دیکھئے کہ اس نے ان سارے مطالب کو صرف ایک تشبیہ میں ادا کر دیا ہے ھن لباس لکم و انتم لباس لھن ۔ اس پوشاک کے پردے میں جیسا کہ ابھی بتایا گیا بیسیوں معنے پوشیدہ ہیں۔ تم ان کے بے ستر پوش ہو وہ تمہارے لیے۔ تم اُن کی زینت ہو وہ تمہاری، تم اُن کی خوبصورتی ہو وہ تمہاری، تم ان کی تکمیل کا ذریعہ ہو وہ تمہاری۔ یہی نکاح اور شادی کے اغراض ہیں۔ اور اپنی اغراض کو پورا کرنا حقوقِ زوجین کو ادا کرنا ہے۔

۵۳۵ ۔ اللہ کو معلوم ہے کہ تم لوگ چپکے چپکے اپنے آپ سے خیانت کر رہے تھے۔ اپنے نفس کے ساتھ خیانت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ سونے کے بعد عورتوں کے پاس جا کر بوجہ مخالفتِ حکمِ الٰہی تم اپنے آپ کو گنہگار بناتے ہو جس سے تمہارے نفس مستحقِ عتاب ہوتے ہیں اور اُن کے ثواب میں نقصان پڑتا ہے سو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے تم کو معاف کر دیا اور آئندہ کو اجازت دی[1]

یہ تشریح عام مفسرین کے خیال کے مطابق ہے۔ ان کی رائے میں پہلا حکم یہ تھا کہ سو جانے کے بعد کھانا پینا اور زناشوئی کے تعلقات حرام تھے۔ اس آیت نے اسے منسوخ کر دیا اور غروبِ آفتاب کے بعد سے طلوعِ صبح صادق تک پوری رات میں کھانے پینے اور خلوت کی اجازت دے دی گئی۔ اگرچہ سو کر اُٹھنے کے بعد ہو۔ لیکن قرآن کا اندازِ تعبیر کہتا ہے کہ ابتدا میں اس قسم کا کوئی صاف حکم موجود نہ تھا کہ رمضان کی راتوں میں اپنی بیوی سے مباشرت نہ کرو۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن کا اندازِ بیان یہ نہ ہوتا کہ تختانون انفسکم تم اپنے آپ سے خیانت کرتے تھے بلکہ اندازِ تعبیر یوں ہوتا کنتم تختانون اللہ تم اللہ سے خیانت کرتے تھے جیسا کہ دوسرے موقعہ پر ہے لا تخونوا اللہ و رسولہ مت خیانت کرو اللہ اور اُس کے رسُول سے۔ یہ اندازِ بیان قرآن نے اختیار ہی یہ بتانے کے لیے کیا ہے کہ اللہ نے یہ حکم نہیں دیا تھا بلکہ جب روزے کا حکم ہوا تو صحابہ کرام نے خیال کیا کہ کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ کیفیتِ روزہ کے لیے ہے۔ اس لیے اہلِ کتاب کی روزے میں پابندیاں ان کے لیے بھی ضروری ہیں۔ اسی پر قیاس کر کے انہوں نے سمجھ لیا کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور چونکہ پابندیاں سخت تھیں اس لیے اپنے طور پر اس کو نباہ نہ سکے اور ناجائز ہونے کا دل میں خیال لیے بسا اوقات اپنی بیویوں کے پاس چلے جاتے تھے۔ یہ گویا اپنے ضمیر کے خلاف اقدام تھا اور اس سے اندیشہ تھا کہ ایک کمزور ذہنیت ان کے اندر پرورش پاتی رہے گی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس پر تنبیہ فرمائی۔ پھر ارشاد فرمایا کہ یہ فعل تمہارے لیے جائز ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۶

۵۳۶ ۔ لہٰذا اب بغیر کسی اندیشہ کے اپنی بیویوں سے خلوت کرو اور جو کچھ اللہ نے تمہارے لیے مقرر کیا ہے اسے حاصل کرو۔ یعنی لوح محفوظ میں جو اولاد اللہ نے تمہارے لیے مقدر فرما دی ہے۔ عورتوں کی مباشرت سے وہ مطلوب ہونی چاہیے۔ محض شہوت رانی مقصود نہ ہو۔ اس میں عزل کی کراہت اور لواطت کی ممانعت کی طرف بھی اشارہ ہے[1]

ابتداء میں اگرچہ اس قسم کا کوئی صاف اور صریح حکم موجود نہ تھا کہ مباشرت نہ کرو لیکن لوگ اپنی جگہ یہی سمجھتے تھے کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے اس لیے اللہ نے فرمایا کہ یہ فعل تمہارے لیے جائز ہے لہٰذا اب اسے بُرا فعل سمجھتے ہوئے نہ کرو بلکہ اللہ کی اجازت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قلب و نظر کی پوری طہارت کے ساتھ کرو۔

منع حمل اور قطع نسل

ابتغوا ما کتب اللہ لکم کا بلیغ فقرہ اپنے اندر معانی کا سمندر سمیٹے ہوئے ہے۔ اس میں صاف صاف بتایا گیا ہے کہ مباشرت سے مقصود افزائش نسل ہے نہ کہ ارادی لاولدی اور عزل۔ منع حمل اور قطع نسل کی جس جدید تحریک کا اس وقت زور ہے اور جو ضبط تولید وغیرہ مختلف خوشنما ناموں سے پیش ہو رہی ہے۔ قرآن نے اپنے بلیغ انداز میں ان سب کی تردید کر دی ہے اور بتا دیا کہ مباشرت کا جو نتیجہ طبعاً نکلتا ہے اسی کی توقع رکھنی چاہیے اور اسی کا انتظار کرنا چاہیے۔ عام قاعدہ یہی ہے۔ باقی میاں بیوی کے اجتماع کے قدرتی نتیجوں کو بلا وجہ اور بلا ضرورت شدیدہ مصنوعی ذریعوں سے روکنا مصیبتوں کو دُور کرنا نہیں جسمانی آلام اور اخلاقی امراض کو بڑھانا اور فرد و قوم دونوں کو نئے نئے فتنوں کی دعوت دینا ہے۔ انتہائی سرگرم کوششوں کے باوجود اوّل تو ابھی تک کوئی پوری طرح حمل روک آلہ دریافت نہیں ہو سکا ہے۔ اب تک کوئی مانع حمل ایسا نہیں دریافت ہو سکا ہے جو ہر طرح قابل اطمینان ہو سکے۔

بہرحال اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اولاد جو ازدواجی زندگی کا مقصد ہے اس کے طالب بنو۔ اور یہ یاد رکھو کہ اس چیز کا تمام تر انحصار تقدیر الٰہی پر ہے نہ کہ تمہارے اختیار یا اللہ کے سوا کسی اور کے تصرف پر۔ اس کا حوالہ دینے سے مقصود یہ ہے کہ ازدواجی زندگی کی اصل غایت صرف لذت نہیں ہے بلکہ بقائے نسل ہے جو عین منشائے الٰہی ہے۔ اگر آدمی صرف لذت کے درپے ہو تو اس کا اثر انسان پر

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۵ بحوالہ ماجدی ص ۷۱

بُرا پڑ سکتا ہے لیکن اگر نگاہ اصل غایت پر ہو تو یہ بھی عبادت میں داخل ہے ۔ اس زمانے میں ضبطِ ولادت کی تحریک اس کے بالکل برعکس ازدواجی زندگی کے اصل مقصد کی بیخ کنی کر رہی ہے اور لذت کو اصل اہمیت دے رہی ہے[1]

سحری کا آخری وقت یا روزے کا آغاز

۵۳۷ - نیز راتوں کو کھاؤ پیو یہاں تک کہ صبح کی سپید دھاری رات کی کالی دھاری سے نمایاں ہو جائے یعنی جیسے رات بھر میں مجامعت کی اجازت دی گئی ۔ اسی طرح رمضان کی رات میں تم کو کھانے اور پینے کی بھی اجازت ہے صبح صادق تک[2]

عرب میں یہ رواج تھا کہ سونے سے پہلے جو کھا لیتے، سو جانے کے بعد کھانا پینا ناجائز تھا۔ ابتدائے اسلام میں بھی یہودیوں کی طرح یہی قاعدہ تھا۔ ایک دفعہ رمضان کا زمانہ تھا۔ ایک صحابی کے گھر میں شام کا کھانا تیار نہیں ہوا تھا۔ ان کی بیوی کھانا پکا رہی تھیں وہ انتظار کرتے کرتے سو گئے۔ کھانا پک چکا تو ان کی بیوی کھانا لے کر آئیں وہ سو چکے تھے اس لیے کھانا نہیں کھا سکتے تھے دوسرے دن پھر روزہ رکھا اُن کو غش آگیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی

آیت کا مطلب یہ ہے کہ طلوعِ صبح تک کھانے پینے کی اجازت ہے ۔ فجر کی سفید دھاری کا سیاہ دھاری سے ممتاز ہو جانا کنایہ ہے۔ تاریکی شب کے دُور ہونے اور سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے یعنی صبح ہونے سے ۔ خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی تفسیر منقول ہے ۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ روزے کا وقت آغازِ صبح ہونے سے ہوتا ہے اور صبح کے سپیدہ کے لیے آیت میں سپید دھاگے کی تعبیر یہ بتانے کے لیے ہے کہ صبح کا ادنیٰ حصہ بھی اگر مثل دھاگے کے ظاہر ہو جاتے تو کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور روزہ کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس کی صحیح علامت یہ ہے کہ جب رات کے آخری حصے میں افق کے مشرقی کنارے پر سفیدہ صبح کی باریک سی دھاری نمودار ہو کر اُوپر کو بڑھنے لگے تو سحری کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور روزے کا وقت شروع ہو جاتا ہے ۔

قرآن میں صرف طلوعِ صبح کو سحری کی انتہا نہیں بلکہ تبیّنِ صبح کو سحری کی انتہا بتایا ہے ۔ تبیّن لغت میں ظاہر ہو جانے ، نمایاں ہو جانے اور خوب واضح ہو جانے کو کہتے ہیں ، اس لفظ کا استعمال بتا رہا ہے کہ

---

[1] تدبر قرآن ص ۳۱۵ [2] افادات شیخ الہند ص ۳۶

سحری کا آخری وقت صبح صادق کے اچھی طرح نمایاں ہو جانے تک ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ آیت کے معنے یہ ہیں کہ دن کی سپیدی رات کی تاریکی سے ممتاز ہو جائے اور یہ امتیاز صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد کا وقت دن کا وقت ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ سیاہ دھاگے سے رات اور سپید دھاگے سے صبح صادق مراد ہے۔

یہ بات علماء میں اختلافی ہے کہ سحری کا وقت اختتام طلوع صبح ہے یا تبیین صبح ہے۔ صحابہ کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ صبح صادق کے واضح اور نمایاں ہونے تک سحری کا وقت ہے۔ یہی امام اعمش کی رائے ہے۔ اور کچھ کا خیال ہے کہ سپید دھاگے کے نمایاں ہونے سے مراد دن کی سپیدی کا نمایاں ہونا اور سڑکوں، گلیوں اور گھروں میں پھیل جانا ہے۔ لیکن جمہور علماء اور صحابہ کی رائے یہی ہے کہ طلوع صبح صادق پر سحری کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

قرآن نے چونکہ سحری کے اختتام کو بتانے کے لیے استعارے کی بلیغ زبان اختیار کی ہے اس لیے خود زمانہ نبوت ہی میں کچھ لوگوں نے اسے تشبیہ سے الگ ہو کر معنے لغوی پر محمول کیا۔ چنانچہ عدی بن حاتم طائی کہتے ہیں کہ جب قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی تو میں نے دھاگے کو دھاگہ ہی سمجھا اور میں نے دو موٹے موٹے دھاگے لیے اور دونوں کو اپنے تکیے کے نیچے رکھ لیا۔ اور دونوں کو دیکھتا رہا۔ رات کی تاریکی میں دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ صبح کو حضور انور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور واقعہ عرض کیا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم واقعہ سن کر ہنس پڑے۔ اور فرمایا کہ تمہارا تکیہ تو کافی لمبا چوڑا ہے کہ اس میں دن رات سما گئے ہیں۔ ان دھاگوں سے تو رات کی تاریکی اور دن کی سپیدی مراد ہے۔

اگر حضرت عدی نے ایسا سمجھا ہے تو اس پر تعجب اور حیرت کی کون سی بات ہے۔ قرآن کی زبان قریش کی زبان ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اسلام قبول کرنے والا ہر شخص زبان کی ساری چاشنیوں سے واقف ہو۔ ابو بکر الجصاص نے یہ بات بالکل برمحل لکھی ہے کہ لیس کل العرب تعرف سائر لغاتہا۔ ہر عربی پوری زبان پر قابو نہیں رکھتا ہے اس لیے اگر عدی نے صبح کو پہچاننے کے لیے دو سیاہ سفید دھاگے رکھ لیے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ اس سے فہم صحابہ پر کوئی حرف نہیں آتا۔

بہرحال طلوع فجر کے لیے دھاگے کی تعبیر بڑی لطیف ہے۔ اس کا اطلاق صبح صادق کے اولین ظہور پر ہی ہو سکتا ہے، روشنی پھیل جانے کے بعد اسے دھاگے سے تشبیہ دینے میں کوئی معنویت نہیں ہے جو لوگ تبیین سے روشنی پھیل جانا مراد لیتے ہیں قرآنی تعبیر ان کا ساتھ نہیں دیتی ہے اور شاید من الفجر کے اضافہ میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ اگر قرآن میں من الفجر کی بجائے من النہار ہوتا تو شاید کچھ بات

بن جاتی۔ تبیین کے ساتھ من الفجر فرما کر تشدد اور تساہل کی تمام راہیں بند کردی ہیں اور بتا دیا کہ نہ تو صبح صادق ہونے سے پہلے کھانا پینا چھوڑ دو اور نہ ایسی بے فکری کو اپناؤ کہ صبح ہو جانے پر بھی کھاتے پیتے رہو۔ روزے کے آغاز اور سحری کے اختتام میں اصل چیز صبح صادق کا تبیین اور تیقن ہے۔ تیقن سے پہلے کھانے پینے کو حرام سمجھنا درست نہیں ہے اور تیقن کے بعد کھانے پینے میں مشغول رہنا حرام اور روزے کے لیے مفسد ہے۔

سحری میں تاخیر سنت ہے اور اس کی بڑی فضیلت آئی ہے لیکن یہ تاخیر صبح صادق ہونے تک ہے صحیحین میں قاسم بن محمد نے حضرت عائشہ کے حوالہ سے بتایا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو! آذانِ بلال پر کھانا پینا نہ چھوڑا کرو کیونکہ وہ رات میں آذان دیتا ہے۔ ہاں ابن اُمّ کلثوم کی آذان سنو تو چھوڑ دو کیونکہ وہ طلوعِ فجر ہونے پر آذان دیتا ہے اور امام بخاری نے قاسم بن محمد کے حوالے سے ہی یہ انکشاف فرمایا ہے کہ دونوں آذانوں میں صرف اتنا ہی فصل ہوتا تھا کہ ایک اترتا اور دوسرا چڑھتا۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ سحری کا وقت طلوعِ صبح صادق پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ صبح صادق ہو جانے کے بعد بھی کچھ کھایا پیا جاسکتا ہے کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

بعض مفسرین کا یہ کہنا کہ نسائی کی ایک حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ صحابہ بالکل صبح ہو جانے تک سحری سے شغل فرماتے تھے۔ بس اس کا لحاظ رہتا کہ کہیں آفتاب ہی نہ نکل آئے۔

یا یہ کہنا

سحر میں سیاہیٔ شب سے سپیدۂ صبح کا نمودار ہونا اچھی خاصی گنجائش اپنے اندر رکھتا ہے اور ایک شخص کے لیے یہ بالکل صحیح ہے کہ اگر عین طلوعِ فجر کے وقت اس کی آنکھ کھلی تو وہ جلدی سے اُٹھ کر کچھ کھا پی لے۔ حدیث میں آتا ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: اگر تم میں سے کوئی شخص سحری کھا رہا ہو اور آذان کی آواز آجائے تو فوراً چھوڑ نہ دے بلکہ اپنی حاجت بھر کھا پی لے۔

پہلی بات کسی طرح بھی روایۃً اور درایۃً درست نہیں ہے۔ روایۃً اس لیے کہ نسائی کی روایت کے بارے میں حافظ ابن کثیرؒ نے امام نسائیؒ کے حوالہ سے بتایا ہے کہ

اس حدیث کے بیان کرنے میں عاصم ابن ابی النجود منفرد ہے۔

اور ابو بکر الجصاص رازی فرماتے ہیں کہ

اگر روایتی طور پر حدیث حذیفہ ثابت بھی ہو جائے تو پھر بھی اس سے صبح صادق

کے بعد کھانے پینے کا جواز معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث حضورِ انورؐ کے عمل کو ظاہر نہیں کرتی ہے زید اپنا عمل بیان کر رہے ہیں کہ انہوں نے کھایا۔ کھانے کے وقت میں حضورؐ کے پاس ہونا نہ تو زید کے اس عمل کے بارے میں حضورؐ کے واقف ہونے کی دلیل ہے اور نہ معلوم ہو جانے کے بعد اجازت کی دلیل ہے۔ اگر حضورِ انورؐ کا واقف ہونا بھی ثابت ہو جائے تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ آخری وقت میں کھائی اور دن سے قریب ہونے کی وجہ سے اس وقت کو دن کہہ دیا ہے۔

حافظ ابنِ کثیرؒ نے بھی بات امام نسائی کے حوالے سے بتائی ہے کہ دن سے قریب ہونے کی وجہ سے سحری کے آخری وقت کو دن کہہ دیا ہے۔ خود قرآن میں بھی ایک جگہ مدتِ عدت کے قریب ہونے کو عدت کے پورا ہونے کے لیے بولا ہے۔ حافظ ابنِ کثیرؒ کہتے ہیں کہ حدیث کا یہی مطلب متعین ہے۔

درایتہً اس لیے درست نہیں ہے کہ روایت کے یہ الفاظ کہ بس اتنی کسر رہ گئی تھی کہ سورج نہیں نکلا تھا یہ بتاتے ہیں کہ گویا سحری صبح کی نماز سے فراغت کے بعد کھائی جا رہی تھی۔ اور یہ ان لوگوں کا موقف ہے جو روزے کو طلوعِ آفتاب سے شروع کرتے ہیں اور غروبِ آفتاب پر ختم کرتے ہیں۔ حافظ ابن جریر نے کچھ لوگوں کی یہ رائے بتائی ہے لیکن ابنِ کثیرؒ نے اس پر کڑی تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ نصِ قرآنی کے خلاف ہے۔

دوسری بات کہ سحری میں سیاہی شب سے سپیدۂ صبح کا نمودار ہونا اچھی خاصی گنجائش رکھتا ہے۔ ایک ذاتی رائے رکھتا ہے جس کی قرآن نفی کر رہا ہے۔ اور ایسا کوئی ارشاد کم از کم ہم کو علموں کی نظر سے بالکل نہیں گزرا جس میں حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر تم میں سے کوئی شخص سحری کھا رہا ہو اور آذان کی آواز آجائے تو فوراً نہ چھوڑے بلکہ اپنی حاجت بھر کھا پی لے۔ اگر اس سے مقصود وہ ارشادِ نبوت ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا کہ

آذانِ بلال کی وجہ سے تم میں سے کوئی کھانا نہ چھوڑے۔

تو حدیث ہی میں اس کی علت یہ بتائی گئی ہے کہ بلال صبح صادق ہونے سے پہلے رات کو آذان دیتے ہیں۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ بلال لوگوں کو ہوشیار کرنے کے لیے بہت سویرے آذان دیتے ہیں۔ اس علت کی موجودگی میں یہ کہنا درست نہیں کہ اگر ایک شخص کی عین طلوع فجر کے وقت آنکھ کھلی ہو تو وہ جلدی سے اٹھ کر کھا پی لے۔ علماء نے تصریح کی ہے کہ اس حالت میں اصل تو یہی ہے کہ کھانے پینے پر اقدام نہ کرے لیکن مشکوک حالت میں صبح صادق کا یقین ہونے سے پہلے کچھ کھا پی لیا تو گنہگار نہیں ہوگا اور بعد میں اگر ثابت ہو گیا کہ صبح صادق ہو چکی تھی تو روزہ کی قضا اُس کے ذمہ واجب ہوگی۔

روزے کا آخری وقت

۵۲۸ - پھر رات تک روزے کا وقت پورا کرو، یعنی طلوع فجر سے رات تک روزے کو پورا کرو۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کئی روزے لگاتار رکھنے اس طرح پر کہ رات کو بھی افطار نہ کرے مکروہ ہے[1]

رات تک روزہ پورا کرنے سے مراد یہ ہے کہ جہاں رات کی سرحد شروع ہو جاتی ہے وہیں تمہارے روزے کی سرحد ختم ہو جائے۔ اور ظاہر ہے کہ رات کی سرحد غروب آفتاب سے شروع ہوتی ہے لہٰذا غروب آفتاب ہی کے ساتھ افطار کر لینا چاہیے۔ افطار کی صحیح علامت یہ ہے کہ جب دن کے آخری حصہ میں مشرق کی جانب سے رات کی سیاہی بلند ہوتی نظر آئے تو افطار کا وقت ہو جاتا ہے[2]

غروب آفتاب ہی روزے کے افطار کا حکم شرعی ہے، صحیحین میں حضرت عمرؓ کے حوالے سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب رات مشرق کی جانب سے آجائے اور دن مغرب کی طرف چلا جائے تو روزہ دار روزہ افطار کرے۔ سہل بن سعد الساعدی کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لوگوں میں اس وقت تک خیر کا دور دورہ رہے گا جب تک وہ افطار میں جلدی کرتے رہیں گے۔ اور مسند احمد میں بحوالہ ابو ہریرہ یہ بھی حضور انورؐ کا ارشاد ہے کہ اللہ سبحانہٗ فرماتے ہیں مجھے اپنے بندوں میں سب سے زیادہ محبوب وہ ہیں جو روزے کے افطار میں جلدی کرتے ہیں۔ ان ارشادات کی روشنی میں آیت کے صاف معنے یہ ہوئے کہ افطار عین غروب آفتاب کے بعد ہونا چاہیے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی آیت سے صوم وصال کی ممانعت استنباط فرمائی ہے۔ یعنی بلا افطار کیے دن اور رات کے مسلسل روزے کی ممانعت بھی اسی آیت سے معلوم کی ہے۔ مسند امام احمد میں ہے بشیر بن الخصاصیہ کی اہلیہ لیلیٰ کہتی ہیں کہ میں نے دو دن کا متصل روزہ رکھنے کا خیال ظاہر کیا تو مجھے میرے شوہر نے بتایا کہ اس طرح کے روزے سے حضورؐ نے منع فرمایا ہے اور آپ کا فرمان ہے کہ یہ طریقہ عیسائیوں کا ہے تم ویسے ہی روزہ رکھا کرو جیسے اللہ نے حکم دیا ہے ثم اتموا الصیام الی اللیل رات ہونے پر روزہ افطار کر لو۔

روزہ کا آیات کی روشنی میں مفہوم

صیام اور صوم کے لغوی معنے اگرچہ رکنے کے ہیں صام الفرس صوماً کے معنے ہیں گھوڑے نے

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۶ [2] تفہیم القرآن ص ۱۴۶

چارہ نہیں کھایا۔ روزانہ استعمال میں عام طور پر نفسانی خواہشوں اور انسانی حرص وہوا کا مظہر تین چیزیں ہیں کھانا، پینا اور عورت و مرد کے جنسی تعلقات ان ہی سے طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک رُکے رہنے کا نام قرآن کی زبان میں روزہ ہے جیسا کہ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسآئکم اور کلوا واشربوا حتّٰی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر سے معلوم ہو رہا ہے اور اس رُکنے کے لیے شرط یہ ہے کہ بالارادہ ہو۔ اس لیے اگر بغیر ارادے کے بھول کر روزے میں کھا پی لیا تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ سنن ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے حضور انورؐ کا ارشاد ہے:

جو شخص بھول کر کھا پی لے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ تو اللہ کی دین ہے۔

اسی طرح ان افعال سے جو کو روزے کے منافی ہیں لیکن وہ قصداً سرزد نہیں ہوتے بلکہ بے ارادہ از خود سرزد ہوتے ہیں روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ابوداؤد میں ہے:

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جسے قے آجائے یا سونے کی حالت میں احتلام ہو جائے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

اعتکاف

۵۳۹۔ ہاں اگر تم مسجد میں اعتکاف کر رہے ہو تو اس حالت میں تم کو اپنی بیویوں سے خلوت نہ کرنی چاہیے۔ یعنی روزے میں تو رات کو مباشرت کی اجازت ہے مگر اعتکاف میں رات دن کسی وقت عورت کے پاس نہ جائے[1]

اعتکاف کے لغوی معنے کسی جگہ ٹھہرنے کے ہیں۔ اور قرآن وسنت کی اصطلاحی زبان میں خاص شرط کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کو کہتے ہیں۔ قرطبی نے اعتکاف کی یہ تعریف کی ہے خاص طاعت کی خاطر خاص وقت خاص جگہ اور خاص شرائط کے تحت مسجد میں رُک جانا اعتکاف ہے۔

آیت میں جیسے لفظ مساجد کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں ہو سکتا ہے ایسے ہی مساجد کی قید سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لیے مسجد شرط ہے۔ قرطبی نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے ہاں عورتوں کا اعتکاف بجائے مسجد کے گھر میں کسی گوشہ میں ہونا چاہیے۔ فقہا نے مسجد کے ساتھ یہ بھی قید لگائی کہ اس میں نماز باجماعت ہوتی ہو۔ یہ شرط درحقیقت مسجد کے مفہوم

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۶

ہی سے مستفاد ہے کیونکہ مساجد بنانے کا مقصد ہی نماز با جماعت ہے ورنہ تنہا نماز تو ہر جگہ ہو سکتی ہے[1]

اعتکاف سے مقصود چونکہ تبتّل الی اللہ ہے اور اس میں دل کی کامل یکسوئی مطلوب ہے۔ نیز مسجد اس کے لوازم سے ہے اس کے دوران بیویوں سے زن و شو کا تعلق قائم کرنے کی اجازت نہیں ہے[2]

رمضان میں اعتکاف کے ذریعے رمضان کے فوائد و مقاصد کی تکمیل کی گئی ہے۔ دل کی جمعیت، طبیعت کے سکون اور اللہ سبحانہ، کی جانب توجہ تام پیدا کرنے میں رمضان کے اندر جو کمی رہ جاتی ہے اُسے اعتکاف کے ذریعے پورا کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں: اسلام میں اعتکاف کی قانونی رُوح یہ ہے کہ قلبِ انسانی تنہائی میں سراپا توجہ ہو کر پوری جمعیت کے ساتھ اور مخلوق سے سارے رشتے توڑ کر اللہ سبحانہ، کی طرف اس طرح متوجہ ہو جائے کہ دل خواطر اور وساوس کی جگہ یادِ الٰہی اور محبتِ خداوندی کی سرشاریوں سے ہم دوش ہو جائے۔ یادِ الٰہی اس کا فکر، محبتِ الٰہی اس کا خیال اور رضائے الٰہی کی طلب اس کی سوچ بن جائے۔ مخلوق سے جی ہٹا کر اللہ سے جی لگائے۔ یہ ہے رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کا پسِ منظر ـــــ حکیم الاُمت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ مسجد میں اعتکاف انسان کے لیے جمعیتِ خاطر، دل کی صفائی، طاعت کے لیے یکسوئی، ملائکہ سے تشبہ اور لیلۃ القدر پا لینے کا ذریعہ ہے۔ اس لیے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے عشرۂ آخر میں اعتکاف کو پسند فرمایا اور اُمت کے حسن کار طبقہ کے لیے سنت بن گیا[3]۔ اعتکاف مسنون بھی ہے اور اسی کو فقہاء نے سنت موکدہ علی الکفایہ کہا ہے۔ یعنی بستی بھر میں اگر کوئی بھی کرے تو پوری بستی کی جانب سے سنت ادا ہو جائے گی۔

روحانی قوت و توانائی کا ذخیرہ اپنے اندر بھرنے کے لیے، اپنے کو روحانی و ایمانی اعتبار سے تازہ دم کرنے کے لیے اس سے بہتر اور موثر نسخہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ عین اس زمانہ میں جب کہ بیس روز کی مسلسل طاعت و عبادت اور شب و روز کے ذکرِ الٰہی و فکرِ ایمانی سے رُوح صاف ہو چکی ہے، ملکوتیت پیدا ہو چکی ہے۔ انسان اپنے کو چند روز کے لیے کامل یکسوئی اور انقطاع کے عالم میں لے آئے اور اخلاص و للّٰہیت کی مشقوں کو دُعاؤں سے عبادتوں سے ذکر و فکر سے منتہائے کمال پر پہنچا دے[4]

آیت میں اعتکاف کا ذکر روزے کے ذکر میں اس انداز سے آیا ہے کہ فقہا نے اعتکاف کے لیے روزے کو شرط قرار دیا ہے۔ قرآن کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان کے مہینے اور مسجد سے

---

[1] معارف القرآن م ش [2] تدبرِ قرآن [3] الارکان الاربعہ [4] ماجدی

اس عبادت کو خاص مناسبت ہے چنانچہ جناب رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے عمل اور آپ کے ارشادات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ کے حوالہ سے آیا ہے کہ جناب رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہر رمضان میں دس روز اعتکاف کرتے تھے اور جس سال آپ کا وصال ہوا آپ نے بیس روز کا اعتکاف کیا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جناب رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہر رمضان میں آخری عشرے کا اعتکاف کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ کا وصال مبارک ہوگیا۔ پھر آپ کے بعد آپ کی بیویوں نے بھی اعتکاف کیا۔

بخاری ہی نے حضرت عائشہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم جب اعتکاف فرماتے تو اپنا سر مجھ سے قریب کر دیتے میں کنگھی کر دیتی۔ اور آپ گھر میں بغیر انسانی ضرورت کے داخل نہ ہوتے۔

۵۴۰۔ یہ اللہ کی ٹھہرائی ہوئی حدود ہیں۔ ان کے نزدیک بھی نہ جاؤ۔ یعنی روزے اور اعتکاف کے جو احکام دربارۂ حلّت و حرمت بیان ہوئے ہیں۔ یہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے قواعد ہیں۔ ان سے ہرگز باہر نہ ہونا بلکہ ان کے قریب بھی نہ جانا۔ یا یہ مطلب ہے کہ اپنی رائے یا کسی مجت سے ان میں سرِمو تفاوت نہ کرنا[1]

گویا اشارہ فرمایا کہ روزے میں کھانے پینے اور مباشرت کی جو ممانعت ہے یہ اللہ کی حدود ہیں۔ ان کے قریب بھی نہ جاؤ کیونکہ قریب جانے سے حد شکنی کا احتمال ہے۔ اسی لیے روزے کی حالت میں کلی کرنے میں مبالغہ مکروہ ہے۔ مُنہ کے اندر کسی دوا کا استعمال کرنا مکروہ ہے[2]

مطلب یہ ہے کہ اللہ نے نفس کی آزادی کے لیے جو حدیں مقرر کی ہیں ان کی پوری احتیاط سے نگرانی کرنی چاہیے۔ یہاں تک کہ اپنے آپ کو ان سے بچائے رکھنے کے لیے ذرا ان سے دُور ہی دُور رہنا چاہیے۔ اس لیے کہ جو جانور کسی چراگاہ کے بالکل پاس پاس چرتا ہے اس کے متعلق اندیشہ ہے کہ وہ چراگاہ میں چلا جائے[3]

یہ نہیں فرمایا کہ ان حدوں سے تجاوز نہ کرنا بلکہ یہ فرمایا کہ ان کے قریب بھی نہ پھٹکنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس مقام سے معصیت کی حد شروع ہوتی ہے عین اسی مقام کے آخری کنارے پر گھومتے رہنا آدمی کے لیے خطرناک ہے۔ سلامتی اسی میں ہے کہ آدمی سرحد سے دُور رہے تاکہ

---

[1] ملفوظات شیخ الہند ص ۳۶ [2] معارف القرآن م ش ص ۴۰۰ [3] تدبّر قرآن

وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ
لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ركوع ۲۳

اور تم آپس میں ایک دوسرے کا[۵۴۲] مال ناجائز طور پر نہ کھاؤ اور اسے
حکام رسی کا ذریعہ[۵۴۳] نہ بناؤ تاکہ لوگوں کے مال ناحق حاصل کر لو حالانکہ
تم جانتے ہو کہ یہ حق تلفی ہے۔

بھولے بھی قدم اس کے پار نہ چلا جائے۔ یہی مضمون اس حدیث میں بیان ہوا ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بادشاہ کے لیے ایک حمیٰ ہوتی ہے۔ اللہ کی حمیٰ اس کی وہ حدیں ہیں جن سے اس نے حلال وحرام کا فرق قائم کیا ہے۔ حمیٰ اُس چراگاہ کو کہتے ہیں جسے کوئی رئیس یا بادشاہ پبلک کے لیے ممنوع کر دیتا ہے۔ جو جانور حمیٰ کے اردگرد چرتا رہے گا ہو سکتا ہے کہ ایک روز حمیٰ کے اندر داخل ہو جائے[۱]

۵۴۱۔ اللہ اسی طرح اپنے احکام واضح کرتا ہے تاکہ لوگوں میں متقیانہ سیرت پیدا ہو۔ یعنی جس طرح اس نے یہاں روزے اس کے حدود و اعتکاف اور اس کے متعلقات بیان کر دیے ہیں اسی طرح وہ اپنے سارے احکام و شرائع انسان کے سود و بہبود کے لیے تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ ان احکام کی پابجائی تمہیں متقی اور پرہیزگار بنا دے گی[۲] تقویٰ ہی وہ مقصدِ عظیم ہے جس کی قدر و قیمت سے پیروانِ دعوتِ ایمانی کو آشنا ہونا چاہیے تاکہ وہ روئے زمین پر اللہ کا بنایا ہوا نظام برپا کر سکیں اور ساری انسانیت کی نگرانی کا فرض انجام دے سکیں۔ راستہ کی صعوبتوں، دشواریوں سے گزر سکیں اور خواہشوں کے جال میں پھنسنے سے اپنے آپ کو بچا سکیں۔

---

[۱] تفہیم القرآن　[۲] ماجدی

مال حرام سے ہمیشہ کے لیے بچو

روزے کے حکم سے پہلے عزیزوں اور رشتہ داروں کے اموال کا تذکرہ تھا۔ اب روزوں کے احکام ختم ہونے پر بھی مالیاتی حقوق کے ہڑپ کرنے کی ممانعت آتی ہے۔ مالیاتی مسائل کے درمیان روزے کے مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ اس سے اسلام میں روزے کا مقام واضح ہو جاتا ہے کہ اس عبادت کا اصل مقصود حرص و طمع، بخل اور لالچ اور اس قبیل کی دوسرے رذایل پر قابو پانا ہے۔ ان پر قابو پانے ہی سے انسان میں وہ تقویٰ پیدا ہوتا ہے جو حقوق و معاملات میں انسان کو عدل پسند اور محتاط بناتا ہے۔ روزے کے آغاز میں بھی لعلکم تتقون فرمایا اور انجام میں بھی لعلھم یتقون فرمایا گویا روزے کے ذریعے پوری زندگی میں ہر قسم کی برائی سے بچنے کی مشق کرائی جارہی ہے۔ ظاہر ہے کہ روزہ چند گھنٹوں کے لیے حلال سے بچنے کا نام ہے۔ یہاں اس آیت کے ذریعے اشارہ کر دیا ہے کہ چند گھنٹے حلال روزی سے بچنا کچھ سودمند نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک شخص بندوں کے حقوق سے بے پرواہ ہے اور مال حرام سے اپنے آپ کو نہیں روک سکتا۔ نیکی صرف یہی نہیں ہے کہ چند گھنٹوں کے لیے تم نے حلال غذا چھوڑ دی۔ نیکی کی راہ یہ ہے کہ ہمیشہ کے لیے حرام غذا چھوڑ دو۔

ہمیں چاہیے کہ معاملے کے اس پہلو پر بھی نظر ڈالیں کہ کیا وجہ ہے کہ روزے کے بیان سے پہلے ترکہ کے لیے وصیت کرنے اور وصیت میں عدل و انصاف کی ہدایت کی۔ اور روزے کے بیان کے بعد رشوت کے ذریعے حکام کو خریدنے اور ایسے دوسروں کے حقوق کے غصب کرنے کا ذریعہ بنانے کی ممانعت فرمائی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ایمان باللہ کی ساری قدر و قیمت اس وقت ہے جب اس میں شرک کی آمیزش نہ ہو۔ اسی طرح طاعت و عبادات کی ساری افادیت اس وقت ہے جب ضمیر میں وہ احساس ہو جس کی بنا پر ہر کام میں اللہ کے حکم کے مطابق عمل کرنے کی شدید رغبت اور اس کی مخالفت سے شدید نفرت ہو۔ اسی کیفیت کا نام تقویٰ ہے۔ اسی کو دوسرے لفظوں میں آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ عبادت کی ساری افادیت اسی وقت تک ہے جب تک پوری زندگی میں قانونِ الٰہی کے نفاذ کے لیے دیانتدار حکام موجود ہیں اور معاشرہ حرام کاری، حرام خوری سے پاک ہے جہاں معاشرے میں رذایل رواج پاتے ہیں۔ بس عبادت کی افادیت کا جنازہ نکل جاتا ہے۔

۴۲ ۵۔ اور تم آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طور پر نہ کھاؤ۔ روزے سے طہارتِ نفس مقصود تھی۔ اب تطہیرِ اموال کے بارے میں حکم ہو رہا ہے۔ اور معلوم ہو گیا کہ مال حلال تو صرف روزے

بن چند گھنٹے کھانا منع ہے اور مالِ حرام سے روزہ مدت العمر کے لیے ہے۔ اس کے لیے کوئی حد نہیں جیسے چوری
خیانت یا دغابازی یا رشوت یا زبردستی یا قمار یا ناجائز کاروبار یا سُود ان ذریعوں سے مال کمانا بالکل حرام اور
ناجائز ہے۔[1]

اکل اموال سے صرف کھانا مراد نہیں ہے بلکہ مال کا ناجائز استعمال اور اسے اپنے تصرف میں لے آنا مراد ہے اردو میں ایسے موقع پر روپیہ کھانا، ہڑپ کرنا اور ہضم کرنا بولتے ہیں۔ باطل سے ہر ناجائز طریق جو عدل و انصاف، قانون، عرف اور سچائی کے خلاف ہو مراد ہے۔ اس کے تحت جھوٹ، خیانت، غصب، رشوت، سُود، سٹہ، جوا، چوری اور معاملات کی وہ ساری قسمیں آتی ہیں جن کو اسلام نے ناجائز قرار دیا ہے۔

افزائشِ دولت کے ذرائع

اسلام ملکیتِ دولت کے بارے میں جس نظریہ کا قائل ہے اس کے تحت اس نے مال کے ذریعے مزید مال حاصل کرنے اور اسے استعمال کرنے کے طریقوں پر کچھ پابندیاں عائد کی ہیں۔ وہ مالک کو کھلی چھٹی نہیں دیتا کہ من مانی کرتا جائے۔ وہ ہر شخص کو مال کے ذریعے مال کمانے کی پوری آزادی دیتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ ضروری قرار دیتا ہے کہ دولت جائز، پاک اور غیر ظالمانہ طریقوں سے پیدا کی جائے۔ اس کے لیے کسب پر کچھ قانونی اور اخلاقی پابندیاں عائد کرتا ہے۔ انسان کو یہ اجازت نہیں دیتا کہ وہ دھوکہ، چوری، قماربازی سنگدلی اور شقاوت سے مال پیدا کرے۔ خیانت، غصب، فریب دہی، سٹہ بازی جیسے تمام ذرائع کو حرام قرار دیتا ہے۔ یہی وہ راہیں ہیں جن سے دولت کی بڑی مقدار دفعتاً بغیر کسی محنت اور جائز مبادلہ کے ہاتھ آجاتی ہے۔ اسلام افزائشِ دولت کے لیے صرف پاکیزہ ذرائع ہی کو روا رکھتا ہے۔ آج ہم سرمایہ میں جو بے تحاشا اضافہ دیکھتے ہیں اس کی وجہ دراصل دھوکہ، فریب، سُود، قمار، اچکاپن، چوری، غصب وغیرہ وہ جرائم ہیں جو آج کے معروف طریقہائے استعمال میں پوشیدہ ہیں۔ جن غلط ذرائع پر اسلام پابندی لگاتا ہے ان کے تفصیلی مطالعہ کے لیے ایک علیحدہ تصنیف درکار ہے۔ یہاں ہم صرف اصولی حدود کے ذکر پر اکتفا کریں گے۔

۱۔ کاروبار میں جن منافیِ اخلاق حرکتوں کے ذریعے نفع حاصل کیا جاتا ہے ان میں دھوکہ، فریب اور غلط بیانی بہت نمایاں چیزیں ہیں۔ کاروباری دنیا میں غلط اور مبالغہ آمیز اشتہار بازی، عیب دار مال

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۶

کو اچھا بنا کر پیش کرنا، گھٹیا مال کو بظاہر بلند معیار بنا کر سامنے لانا، قیمتِ خرید کے بارے میں غلط بیانی سے کام لے کر خریدار کو زیادہ قیمت دینے پر آمادہ کرنے کی صورت بنانا یہ سب اکل اموال الناس بالباطل میں داخل، ممنوع اور قانوناً قابلِ گرفت جرائم ہیں۔

۲۔ ناپ تول کے پیمانے غلط اور معیاری نہ رکھنا، یا بالارادہ کم تولنا اور کم ناپنا اس سلسلے میں ہر کوتاہی قرآن کی اس آیت کی رُو سے حرام اور قابلِ تعزیر جُرم ہے۔

۳۔ اشیائے خوراک اور دوسری اس قسم کی چیزوں میں ملاوٹ کرنا اور اس کے خریداروں کو دھوکہ دینا اس آیت کی روشنی میں جُرم ہے۔

۴۔ مال کو مہنگا کرنے کے لیے ذخیرہ اندوزی کرنا اور اس طرح رسد میں مصنوعی کمی کر کے قیمت میں اضافہ چاہنا ممنوع ہے۔

ان کے ساتھ بعض ایسی مضرت رساں شکلیں اس آیت کا مصداق بن جاتی ہیں جو بظاہر معصوم معلوم ہوتی ہیں مثلاً فروخت کرنے والے کا فرض ہے کہ اگر اس کے مال میں کوئی عیب ہے تو خریدار کو اس پر مطلع کرے خواہ وہ اس سے مطالبہ کرے یا نہ کرے۔ سامانِ تجارت کے عیب پر اپنی خاموشی کے ذریعے پردہ ڈال دینا بجائے خود ایک ممنوع فعل ہے خریدار کو اس عیب سے باخبر کر دینا ضروری ہے جس کے علم میں آنے کے بعد اس کی خریداری کے ارادے میں تبدیلی کا امکان ہو[1] خریدار کی شدتِ احتیاج اور اضطراری کیفیت سے فائدہ اٹھا کر اس سے زیادہ دام وصول کرنا حرام ہے اور ایسا ہر معاہدہ بیع فاسد تصور ہوگا۔ علامہ عبدالرزاق السنہوری نے علامہ ابنِ عابدین الشامی کے حوالہ سے لکھا ہے:

> مضطر کی خرید و فروخت ناجائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی کو کھانے پینے یا لباس وغیرہ اشیاء کی شدید ضرورت ہو اور فروخت کرنے والا بازار کے بھاؤ سے زیادہ قیمت وصول کرنے پر اصرار کرے۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ فروخت کرنے والا مجبور ہو اور خریدار بازار کے بھاؤ سے بہت کم دام پر سودا چکانا چاہے[2]

بہرحال قرآن میں یہاں یہ بات اجمالاً کہی گئی ہے۔ دوسرے مقامات پر اس کی تفصیل آرہی ہے اور مزید تفصیل اس کی احادیث میں ہے۔ اسلامی قانون میں تمام معاملات کی بنیاد اسی اصل پر ہے۔

---

[1] مصادر الحق ج ۲ ص ۱۸۴ [2] فتاویٰ شامی ج ۴ ص ۴۴

۵۴۳۔ اور اسے احکام رسی کا ذریعہ نہ بناؤ تاکہ لوگوں کے مال ناحق حاصل کرو حالانکہ تم جانتے ہو۔ کہ یہ حق تلفی ہے۔ یعنی کسی کے مال کی خبر نہ دو ظالم حاکموں کو یا اپنا مال بطور رشوت حاکموں کو نہ دو کہ اس کو اپنا ہمنوا بنا کر کسی کا مال کھالو، یا جھوٹی گواہی دے کر یا جھوٹی قسم کھاکر یا جھوٹا دعویٰ کرکے کسی کا مال نہ کھاؤ اور تم کو اپنے ناحق ہونے کا علم بھی ہے[1]

اس آیت کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ حاکموں کو رشوت دے کر ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کرو اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ جب تم خود جانتے ہو کہ مال دوسرے شخص کا ہے تو محض اس لیے کہ اس کے پاس اپنی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے یا اس بنا پر کہ کسی اینچ پینچ سے تم اس کو کھا سکتے ہو اس کا مقدمہ عدالت میں نہ لے جاؤ۔ ہو سکتا ہے کہ حاکم عدالت روداد مقدمہ کے لحاظ سے وہ مال تمہیں دلوا دے۔ مگر حاکم کا ایسا فیصلہ دراصل غلط بنائی ہوئی روداد سے دھوکہ کھا جانے کا نتیجہ ہوگا۔ اس لیے عدالت سے اس کی ملکیت کا حق حاصل کرنے کے باوجود حقیقت میں تم اس کے جائز مالک نہ بن جاؤ گے۔ عنداللہ وہ تمہارے لیے حرام ہی رہے گا[2]

دراصل اس آیت میں جن باتوں سے روکا گیا ہے وہ یہ ہیں۔

ایک یہ کہ دُنیا کی کوئی عدالت بہتر سے بہتر ہو اور کوئی حاکم خواہ کیسا ہی عادل ہو بہرحال دنیوی فیصلے غیب دانی کی بنا پر نہیں روداد مقدمہ ہی کی بنا پر صادر ہوں گے اور ان میں غلطی، لغزش، ناانصافی کا ہر وقت احتمال ہے۔ آیت قرآنی اسی حقیقت کی طرف توجہ دلا رہی ہے کہ جو حق ہے وہ عنداللہ حق ہی رہے گا اور جو ناحق ہے وہ اللہ کے یہاں ناحق ہی شمار ہوگا اگرچہ حاکم کا فیصلہ اس کے برعکس ہو۔ عدالت کے فیصلے حق کو ناحق اور ناحق کو حق نہیں بنا سکتے۔ اصل چیز انسان کی توجہ و لحاظ کے قابل خود انسان کا ضمیر اور تقویٰ ہے۔ حدیث میں اس بات کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے صحیحین میں حضرت ام سلمہ کے حوالہ سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی آیا ہے کہ

> میں ایک انسان ہی ہوں۔ اور تم لوگ اپنے مقدمات لے کر میرے پاس آتے رہتے ہو۔ ہو سکتا ہے کہ تم میں ایک آدمی اپنے دلائل بنا سنوار کر بیان کرنے میں دوسرے شخص سے زیادہ ماہر ہو اور میں اس کے بیان سے متاثر ہو کر جیسا اس کا بیان سنوں اسی کے مطابق فیصلہ کر دوں۔ تو اگر میں کسی کے بھائی کے حق کا فیصلہ اس کے حق

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۷۳ [2] تفہیم القرآن ص ۱۴۸

میں اس طرح نہ دے دوں تو اسے چاہیے کہ وہ میرے اس طرح کے فیصلہ پر اعتماد کر کے اس کا مال نہ دبا لے اور خوب سمجھ لے کہ جو مال لے اس طرح ملا ہے وہ درحقیقت آگ کا ایک انگارہ ہے ۔

شرح معانی الآثار میں یہ ارشاد اس طرح آیا ہے کہ میں ایک انسان ہی ہوں۔ اور جن معاملات کے فیصلے تم میرے پاس لے کر آتے ہو ان کی حقیقت کا مجھے پتہ نہیں ہوتا جیسا تم مجھ سے بیان کرتے ہو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہوں۔ امام بخاری نے باب اثم من خاصم فی باطلہ وھو یعلمہ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس میں یہ الفاظ ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ تم میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ نفاظ اور لسان ہو اور اس وجہ سے میں یہ خیال کر لوں کہ جو بات اس نے کہی ہے وہ سچ ہی کہی ہے۔

علامہ قسطلانی نے انما انا بشر میں انسان ہی ہوں کی وجہ حصر پر لکھا ہے کہ آپ نے اپنی بشریت کو بصیغہ حصر اس لیے پیش کیا ہے تاکہ ان لوگوں کی تردید ہو جائے جن کا خیال یہ ہے کہ جب آپ رسُول ہیں تو آپ پر ہر معاملہ کی حقیقت بھی بالکل روشن ہو جانی چاہیے اور آپ کو یہ بھی معلوم ہو جانا چاہیے کہ فریقین میں سے مظلوم کون ہے اور ظالم کون؟ اسی خیال کی تردید کے لیے آپ نے فرمایا کہ بشری ساخت ہی اللہ نے ایسی بنائی ہے کہ بشر صرف ظاہری حالت ہی کا ادراک کر سکتا ہے اور اس کو ایسے حالات پیش آتے بغیر چارہ نہیں ہے لہذا جب تک قدرت اس کو اپنی فطرت کے خلاف نہ چلائے اور بذریعہ وحی اس کو اطلاع نہ دے اس پر وہی حالات طاری ہوتے ہیں جو دوسرے انسانوں پر طاری ہوتے ہیں۔ علامہ قسطلانی کے بیان سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے کہ انبیاء علیہم السلام واناتے غیب کیوں نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ انسان ہوتے ہیں اور انسان کی ساخت ہی میں اس کی صلاحیت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی تخلیق ہی اس طرح فرمائی ہے کہ اسے غائبات کا بلا واسطہ علم ہو ہی نہیں سکتا اور جن باتوں کا اس کو علم ہوتا ہے یہ اس کی فطرت کا تقاضا نہیں بلکہ اللہ سبحانہٗ کی جانب سے بذریعہ وحی وقتی موہبت ہے۔ اس کے بعد علامہ قسطلانی نے اس کی حکمت بھی لکھی ہے کہ رسُول کو اپنے مقدمات کے بارے میں غیب کا علم کیوں نہیں دیا؛ تاکہ شہادت اور قسم کی ضرورت ہی نہ رہتی اور رسُول اپنے یقین کی بنا پر جس طرح دوسرے احکام شریعت بیان کرتا ہے اسی طرح مقدمات کے فیصلے بھی کر دیا کرتا۔ ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے رسُولوں کو تمام مقدمات میں صحیح صحیح حالات کی اطلاع دے دیا کرتا کہ وہ اپنے علم کی بنا پر مقدمات کے فیصلے کر دیں تو اُمت اس معاملے میں نبوت کی پیروی سے محروم ہو جاتی۔ اس لیے

اللہ سبحانہ نے واقعات اور حالات کی اطلاع دینے کی بجائے اپنے رسولوں کو بھی مقدمات کے فیصلے کے لیے تفتیش و اجتہاد مدعی سے ثبوت کا پابند کیا اور اُمت کو بھی اس میں آپ کی پیروی کا حکم دیا۔ البتہ مدعی کو یہ نصائح کردی کہ وہ اس قانون سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کرے کیونکہ اگر وہ اپنی چرب زبانی سے قانونی طور پر کامیابی حاصل کرے گا تو باطنی آئین کی گرفت سے نہ بچ سکے گا۔ اگر کوئی مال ناجائز شہادت سے حاصل کرلیا تو قیامت میں اسے اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا جو چرب زبانی، سخن سازی سے اپنے اثر و رسوخ سے جھوٹے مقدمے جیت جائیں انہیں اور زیادہ ڈرنا چاہیے کہ ان پر علاوہ دوسرے جرائم کے اور فریق ثانی کی حق تلفی کے ایک اور جرم عدالت کو فریب دینے کا بھی عائد ہوگا۔

رشوت کی حرمت قرآن سے

دوسری بات جس سے اس آیت میں روکا گیا ہے کہ مال کو حکام رسی کا ذریعہ نہ بناؤ تاکہ تم دوسروں کا مال ہڑپ کرسکو۔ کیونکہ رشوت حصولِ مال کا جائز ذریعہ نہیں ہے بلکہ یہ گناہ اور حق تلفی اور غصبِ حقوق کا راستہ ہے۔

اس آیت میں رشوت کے بارے میں تین باتوں کی طرف واضح اشارات ہیں۔

ایک یہ کہ رشوت کے ذریعے عدالت کی افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ عدالت کی افادیت کا تمام تر انحصار عدالت کی راست روی اور دیانت پر موقوف ہے۔ عدالت ہی قانون کی محافظ ہے۔ عدالت کو اگر رشوت کے ذریعے بددیانت بنا دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اب عدالتیں انصاف کا گھر نہیں بلکہ تجارت گاہیں ہیں۔ ان میں حکام کاروباری ہیں اور ان میں عدل وانصاف بکاؤ مال ہے جس کے پاس دولت ہو وہ خرید سکتا ہے اور جس کے پاس دولت نہ ہو وہ انصاف کی نعمت سے محروم ہوگا۔ تدلوا بھا الی الحکام میں اسی طرف اشارہ ہے۔ تدلوا۔ ادلاء سے بنا ہے اور ادلاء کے معنے کنوئیں میں ڈول ڈالنے کے ہیں۔ جس طرح ڈول کے ذریعے طالب تک پانی پہنچتا ہے اسی طرح رشوت کے ذریعے طالب حاکم تک پہنچتا ہے۔ اس معاملہ میں اتنی احتیاط برتی ہے کہ حکام کو تحفے اور ہدیے پیش کرنے کی ممانعت کردی ہے۔ ایک بار ایک عامل نے آکر کہا کہ یہ صدقہ کا مال ہے اور یہ مجھے ہدیہ ملا ہے۔ یہ سُن کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہوکر تقریر کی اور حمد وثنا کے بعد فرمایا:

عامل کا کیا حال ہے کہ ہم اس کو روانہ کرتے ہیں تو یہ آکر کہتا ہے کہ یہ تمہارا ہے اور یہ میرا ہے۔ یہ اپنے باپ اور ماں کے گھر میں بیٹھ کر دیکھے کہ اس کو تحفے ملتے ہیں یا نہیں۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ۭ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَ
الْحَجِّ ۭ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَ
لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا ۠ وَاتَّقُوا
اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۱۸۹﴾

آپ سے لوگ قمری مہینوں کے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ ان سے کہہ دیجئے کہ یہ انسانوں کے لیے وقت شناسی کا پیمانہ ہے اور اس سے حج کے مہینوں کا تعین ہوتا ہے۔ اور یہ کوئی نیکی کی بات نہیں ہے کہ تم اپنے گھروں میں ان کے پچھواڑے سے اندر آؤ۔ نیکی تو اس شخص کی ہے جو اپنے اندر متقیانہ سیرت پیدا کرے۔ گھروں کے اندر دروازوں سے آؤ اور اللہ کی نافرمانی سے بچو تاکہ تم فلاح وسعادت سے ہمدوش ہو جاؤ۔

قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ وہ اس میں سے جو کچھ لے جائے گا وہ قیامت کے روز اپنی گردن پر لاد کر لائے گا۔ اونٹ، گائے، بکری جو ہو، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر تین بار فرمایا۔ خداوندا میں نے پہنچا دیا[1]
دوسرے یہ کہ رشوت کی گرم بازاری سے سب سے زیادہ معاشرہ متاثر ہوتا ہے۔ جب رشوت کے

---

[1] صحیح بخاری باب ہدایا العمال

ذریعے لوگوں میں دوسروں کے حقوق ہڑپ کرنے کا رجحان پیدا ہوجاتا ہے تو وہ اپنی ذاتی اغراض کے استحصال کے لیے رشوت کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ عرب میں یہودیوں کے مقتدے ان کے علماء اور رئیس فیصلے کرتے تھے۔ چونکہ دولت اور تمول نے ان میں اپنے نیچے چلنے قائم کردیے تھے اس لیے وہ قانون کی ناہمواری کے دل سے خواہش مند رہتے تھے۔ قانون کی زد سے بچنے کے لیے علانیہ رشوت دیتے تھے اور ان کے قاضی علانیہ لیتے اور ایک کا حق دوسرے کو دلا دیتے تھے۔ اور اس ذریعے سے تورات کے احکام پر مصالح و ضرورت کے اقتضا سے پردہ ڈال دیتے تھے۔ چنانچہ تورات کے قوانین میں تحریف کا ایک بڑا سبب بھی رشوت خواری تھی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے[1]

رشوت کا گناہ ہونا ایک ایسی واضح حقیقت ہے کہ اس کو سب جانتے ہیں، عقل اس کی گواہ ہے، فطرتِ انسانی اس کی شاہد ہے، دنیا کا معروف اس پر حجت ہے اور تمام مذاہب و ادیان اس کی حرمت پر متفق ہیں۔ چنانچہ فرمایا وانتم تعلمون[2]

اسلامی حکومت قائم ہونا اور اسلام کے سارے فوجداری دیوانی قانون کا نافذ ہونا تو بڑی بات ہے۔ قرآن عزیز کی اگر صرف اسی آیت پر آج عمل ہوجائے تو جھوٹے دعووں، جعلی کاغذات، جھوٹی گواہیوں، جھوٹے حلف ناموں، اہلکاروں اور عہدہ داروں کی رشوتوں کے ساتھ ساتھ اعلیٰ حکام کی خدمت میں نذرانوں، قیمتی ڈالیوں، شاندار عماراتوں کا کہیں وجود تک باقی نہ رہے[3]

ماہ شناسی کا پیمانہ

پہلی آیات میں شہر رمضان کا ذکر تھا اور اس آیت میں چاند کا ذکر ہے۔ مہینے کا تعلق چاند ہی سے ہے۔ یہی شہود شہر اور مہینے ہونے کی نشانی ہے اسی لیے ہلال نظر آنے کا نام شہود ہے۔ الجصاص لکھتے ہیں۔ رویت الہلال ہی شہود الشہر — پہلی آیت میں روزے کی فرضیت کے لیے شہود شہر کو بطور شرط پیش کیا ہے اور شہر کا شہود چاند ہونے پر موقوف ہے۔ اسی بنا پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آغاز و اختتام کا رشتہ چاند سے اس طرح جوڑ دیا ہے کہ گویا چاند ہی

---

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیہ [2] تدبر قرآن [3] تفسیر ماجدی

روزے کے لیے علت ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ طیبی نے الکاشف میں اس طرف اشارات کیے ہیں۔ آئندہ آیات میں حج اور اس کے احکام ہیں ان کا تعلق بھی ہلال سے ظاہر ہے۔

۴۴۵۔ قمری مہینوں کے چاندوں کے بارے میں آپ سے پوچھتے ہیں۔ آفتاب ہمیشہ ایک صورت پر رہتا ہے اور چاند کی صورت بدلتی اور اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اس لیے لوگوں نے چاند کے گھٹنے اور بڑھنے کی وجہ آپ سے دریافت کی۔ اس سے پہلے رمضان اور روزوں کا ذکر تھا اور آگے حج کا ذکر آرہا ہے، دونوں کی مناسبت سے درمیان میں چاند کا ذکر کیا ہے [1]

یہ سوال کرنے والے کون ہیں اور سوال کیا ہے؟

ابونعیم اصفہانی اور ابن عساکر نے عبداللہ ابن عباس کے حوالہ سے انکشاف کیا ہے کہ سوال کرنے والے صحابہ میں معاذ بن جبل اور ثعلبہ ہیں لیکن عبداللہ ابن عباس کا یہ بیان روایتی اور تاریخی حیثیت سے اتنا بے وزن ہے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کا تذکرہ بھی مناسب نہیں سمجھا۔

سوال کی نوعیت بعض روایات میں یہ بتائی گئی ہے کہ دریافت کیا گیا کہ چاند گھٹتا بڑھتا کیوں ہے؟ اور بعض روایات میں ہے کہ چاند بنایا کیوں ہے؟ یہ دوسرا سوال جواب کے زیادہ قریب ہے۔ لیکن قرآن میں ہلال نہیں بلکہ اس کی جمع اہلہ آتی ہے۔ سوال چاند کے بارے میں نہیں بلکہ چاندوں کے بارے میں ہے اور چاندوں کے بارے میں سوال کے معنے یہ ہیں کہ وہ قمری مہینوں کے بارے میں دریافت کر رہے ہیں۔ قرطبی نے لکھا ہے کہ مقصود چاند سے متعلق مہینوں کے بارے میں دریافت کرنا ہے۔ عربی میں ہلال بول کر ماہ مراد ہوتا ہے۔ خاص طور پر جمع کی صورت میں تو اس کا استعمال مہینوں کے لیے ہی ہوتا ہے۔ اس سوال سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت معاشرے کے تمام افراد پر روح دینی پوری طرح چھا گئی تھی اور نیا عقیدہ دلوں پر اس طرح غالب آگیا تھا کہ کوئی شخص معاملاتِ زندگی میں اُس وقت تک کوئی قدم نہ اٹھاتا جب تک وہ یہ معلوم نہ کرے کہ اس صورتِ حال میں نبوت کا کیا فیصلہ ہے۔ بہر حال ہمارے خیال میں اس سوال کا تعلق چاند سے متعلق مہینوں سے ہے اور مہینوں میں سے خاص مہینوں کے متعلق جیسا کہ جواب سے ظاہر ہے۔ یہ خاص مہینے فی الواقع رمضان کے بعد آتے ہیں۔ یعنی شوال، ذیقعد، ذی الحج کے دس دن۔ یہ حج کے مہینے ہیں۔ جب رمضان کا پہلے تذکرہ ہو چکا اور رمضان کے فضائل بھی بیان ہوئے تو ان مہینوں

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۰

کے بارے میں خود بخود سوال پیدا ہوگیا جو رمضان کے ساتھ شروع ہوجاتے ہیں مگر چونکہ حج کے مہینوں میں دو حرمت والے مہینے بھی ہیں اس لیے ان کے احکام بھی ساتھ ہی بیان کردیے۔

الاشہر کی جگہ الاہلہ لانے کی وجہ

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اگر صورتِ حال یہی ہے تو پھر اشہر جو شہر کی جمع ہے اسے چھوڑ کر الاہلہ کی تعبیر کیوں اختیار کی ہے۔ یہ کیوں نہ فرمایا کہ یسئلونک عن الاشہر اور یہ کیوں کہا ہے یسئلونک عن الاھلہ۔

اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اہلِ عرب میں یہ رسم رائج ہوچکی تھی کہ قمری سال کو شمسی سال سے مطابق کرنے کے لیے اس میں کبیسہ کا ایک ماہ بڑھا دیتے تھے تاکہ حج ہمیشہ ایک ہی موسم میں آتا رہے اور وہ ان زحمتوں سے بچ جائیں جو قمری حساب کے مطابق مختلف موسموں میں حج کے گردش کرتے رہنے سے پیش آتی ہیں۔ اس طرح ۳۳ سال تک حج اپنے اصلی وقت کے خلاف دوسری تاریخوں میں ہوتا رہتا تھا اور صرف چونتیسویں سال ایک مرتبہ اصل ذی الحجہ کی ۹۔۱۰ تاریخ کو ادا ہوتا تھا۔ اس لحاظ سے قمری مہینے دو ہوتے۔ ایک وہ جو حسابی اہلِ عرب نے بنا رکھے تھے دوسرے وہ جو واقعی چاند سے وابستہ تھے۔ قرآن نے یہاں الاہلہ کی تعبیر یہ سمجھانے کے لیے اختیار کی ہے کہ وہ قمری مہینے اسلام میں معتبر ہیں جن کا تعلق ماہ بماہ چاندوں سے ہے وہ قمری مہینے مراد نہیں ہیں جو تم نے حسابی بنا رکھے ہیں۔ کیونکہ انسانوں کے لیے قدرتی حساب یہی ہے۔ چاند چھپتا ہے اور پھر نکلتا ہے۔ ہر شخص خواہ کسی متمدن شہر میں رہتا ہو، خواہ صحرا میں، معلوم کرسکتا ہے کہ کب مہینہ ختم ہوتا ہے اور کب شروع ہوا۔ اس کے لیے نہ تو علم ہیئت کی حساب دانیوں کی ضرورت ہے نہ تقویمی جدولوں کی۔

۵۴۵۔ ان سے کہہ دیجیے کہ یہ انسانوں کے لیے وقت شناسی کا پیمانہ ہے اور اس سے حج کے مہینوں کا تقرر ہوتا ہے۔ یعنی ان سے کہہ دو کہ چاند کا اس طرح پر نکلنا اس سے لوگوں کے معاملات اور عبادات مثل قرض، اجارہ، عدت، مدتِ حمل، رضاعت، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ کے اوقات ہر ایک کو بے تکلف معلوم ہوجاتے ہیں بالخصوص حج۔ کیونکہ روزے وغیرہ کی قضا تو غیر ایام رمضان میں ہوسکتی ہے۔ حج کی تو قضا بھی مقررہ ایام حج کے سوا دوسرے ایام میں نہیں ہے۔ اور حج کے خاص طور پر بیان کرنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ ذی قعدہ، ذی الحج، محرم اور رجب۔ یہ چار مہینے حرمت والے ہیں۔ ان میں لڑائی کرنا، کسی کو قتل کرنا حرام تھا۔ اہلِ عرب کو ان مہینوں میں اگر لڑائی پیش

آتی تو مقدم و موخر کر لیتے اور لڑائی کرتے۔ مثلاً ذی الحج یا محرم میں لڑائی پیش آتی تو اس کو صفر بنا لیتے اور رجب صفر آتا تو اسے محرم یا ذی الحجہ بنا لیتے ان کے اس خیال کی تغلیط کے لیے یہاں حج کی تصریح فرمائی کہ جو ایام حج کے لیے اللہ نے مقرر فرماتے ہیں ان میں تقدیم و تاخیر ہرگز جائز نہیں ہے[1]

جواب میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ یہ گھٹتا بڑھتا چاند تمہارے لیے جنتری ہے جو آسمان پر نمودار ہو کر دُنیا بھر کے لوگوں کو بیک وقت ان کی تاریخوں کا حساب بتاتا ہے۔ حج کا ذکر خاص طور پر اس لیے فرمایا ہے کہ عرب کی مذہبی، تمدنی اور معاشی زندگی میں اس کی اہمیت سب سے بڑھ کر تھی۔ سال کے چار مہینے حرمت والے مہینے تھے۔ ان مہینوں میں لڑائیاں بند رہتیں، راستے محفوظ رہتے۔ امن کی وجہ سے کاروبار فروغ پاتے[2]

مطلب یہ ہے کہ یہ محترم مہینے لوگوں کی عوامی بہبود اور خاص کر حج و عمرہ کی سہولتوں کے لیے مقرر ہیں، یہ اشہر حرم نہ صرف عبادات کے نقطہ نظر سے اہل عرب کے لیے بڑی اہمیت رکھتے تھے بلکہ ان کی معاشی و تجارتی سرگرمیوں کا تمام تر انحصار انہی مہینوں پر تھا۔ اہل عرب زمانۂ جاہلیت میں سارا سال لڑنے بھڑنے میں صرف کرتے اس وجہ سے ملک میں تجارتی نقل و حرکت تقریباً معطل ہو جاتی۔ یہ صرف اشہر حرام کا فیض تھا کہ سال میں پورے چار مہینے امن و امان سے گزارتے اور ان مہینوں میں اہل ملک حج و عمرہ کی برکتوں سے بھی سعادت اندوز ہوتے اور ملک اور بیرون ملک کی تجارتی منڈیوں تک بھی بغیر کسی خطرے کے پہنچتے اور ان سے لین دین کرتے۔ بالخصوص قریش کی تجارتی سرگرمیوں کے لیے تو یہ مہینے گویا بہار کے مہینے تھے۔ اسی حقیقت کی طرف یہاں مواقیت للناس کے الفاظ اشارا کر رہے ہیں یعنی ان محترم مہینوں میں لوگوں کے لیے گوناں گوں فوائد و مصالح مضمر ہیں۔ اس عام فائدے کے بعد اس کے خاص فائدے حج کا بھی ذکر فرمایا۔[3]

اعتبار حساب قمری

اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ چاند کے ذریعے تاریخوں اور مہینوں کا حساب معلوم ہو جائے گا جس پر ہمارے معاملات اور عبادات کی بنیاد ہے۔ اس سے واضح اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ اسلام نے حساب کے لیے قمری مہینوں کو اپنایا ہے۔ قرآن عزیز نے جن مہینوں کی

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۷ [2] تفہیم القرآن ص ۱۴۹ [3] تدبر قرآن ص ۲۲۹

تعداد بارہ بتاتی ہے ان کا رشتہ سورج کی رفتار سے نہیں بلکہ چاند کی رفتار سے مربوط ہے۔ چاند زمین کے گرد گردش کرتا ہے اور اپنی اس گردش کو ۲۷ دن، ۷ گھنٹوں اور ۴۳ منٹوں میں پورا کرتا ہے۔ اس دور کو علماء ہیئت چاند کا نجومی دور کہتے ہیں۔ اس طرح ۲۷ دن، ۷ گھنٹے کی مدت نے ۲۸ منزلیں بنا دیں ہیں۔ ۳۶۰ درجوں کو ۲۸ راتوں پر تقسیم کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ چاند ہر روز تقریباً ۱۳ درجے کی مسافت طے کرتا ہے۔ دنیا کی تمام زبانوں میں ان ۲۸ منزلوں کے نام مقرر ہیں۔ چاند کے ان ۲۸ ادوار کو قرآن نے منازل کہا ہے والقمر قدرناہ منازل۔ چاند ان منزلوں کو ختم کرنے تک اس قدر باریک ہو جاتا ہے کہ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اور یہ ادوار ختم ہونے پر جب چاند ان ہی منازل کا دوبارہ دور شروع کرتا ہے تو نمایاں ہو کر بڑھنے لگتا ہے۔ چاند کی اسی نمود کا نام ہلال ہے۔ اسی کو قرآن میں اوقات شناسی کا پیمانہ قرار دیا ہے۔ اور یہی شہود شہر اور مہینہ ہونے کی نشانی ہے۔ الجصاص لکھتے ہیں کہ چاند کا دیکھنا ہی شہودِ شہر ہے۔ قرآن نے یہاں ہلال کی جمع اہلہ لا کر اشارا کر دیا کہ شہود وہ ہی اسلام میں معتبر ہے جن کا دامن حساب سے نہیں بلکہ ہلال سے وابستہ ہو، لیکن چاند کے ہونے کا معاملہ قرآن نے اپنی عادت کے مطابق خود نہیں بتایا بلکہ اس کی تبیین ذات نبوت پر چھوڑ دی ہے۔ یہ نبوت نے بتایا ہے کہ چاند کے ہونے کا مدار کیا ہے!

رؤیتِ ہلال حدیث کی روشنی میں

اس موضوع پر نبوت کے جو ارشادات آئے ہیں، حافظ ابن القیم نے تہذیب السنن میں ان کی کل تعداد دس بتاتی ہے۔ ان کی اجمالی فہرست یہ ہے:

۱، ۲۰، عبداللہ بن عمر، ۲۔ عبداللہ ابن عباس، ۴۔ ابوہریرہ، ۵۔ عائشہ صدیقہ، ۶۔ حذیفہ، ۷۔ رافع ابن خدیج، ۸۔ طلق بن علی، ۹۔ سعد بن ابی وقاص، ۱۰۔ حارث بن حاطب۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث یہ ہے:

> رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روزہ نہ رکھو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو اور افطار نہ کرو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو۔ اگر بادل ہو تو اندازہ کر لو۔

اور صحیح مسلم میں ہے کہ تیس کا اندازہ کر لو۔ عبداللہ بن عمر کی دوسری حدیث جو بحوالہ عبداللہ بن دینار بخاری میں آئی ہے اس میں ہے کہ تیس کی گنتی پوری کر لو۔ نافع کی مذکورہ بالا روایت میں اصل الفاظ فاقدروا لہ آتے ہیں۔ علماء کا اس جملے کی تشریح میں اختلاف ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ ماہ کے آغاز کو دیکھ لو اور حساب کر کے تیس پورے کر لو۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر ۲۹ تاریخ ہو اور چاند نظر

نہ آئے تو مہینہ کو تنگ کر لو اور احتیاطاً روزہ رکھ لو۔ حدیث کے راوی عبداللہ بن عمرؓ کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر ۲۹ تاریخ ہو اور بادل ہو تو منازل کا حساب کر کے پتہ لو کہ حساب سے طلوع کب ہے۔ شوافع میں سے العباس بن سریج نے تابعین میں سے مطرف بن عبداللہ نے اور محدثین میں سے ابن قتیبہ نے اسی کو اپنایا ہے۔ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ منازلِ قمر جاننے کا مطلب یہ ہے کہ چاند کی رفتار معلوم کر لو۔ حدیث کا یہ مطلب جمہور سے کبھی شرفِ قبول حاصل نہ کر سکا۔

۲۔ عبداللہ ابن عمرؓ کی دوسری حدیث یہ ہے :

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً ہم ایک اُمّی اُمت ہیں، نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں۔ ماہ ایسا ایسا ہوتا ہے یعنی ۲۹ اور ۳۰ کا ہوتا ہے۔

علماء نے اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ مسلمان ایک اُمّی اُمت ہیں۔ ان کا حساب اور لکھائی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کو سادہ طریق پر یہی جان لینا کافی ہے کہ مہینہ کبھی ۲۹ کا ہوتا ہے اور کبھی ۳۰ کا۔ ۲۹ کا چاند نظر آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ ۳۰ کا تو یقینی ہے۔ کتاب سے مراد لکھنا اور حساب سے فلکیات کا حسابی علم ہے۔ لیکن کچھ علماء نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس ارشاد کا مقصود اُمتِ اسلامیہ کے بارے میں یہ بتانا نہیں ہے کہ اُمتِ اسلامیہ ایک بے حساب اور بے قلم اُمت ہے بلکہ دراصل یہ جتانا ہے کہ ہم اہلِ عرب کی موجودہ حالت یہ ہے کہ ہم نہ قلم کے شہسوار ہیں اور نہ حساب کے ماہر ہیں۔ لہٰذا اس ارشاد میں جو بات فرمائی گئی ہے وہ اپنے وقت اور ملکِ عرب کے اس وقت میں باشندوں کے بارے میں ہے نہ کہ دُنیا میں قیامت تک ہونے والی پوری اُمتِ اسلامیہ کے بارے میں ——— پھر جو کچھ بھی ہے ایک خبر کے پیرائے میں ہے۔ یہ کوئی انشا اور حکم نہیں ہے لیکن یہ افسوس کی بات ہے کہ لوگوں نے اسے اس طرح استعمال کرنا شروع کر دیا ہے کہ گویا یہ اُمتِ اسلامیہ کی پوری اجتماعی زندگی کے لیے نبوت کا فیصلہ ہے۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کو اُمتِ محمدیہ ہونے کی حیثیت میں دوسری قوموں کے مقابلے میں بے حساب اور بے قلم ہی بن کر رہنا چاہیے۔ حالانکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے مقاصد میں سے قرآن نے اہم مقصد یہ بتایا ہے کہ اُمت میں اُمیّت اور بے علمی کا خاتمہ کر کے علم و حکمت کو عام کیا جائے۔ قرآن کی ایک سے زیادہ آیات اس کی شاہد ہیں۔ عرب میں جس قسم کی صلاحیت اور اس وقت کے معاشرے میں جس طرح کی استعداد تھی اس کے لحاظ سے چاند کے ثبوت کے لیے یہ سادہ سا پیمانہ پیش فرمایا کہ چاند

۲۹ اور ۳۰ کا ہوتا ہے۔ ۲۹ کا ہو تو روزہ رکھ لو اور افطار کر لو ورنہ ۳۰ کی گنتی پوری کر لو۔ اس ارشاد سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حضور انور کی جانب سے اُمتِ اسلامیہ کے اُمی ہونے اور اُمی رہنے کی پیش گوئی بہت بڑی زیادتی ہے۔ جیسے روزے کے شروع کرنے اور ختم کرنے کے لیے طلوعِ صبح صادق اور روزہ افطار کرنے کے لیے غروبِ آفتاب وقت شناسی کا پیمانہ ہے۔ اوقات کا یہ پیمانہ شمسی ہے اور وہ قمری۔ ہم پورے رمضان تقویمات پر طلوع و غروبِ آفتاب کے معاملے میں اعتماد کرتے ہیں۔ نمازوں کے اوقات میں بھی وقت شناسی کے لیے بیشتر سرمایہ یہی محکمہ موسمیات کی تقویمات ہیں۔ اور فقہاء نے ہمیں اس کی اجازت دی ہے۔ چنانچہ علامہ شامی نے مختارات النوازل کے حوالہ سے بتایا ہے کہ علمِ نجوم کی دو قسمیں ہیں، حسابی اور استدلالی۔ حسابی کی حد تک یہ علم قطعی ہے اور نمازوں میں اوقات شناسی کی خاطر اس فن سے استفادے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ صاحبِ کشاف اصطلاحات الفنون نے سراجیہ سے نقل کیا ہے کہ اس قدر علمِ نجوم کے حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں جس سے نمازوں کے اوقات معلوم ہو سکیں۔ آٹھویں صدی کے مشہور حافظ ابن رجب حنبلی نے بھی ایسی تصریح کی ہے اور علامہ شامی نے قبلہ کی بحث میں لکھا ہے کہ اوقاتِ نماز اور قبلہ کے بارے میں اس فن پر اعتماد درست ہے۔ علامہ ابن نجیم نے چاند کے موضوع پر الاشباہ میں مشتبہین کا یہ خیال پیش کر کے کہ لا باس بالاعتماد علی قول المنجین لکھا ہے کہ احناف میں سے علامہ شمس الدین سرخسی نے اس نظریہ کو حدیث سے رد کر دیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں،

ردہ الامام السرخسی بالحدیث اور حدیث یہ لکھی ہے ،

من صدق کاھنًا او منجمًا فقد کفر بما	جو شخص کاہن یا نجومی کی تصدیق کرتا ہے
انزل علی محمدؐ	وہ اس وحی کا منکر ہے جو حضور انور پر نازل ہوئی ہے ۔

یہ حدیث مسندِ احمد، مستدرک حاکم اور سنن کبریٰ میں مختلف الفاظ میں آئی ہے۔ حافظ عراقی نے الامالی میں اور حافظ ذہبی نے تلخیص میں اس کی صحت اور قوت کو مانا ہے لیکن شرح الاشباہ میں علامہ حموی نے بتایا ہے کہ چاند کے بارے میں فلکیات کے علم سے استفادے کی ممانعت نہ اس حدیث کا منطوق ہے اور نہ مفہوم۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ نجومی اور کاہن سے حوادثِ غیبیہ معلوم کرنے میں استفادہ ناجائز ہے۔ باقی حساب کے ذریعے یہ معلوم کرنا کہ چاند فلاں روز طلوع ہو گا اور گہن فلاں روز لگے گا تو یہ اُمور حسابی ہیں۔ ان کا ارشاد گرامی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ علامہ شامی بھی البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ حموی کے ہمنوا ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ چاند کا معاملہ اس سے متعلق نہیں ہے

یہ حساب قطعی ہے۔

علامہ دقیق العید نے دونوں مدرسوں میں کچھ مفاہمت کی کوشش فرمائی ہے۔ ان کا کہنا ہے:

اس بنیاد پر تو نجومیوں کی بات پر اعتماد نہ کرنا چاہیے کہ چاند حساب کی رُو سے چونکہ سُورج سے جُدا ہو چکا ہے اس لیے چاند ہے۔ ہاں اگر حساب کی رُو سے یہ معلوم ہو کہ چاند افق پر طلوع ہو چکا ہے اور نظر آ سکتا ہے لیکن افق کے ابر آلود غبار آلود یا ہواؤں کے مکدر ہونے کی وجہ سے نظر نہیں آ سکتا تو اس پر عمل واجب ہے کیونکہ سببِ شرعی موجود ہے۔ چاند کے ہونے کے باب میں آنکھ سے دیکھنا شرط نہیں ہے۔ (شرح العمدۃ ج ۲ ص ۴)

۳- ابن عباس کی حدیث ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسلم اور ابن ماجہ میں ہے:

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان سے ایک دو روز پہلے روزہ نہ رکھو۔ ہاں اگر کوئی پہلے سے روزہ رکھ رہا ہو۔ روزہ اس وقت رکھو جب چاند دیکھ لو۔ اگر بادل وغیرہ ہو تو تیس کی گنتی پوری کر لو۔ پھر افطار کرو اور مہینہ ۲۹ کا ہو۔

یہ حدیث مختلف کتابوں میں آئی ہے اور محدثین کی اکثریت نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔

۴- ابوہریرہ کی حدیث ابوداؤد میں ہے:

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم چاند دیکھو تو روزہ رکھو اور جب چاند دیکھو تو روزہ افطار کرو۔ اگر بادل وغیرہ ہو تو تیس روزے پورے کرو۔

اور صحیح بخاری میں یہ روایت اس طرح آئی ہے۔ اگر بادل وغیرہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرو۔ ترمذی میں یہ الفاظ آئے ہیں۔ اگر بادل ہو تو تیس کی گنتی پوری کرو۔ اور پھر افطار کرو۔ اسی روایت میں مسلم، ابن ماجہ اور نسائی کے الفاظ یہ ہیں کہ اگر بادل ہو تو تیس دن گن لو۔ صرف بخاری میں شعبان کی زیادتی ہے باقی کسی روایت میں شعبان کا نام نہیں ہے۔ بتانے والوں نے بتایا ہے کہ یہ امام بخاری کے استاد آدم کا تفسیری اضافہ ہے ورنہ شعبہ کے تمام تلامذہ میں سے کسی نے بھی یہ اضافہ نہیں کیا۔ اور حافظ ابن حجر نے اس کی تائید میں بیہقی کی ایک روایت بھی پیش کی ہے۔

۵- حدیثِ عائشہ مسندِ احمد، ابوداؤد اور دارقطنی میں اس طرح آئی ہے۔

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس قدر شعبان کی تاریخوں کا خیال رکھتے تھے اتنا دوسرے مہینوں کا نہیں رکھتے تھے۔ رمضان کا روزہ چاند دیکھ کر رکھتے تھے۔ اگر بادل وغیرہ ہوتا تو تیس دن کی گنتی پوری کر کے روزہ رکھتے۔

دارقطنی نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی بھی دارقطنی کے ہمنوا ہیں۔

۶۔ حدیثِ حذیفہ ابوداؤد اور نسائی میں اس طرح آئی ہے :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان سے پہلے روزہ نہ رکھو۔ جب چاند دیکھ لو یا گنتی پوری کر لو تو روزہ رکھو۔

اگرچہ کچھ محدثین نے اسے مرسل کہا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ مرسل نہیں ہے بلکہ موصول ہے جیسا کہ حافظ ابن القیم نے تہذیب السنن میں تصریح کی ہے۔

۷۔ رافع ابن خدیج کا بیان دارقطنی میں اس طرح آیا ہے :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شعبان کی رمضان کی خاطر گنتی رکھو اور رمضان سے پہلے کوئی روزہ نہ رکھو۔ جب چاند دیکھ لو تو روزہ رکھو اور جب چاند دیکھ لو تو روزہ افطار کر لو کیونکہ مہینہ ایسا یعنی ۲۹ اور ۳۰ کا ہوتا ہے۔

اس کی سند میں ایک راوی واقدی ہے۔ اگرچہ ضعیف ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری حدیثوں میں ہے اس لیے اس کا ضعیف ہونا مؤثر نہیں ہے۔

۸۔ طلق بن علی کی حدیث دارقطنی میں اس طرح آئی ہے :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چاندوں کو اللہ نے لوگوں کے لیے اوقات کا پیمانہ بنایا ہے اس لیے جب تم چاند دیکھو تو روزہ رکھ لو اور جب چاند دیکھو تو افطار کر لو اور اگر بادل ہو تو گنتی پوری کر لو۔

اس روایت میں اگرچہ محمد بن جابر ضعیف ہے مگر چونکہ اسے صحیح روایات کی تائید حاصل ہے اس لیے اس کا ضعیف نقصان دہ نہیں ہے۔

۹۔ سعد بن ابی وقاص اللیثی کی حدیث نسائی میں اس طرح آئی ہے :

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ایسا ایسا ہے۔

۱۰۔ الحارث بن حاطب امیر مکہ کا بیان ابوداؤد میں اس طرح ہے :

ہم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیمانہ چھوڑا ہے کہ ہم اپنی عبادات چاند دیکھ کر منائیں، چاند نظر نہ آئے تو دو نیک مسلمانوں کی شہادت سے منائیں۔

رویتِ ہلال فقہ کی روشنی میں

قرآنی اشارات اور نبوت کی پیش فرمودہ تشریحات کی روشنی میں اسلام کے قانون ساز اداروں نے۔

اس موضوع پر جو قوانین مرتب کیے ہیں ان کا خلاصہ بھی گوش گزار فرمایئے۔ ناظرین کی سہولت کے لیے دفعات کی شکل میں مرتب کر دیا ہے۔

دفعہ ۱۔ اگر ۲۹ تاریخ ہو اور عام منظرین چاند نہ دیکھ سکیں تو رمضان کا چاند ہونے کی صورت میں اگر مطلع ابر آلود، غبار آلود ہو تو ایک عادل مسلمان کی خبر پر روزہ رکھا جا سکتا ہے!

تشریح:۔ علامہ مرغینانی نے تصریح کی ہے کہ چونکہ روزے کا معاملہ ایک خالص دینی معاملہ ہے اور دینی معاملہ ہونے کی وجہ سے یہ روایت سے پوری مشابہت رکھتا ہے اس لیے اس میں صرف خبر ہی کافی ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں کہ اگر مطلع ابر آلود ہو تو ہلال رمضان بالاتفاق خبر کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ نہ شہادت کی ضرورت ہے اور نہ عددِ شہادت کی اور نہ عدالت کی نہ لفظِ شہادت کی، صرف ایک عادل مسلمان کی خبر سے رمضان کا چاند ہونا ثابت ہو سکتا ہے۔ (تنبیہ الغافل)

علامہ ابن قدامہ نے امام احمد کی طرف نسبت کر کے لکھا ہے کہ رمضان ایک عادل مسلمان کی خبر سے ہو سکتا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ صحابہ میں حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عمر کی بھی یہی رائے ہے اور ائمہ میں عبداللہ ابن المبارک اور امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ حافظ ابن القیم لکھتے ہیں کہ شریعت کے اصول وضوابط کا بھی یہی تقاضا ہے کہ رمضان کے لیے ایک مسلمان عادل کی خبر کافی ہو۔ کیونکہ یہ عبادت میں داخل ہونے کی اطلاع ہے۔ لہٰذا اس میں ایک ہی کافی ہے جیسے نماز کے وقت آنے کی اطلاع ایک موذن کے ذریعے ہو سکتی ہے ایسے ہی دخولِ رمضان کے لیے بھی ایک کی خبر کافی ہے۔ دونوں میں فرق کوئی نہیں ہے[1]

رمضان کے متعلق ابر آلود ہونے کی قید کا اضافہ احناف نے کیا ہے۔ دوسرے تمام قانون ساز اداروں میں یہ قید نہیں ہے۔ لیکن ان کے نزدیک صرف ایک آدمی کی خبر سے نہیں بلکہ شہادت سے رمضان ثابت ہوگا۔ شہادت ہونے کی صورت میں وہ تمام شرطیں ملحوظ ہوں گی جو قانونِ اسلام میں شہادت کے لیے مقرر ہیں۔ رعایت صرف عددِ شہادت میں ہوگی۔ حافظ ابن حزم بھی احناف کے ہمنوا ہیں۔ احناف کی رائے اور دوسرے آئمہ کی رائے کی بنیاد پر رمضان کے چاند ہونے کی صورت میں اگر مطلع ابر آلود ہو تو جوہری فرق یہ ہوگا کہ احناف کی رائے میں ایک مفتی اور عالم دین کے اس فتویٰ سے رمضان ہونا ثابت ہو جائے گا جس کی بنا ایک مسلمان عادل کی خبر ہو۔ اور شوافع کی رائے

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۲۷

ہیں چونکہ شہادت ضروری ہے خواہ وہ ایک ہی ہے اس لیے رمضان کے چاند ہونے کا فیصلہ مفتی کے فتویٰ سے نہیں بلکہ شہادت اور حکمِ حاکم سے ہوگا[1]

امام مالک کے نزدیک بھی شہادت اور حکمِ حاکم ضروری ہے مگر وہ رمضان کے لیے ایک شہادت کو کسی حال میں کافی نہیں سمجھتے۔ حافظ ابن حزم رمضان اور عید کے لیے صرف خبر کو کافی بتاتے ہیں بلکہ وہ خبر دینے والے کے لیے عادل ہونے، آزاد ہونے اور مرد ہونے کی قید کو بھی ضروری تصور نہیں فرماتے۔ احوط اور اسلم میری رائے میں احناف کا مسلک ہے۔

دفعہ ۲:۔ اگر مطلع ابر آلود ہو اور چاند رمضان کا نہیں بلکہ عید کا ہو تو اس کے ثابت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ عدالت ہو، شہادت ہو، شہادت کا پورا نصاب ہو اور شہادت میں گواہوں کی جانب سے لفظِ شہادت استعمال ہو۔

تشریح:۔ چاند دیکھنے والا کسی مفتی یا عالم کے سامنے نہیں بلکہ حاکم کے سامنے چاند دیکھنے کی گواہی دے۔ اور گواہ کے لیے ضروری ہے کہ تہمت کی پاداش میں سزا یافتہ نہ ہو۔ دُرِمختار میں ہے کہ عید الفطر کا چاند ثابت ہونے کے لیے مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں نصابِ شہادت، مجلسِ حاکم اور لفظِ شہادت ضروری ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر مطلع کسی نوع سے آلودہ ہو تو عید کا چاند ثابت ہونے کے لیے شہادت، عددِ شہادت کے ساتھ عدالت شرط ہے[2]

علامہ مرغینانی رقمطراز ہیں کہ ہلالِ عید میں ان شرطوں کے اضافہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ نہ رکھنے کا تعلق حقوق العباد سے ہے اس لیے اس میں وہ ساری شرطیں ملحوظ ہوں گی جو حقوق العباد کو ثابت کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ علامہ ابن النجیم نے البحرالرائق میں پوری قوت اور وضاحت سے لکھا ہے کہ عید میں وہ تمام شرطیں پیشِ نظر رکھنی چاہئیں جو حقوقِ بندگان میں ہوتی ہیں۔ مثلاً آزادی، گواہی، گواہوں کی تعداد اور لفظِ شہادت وغیرہ۔ علامہ ابنِ قدامہ نے بتایا ہے کہ عید کے چاند کے لیے دو عادل مسلمانوں کی شہادت ناگزیر ہے اور یہ سب فقہا کا اجماعی فیصلہ ہے۔ علامہ نووی نے شرح مسلم میں دعویٰ کیا ہے کہ ہلالِ عید کا ثبوت کسی کے نزدیک بھی ایک شہادت سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے دو شہادتیں ضروری ہیں۔ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اسے فقہا کا مذہب قرار دیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے المحلی میں عید کے لیے صرف ایک شخص کی خبر کو چاند کے ثبوت کا معیار قرار دیا ہے اور ان آئمہ ہدیٰ کی

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ [2] تنبیہ الوسنان ص ۱۳۴

تغلیط کی ہے جو عید کے لیے دو شہادتیں ضروری بتاتے ہیں اور رمضان وعید میں تفریق حکم پر ان کے توقف کرتا نص پر محمول کیا ہے۔ لیکن جمہور علماء کی عمومی رائے نے حافظ ابن حزم سے اتفاق نہیں کیا۔ علامہ خطابی نے معالم السنن میں حافظ ابن حزم کے خیال کی کچھ محدثین کی طرف نسبت کر کے پر زور تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اگر رویت ہلال کا مسئلہ باب روایت سے ہو تو روایت کے ساتھ حکایت بھی درست ہونی چاہیے اور معلوم ہے کہ حکایت دُرست نہیں ہے اس لیے چاند دیکھنے کا روایت سے نہیں بلکہ شہادت سے تعلق ہے۔

روایت حکایت اور شہادت میں فرق

شہادت یہ ہے کہ چاند دیکھنے والا شخص خود اصالتاً حاکم کے سامنے کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں۔ اگر گواہی میں گواہ شہادت کا پیرایہ استعمال نہ کرے گا حاکم کے سامنے نہیں بلکہ کسی عالم کے سامنے کہے گا تو شہادت نہ ہو گی۔ دُرِ مختار میں ہے کہ ایسی تمام اطلاعات جن میں شہادت کا لفظ نہ ہو وہ روایات ہیں شہادات نہیں ہیں۔ حاکم کے روبرو ہونا بھی شرطِ شہادت ہے۔ اگر کسی مفتی، عالم اور علامہ کے سامنے ہو گی تو شہادت نہ ہو گی، روایت ہو گی۔ علماء نے ان دونوں میں اور بھی بہت سے امتیازات کی نشاندہی کی ہے علامہ رازی نے بنیادی فرق یہی بتایا ہے کہ واقعہ کی اطلاع اگر حاکم کے روبرو ہو تو شہادت ہے ورنہ روایت ہے۔ حافظ جلال الدین السیوطی نے تدریب الراوی میں ایک خاص عنوان کے تحت ۲۱ فرق بتائے ہیں۔ حافظ ابن القیم نے بدائع الفوائد میں اس پر ایک مبسوط مقالہ سپردِ قلم کیا ہے۔

حکایت ان دونوں سے جُدا ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ لاہور والوں نے چاند دیکھا ہے یا ملتان میں چاند ہو گیا ہے۔ چاہے یہ بات ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلیفون ہی سے معلوم ہو، یہ نہ روایت ہے نہ شہادت بلکہ حکایت ہے۔ علامہ ابنِ نجیم کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے بتایا کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھ لیا۔ تو اس سے چاند کا ہونا ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ صرف حکایتِ رویت ہے۔ صاحب دُرِ مختار رقمطراز ہیں کہ چاند کا ہونا اوروں کے دیکھنے کی شہادت سے ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ شہادت نہیں بلکہ حکایت ہے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے شہر کے حاکم کے فیصلے کو اس طرح بیان کرے گا تب بھی چاند ہونا ثابت نہ ہو گا کیونکہ یہ فعل حاکم کی حکایت ہو گی شہادت نہ ہو گی اور چاند کے ہونے میں شہادت حجت ہے روایت اور حکایت حجت نہیں ہے۔

دفعہ ۳۔ اگر مطلع صاف ہو، چاند خواہ رمضان کا ہو یا عیدین کا تو چاند کے ثابت ہونے

کے لیے ضروری ہے کہ بڑی جماعت چاند دیکھنے کی شہادت دے۔

تشریح :۔ تعداد مقصود نہیں ہے اصل چیز علم شرعی کا حاصل ہونا ہے اور علم شرعی سے مقصود صرف چاند ہونے کے بارے میں گمان غالب ہونا ہے اور شہادت کے بارے میں اگرچہ آراء مختلف ہیں مگر فیصلہ کن بات یہی ہے کہ تعداد کوئی بھی مقرر نہیں ہے جس سے فیصلہ کرنے والے حاکم کو اطمینان ہو جائے وہ ہی مطلوب ہے چاہے فیصلہ کرنے والا حاکم خود سربراہِ مملکت ہو، گورنر ہو، ڈپٹی کمشنر ہو یا جسے اس مقصد کے لیے حکومت نے مقرر کیا ہو۔ رائے عامہ کا مقرر کردہ یا منتخب نہ ہو، شہادتوں کی جس تعداد پر متعلقہ افیسر کو اطمینان ہو جائے وہ ہی مطلوب ہے۔ صاحب دُرِ مختار لکھتے ہیں کہ تعداد کوئی مقرر نہیں۔ یہ سربراہِ مملکت یا متعلقہ افیسر کے صوابدید اور اختیار تمیزی پر موقوف ہے کہ وہ دیکھے کہ کس قدر شہادتوں سے اسے اطمینان ہوتا ہے، علامہ شامی نے اسی کو ظاہر الروایت قرار دیا ہے۔ صاحب مجمع الانہر نے تجنیس کے حوالہ سے بتایا ہے کہ امام محمد کہتے ہیں کہ گواہوں کی تعداد کا معاملہ سربراہِ مملکت کے سپرد ہے اور یہی صحیح ہے۔ ابن نجیم نے البحر میں، کاشانی نے بدائع میں بھی یہی تصریح کی ہے۔ الحاصل ظاہر روایت میں بڑی جماعت کی تعداد تو مقرر نہیں کی گئی لیکن مطلع صاف ہونے کی حالت میں چاند کے ثابت ہونے کے لیے بڑی جماعت کی شہادت فقہاءِ احناف کے نزدیک ضروری ہے اور اسی کو قانون کی عام کتابوں میں ظاہر الروایت قرار دیا گیا ہے اور علامہ شامی نے رد محتار اور تنبیہ الغافل والوسنان میں اسی کی ہمنوائی کی ہے۔ لیکن کچھ فقہاءِ احناف نے حسن بن زیاد کے حوالہ سے آتی ہوئی امام ابوحنیفہ کے اس بیان کو اپنایا ہے کہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اس روایت کا صاحب دُرِ مختار نے تذکرہ کیا ہے اور علامہ ابن نجیم نے یہ کہہ کر سراہا ہے کہ ہمارے زمانے میں اس روایت پر ہی عمل مناسب ہے اور کچھ بزرگوں نے دونوں میں اس طرح مفاہمت کرانے کی سعی بلیغ فرمائی ہے کہ ظاہر روایت میں بڑی جماعت کی شرط تو ضروری ہے مگر تعداد مقرر نہیں ہے اور امام حسن کی اس روایت میں اس تعداد کا کمترین درجہ دو بتایا گیا ہے۔ یعنی اگر فیصلہ کرنے والے دو گواہوں پر ہی اطمینان ہو جائے تو دو گواہوں کی گواہی پر بھی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اس مفاہمت کے فارمولے سے احناف، مالکیہ اور حنابلہ میں ہم آہنگی ہو گئی۔ سب کا مسلک یہی ہے کہ ہر حال میں دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

حافظ ابن حزم اس سے بھی پیچھے گئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ دین کی بات ہے اور دین کی باتوں میں خبرِ واحد کا قبول کرنا درست ہے۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں۔ زیادہ قرینِ صواب یہی ہے کہ جب سارے

حد انتہائی میں خبر واحد قبول کی جا سکتی ہے تو یہاں بھی ایک شخص کی خبر کو ضرور قبول ہونا چاہیے۔
دفعہ ۴:- مطلع کے ابر آلود، غبار آلود اور دھواں آلود ہونے کی وجہ سے جیسے دیکھنے میں اختلاف ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر مطلع صاف ہو تو ہواؤں کے مکدر ہونے کی وجہ سے یا جگہ کے پست ہونے کی وجہ سے بھی چاند دیکھنے میں اختلاف ہو سکتا ہے ایسی حالت میں ان دو گواہوں کی گواہی کو رد نہیں کرنا چاہیے جو شہر میں مطلع صاف ہونے کے باوجود بلند جگہ یا صاف فضا میں شہر سے باہر چاند دیکھ لیں۔
تشریح:- علامہ شامی نے مبسوط سے نقل کیا ہے کہ اگر مطلع صاف ہو تو حاکم کسی بھی شہری کی شہادت کو رد کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص بیرون شہر سے یا کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھ کر آیا ہو تو ایسے شخص کی شہادت کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ صاحب محیط کی زبانی خود علامہ شامی نے اس کی توجیہ فرمائی ہے کہ

> چاند کے دیکھنے میں ہواؤں کے صاف اور میلا ہونے کی وجہ سے اختلاف ہو سکتا ہے نیز جگہ کی پستی اور بلندی بھی اس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ بیرونِ شہر کی فضا شہر کی فضا کے مقابلے میں بہرحال صاف ہے۔ اور پہلی تاریخ کا چاند اونچے مقام سے بمقابلہ پست کے نظر آ سکتا ہے۔ (رد محتار)

اور صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ اس معاملے میں رمضان اور عید دونوں کا حکم ایک ہے۔ حافظ ابو جعفر طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر مطلع صاف ہو اور ایک شخص بیرونِ شہر سے آکر شہادت دے کہ میں نے چاند دیکھا ہے تو اس شہادت کو قبول کیا جائے گا۔ صاحب محیط نے بھی اسی روایت پر اعتماد کیا ہے، علامہ کرخی نے بھی اسی کو پسند کیا ہے۔ امام ظہیر الدین نے فتاوی ظہیریہ میں اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب محیط نے تو اس کو اس قدر جزم و یقین کے ساتھ پیش کیا ہے کہ محسوس ہوتا ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر یہ مبسوط کی روایت ہے اور مبسوط کا کتب ظاہر الروایۃ سے ہونا سب کو معلوم ہے تو پھر اس کے ظاہر روایت ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں ہے۔ اور علامہ موصوف نے تنبیہ الغافل میں بتایا ہے کہ اگر یہ روایت ظاہر روایت کے خلاف بھی ہو پھر بھی ہمارے زمانے میں اس پر عمل میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ امام طحاوی کی روایت کی بنا پر احناف، شوافع اور ظاہریہ میں ہم آہنگی ہو گئی۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ درست یہی ہے کہ مطلقاً ایک شہادت بھی کافی ہے جیسا کہ ابن عمر اور ابن عباس کی حدیثیں رہنمائی کر رہی ہیں۔ یہ ایک بے غبار حقیقت ہے کہ رویت کے اختلاف کے اسباب متعدد ہوتے ہیں اور دیکھنے والوں میں بھی قسم قسم کے دیکھنے

والے ہوتے ہیں۔ کسی کی نگاہ تیز ہے اور کوئی کم نظر، ایسا کئی بار دیکھنے میں آیا ہے کہ لوگوں کا جم غفیر چاند کا چرچا ہوتا ہے مگر منظر چند ہی کو آتا ہے اور اکثریت چاند کی دید سے محروم رہتی ہے۔ صحابہ کرام حج کو جا رہے تھے۔ ذی الحجہ کا چاند عبداللہ بن عباس کو نظر آیا اور حضرت عمر کو نظر نہیں آیا۔

دفعہ ۵۔ شریعت میں آفتاب کے مطالع کا اختلاف تو اوقات شناسی میں قابلِ اعتبار اور مؤثر ہے لیکن چاند کے مطالع کا اختلاف نہ معتبر ہے اور نہ مؤثر۔

تشریح: اتنی بات تو سب مانتے ہیں کہ چاند کا طلوع مختلف ممالک میں بعد مسافت کی بنا پر مختلف ہوتا ہے لیکن سوال مطالع کے مختلف ہونے کا نہیں بلکہ اختلاف مطالع کو مان کر شرعاً اس کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کا ہے اور ایک شہر والوں کا چاند دیکھنا دوسرے شہر والوں کے لیے حجت ہے خواہ دونوں شہروں میں کتنی مسافت ہو تا آنکہ ابتدائے مغرب میں اگر چاند دیکھ لیا جائے اور اس کی اطلاع معتبر طریق سے انتہائے مشرق میں پہنچ جائے تو ان کے لیے رمضان یا شوال کا ہونا ثابت ہو جائے گا۔ ظاہر روایت میں امام ابوحنیفہ سے یہی منقول ہے اور جمہور احناف کا اسی پر اعتماد ہے۔ البتہ بعض حنفیہ جیسے صاحب تبیین الحقائق وغیرہ نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے لیکن ان کا یہ کہنا خلاف مذہب ہونے کے علاوہ چونکہ بے دلیل بھی ہے اس لیے چنداں قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ حدیث صوموا لرویته وافطروا لرویته میں تمام دنیا کے مسلمان مخاطب ہیں۔ یہ علاقائی خطاب نہیں ہے اس لیے جہاں بھی مسلمان چاند دیکھ لیں گے چاند ہو جائے گا۔ اور سب مسلمانوں پر حجت ہوگا۔ صرف شرط یہ ہے کہ چاند دیکھنے کی اطلاع دوسرے مقامات پر شرعی طریق پر پہنچے۔ ایک حدیث جسے امام ترمذی نے روایت کیا ہے اور جس کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے یعنی کریب کا حضرت ابن عباس کو یہ بتانا کہ شام میں رمضان کا چاند جمعرات کو ہوا ہے مدینے میں جمعہ کو ہوا تھا اور ابن عباس کا اسے قبول نہ کرنا۔ امام ترمذی نے شہادت قبول نہ کرنے کا باعث اختلاف مطالع قرار دیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ابن عباس کے کریب کی شہادت قبول نہ کرنے کا باعث یہ ہے کہ شہادت کا نصاب پورا نہ تھا۔ کریب کا خود دیکھنا تو شہادت ہے اوروں کے دیکھنے کو کریب کا بیان کرنا شہادت نہیں بلکہ حکایت ہے اور ابن عباس کا یہ دریافت کرنا کہ کیا تم نے دیکھا ہے اسی کا مؤید ہے۔ اگر اختلاف مطالع قبول نہ کرنے کا باعث ہوتا تو اول بار ہی فرما دیتے کہ ہم وہاں کی رویت کا اعتبار نہ کریں گے۔ بہر حال یہ صرف امام شافعی کا مذہب ہے ورنہ احناف، موالک، حنابلہ اور ظاہریہ کا مذہب یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے علامہ عبدالرحمان الجزیری نے مذاہب کی تفصیل اس طرح پیش فرمائی ہے:

جب چاند کا دیکھا جانا دنیا کے کسی حصہ میں ثابت ہو جانے تمام عالم کے مسلمانوں پر روزہ فرض ہو جاتا ہے ثابت ہو جانے کے بعد نہ قریب اور بعید کا کوئی فرق اور نہ چاند کے مطالع کا اختلاف موثر ہے۔ یہی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔

علامہ ابن قدامہ نے اس موضوع پر حنابلہ کے موقف کی توضیح اس طرح کی ہے:

قرآن میں اللہ سبحانہٗ کا ارشاد ہے فمن شهد منكم الشهر فليصمه۔ اور حضور انور نے ایک دیہاتی کے اس سوال پر کہ کیا اللہ نے آپ کو رمضان کے مہینہ کے روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے؟ جواب دیا کہ ہاں ایک اور شخص نے پوچھا کہ تجھے اللہ نے کتنے روزے رکھنے کا حکم دیا۔ فرمایا رمضان کے مہینہ کے۔ اور پورے عالم کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ماہ رمضان کے روزے فرض ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہو چکا ہے خواہ کہیں بھی چاند ہو تو رمضان کے روزے رکھنا فرض ہو گیا کیونکہ رمضان نام ہے دو چاندوں کے درمیانی عرصہ کا اور دنیا کے سارے معاملات میں اس دن کا رمضان ہونا متحقق ہے اس لیے اجماع، قرآنی حکم کی وجہ سے اس دن کا روزہ رکھنا فرض ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۸۸)

ابن رشد نے ہدایہ میں امام مالک سے یہ بیان منسوب کیا ہے کہ:

دوسرے شہروں میں صرف خبر سے چاند کا ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ سرکاری طور پر اعلان ہو۔ اگر سرکاری اعلان ہوگا تو اس پر عمل واجب ہوگا۔

اور یہ بھی ابن رشد نے لکھا ہے کہ،

اگر کسی شہر والوں کے نزدیک دوسرے شہر میں چاند ہونا ثابت ہو جائے تو ان پر رمضان کی صورت میں قضا واجب ہو گی۔

مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ جمہور کی رائے میں آفتاب کے مطالع کا اختلاف معتبر اور مؤثر ہے۔ لیکن چاند کے مطالع کا اختلاف ثابت تو ہے مگر معتبر اور مؤثر ہرگز نہیں ہے۔ شرط یہ ہے کہ بطریق موجب ثبوت ہو جائے اور یہ ثبوت خواہ بطور شہادت ہو یا بطور استفاضہ اور اس شرط کے اضافہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ محض افواہوں سے چاند ہونے کا ثبوت شرعاً معتبر نہیں ہے ابن عابدین الشامی نے رد محتار میں ابن نجیم نے البحر الرائق میں اس کی پرزور تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ ثبوت میں افواہوں کی کوئی بھی قیمت نہیں ہے۔

دفعہ ۶۔ کسی ملک اور شہر میں چاند نظر آنا اس وقت دوسرے ملکوں اور شہروں میں حجت ہوگا جب چاند دیکھنے کا ثبوت شرعاً بطریقِ موجب ہوگا۔

تشریح :۔ چونکہ شرعاً مہینہ ہونے کے لیے چاند کا وجود نہیں بلکہ شہود ضروری ہے اور شہود کے لیے شرعی ثبوت درکار ہے اس لیے فقہاء نے ثبوت کا جو پیمانہ قرآن وسنت کی روشنی میں مقرر کیا ہے اسے وہ طریق موجب کہتے ہیں۔ اور طریق موجب کی تشریح یہ کی ہے کہ

الف، حاکم کے روبرو دو گواہ گواہی دیں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے، صرف خبر سے چاند کا ثبوت نہ ہوگا۔

ب، دو گواہ حاکم کے سامنے چاند دیکھنے کی نہیں بلکہ دوسرے شہر کے حاکم کے فیصلہ کی اس تفصیل کے ساتھ گواہی دیں کہ فلاں حاکم نے دو گواہوں کی گواہی لے کر ہمارے سامنے فیصلہ کیا ہے تو اس شہر کے حاکم کے لیے اس فیصلہ کی شہادت پر فیصلہ کرنا درست ہوگا اور شرعاً یہ فیصلہ حجت ہوگا۔

اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر شہر کے عالم، مفتی کے پاس خبر آجاتے کہ کراچی میں چاند ہوا ہے اور دیکھنے والے اگر خود خبر دیں تو اس سے مطلع صاف ہونے کی صورت میں چاند ہونا ثابت نہ ہوگا نہ رمضان اور نہ عیدین کا اور یہ خبر اگر تار، ٹیلیفون، ریڈیو اور خط کے ذریعے اگر حاکم کے پاس بھی پہنچے تب بھی شہادت نہ ہوگی کیونکہ شہادت کے لیے شاہد کا حاکم کے روبرو ہونا شرط ہے اور یہ شرط یہاں موجود نہیں ہے۔ جن صورتوں میں ثبوتِ ہلال کے لیے شہادت کی ضرورت ہے وہاں ان اشیاء مذکورہ کے ذریعے آنے والی خبریں ثبوتِ ہلال کے لیے مفید نہیں ہیں۔ البتہ جن صورتوں میں ثبوتِ ہلال کے لیے صرف خبر کافی ہے جیسے ابر وغبار کی حالت میں رمضان کا ثبوت وہاں ٹیلیفون اور خط کے ذریعے آئی ہوئی خبر پر رمضان ہو سکتا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا عادل مسلمان ہو اور لکھنے والے کا خط اور ٹیلیفون پر بولنے والے کی آواز پہچان سکے۔ الغرض ہلالِ رمضان میں مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں ان شرائط کے ساتھ خط اور ٹیلیفون کے ذریعے آئی ہوئی خبر پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور اس پر ایک مفتی رمضان ہونے کا فتویٰ اور حاکم رمضان ہونے کا فیصلہ کر سکتا ہے اور اس صورت کے علاوہ دوسری تمام صورتوں میں ان شرطوں کے ساتھ خط اور ٹیلیفون، ریڈیو، وائرلیس اور ٹیلی ویژن کے ذریعے آئی ہوئی خبروں پر اعتماد درست نہیں ہے۔

دفعہ ۷۔ اگر کسی شہر میں چاند نظر آگیا ہو اور دوسرے شہروں میں اس شہر کے روزہ رکھنے یا عید کرنے کی خبر بطورِ استفاضہ پہنچے تو یہ خبر بھی حجت ہے اور اس پر عمل کر کے

رمضان اور عید منا لینا درست ہے۔

تشریح :۔ صاحب دُرِ مختار فرماتے ہیں کہ اگر خبر ایک شہر کی دوسرے شہر میں بطورِ استفاضہ پہنچے تو صحیح یہی ہے کہ ایسی خبر حجت لازمہ ہے۔ الامام الحلوانی کے حوالے سے صاحب منحۃ الخالق لکھتے ہیں کہ خبر اگر دوسرے شہر میں بطورِ استفاضہ آئے اور ثابت ہو جائے کہ چاند ہو گیا تو اس پر عمل واجب ہے۔ یہی ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب ہے۔ علامہ شامی رقمطراز ہیں کہ استفاضہ کا مطلب یہ ہے کہ جس شہر میں چاند نظر آیا ہے وہاں سے متعدد جماعتیں اور افراد آکر بتائیں کہ وہاں لوگوں نے روزہ رکھا ہے یا عید منائی ہے اور یہ بتانے والے جانے بوجھے ہوں یہ نہ ہو کہ اصل خبر ایک شخص کی ہو اور وہ شہر میں پھیل کر سب کے مُنہ پر چڑھ گئی ہو۔ یہ استفاضہ شرعاً مفید نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صرف افواہ کے درجے کا استفاضہ ہے، استفاضہ وہ مفید ہے جس میں خبر کا تحقق ہو۔ افواہ کے درجے میں استفاضہ ہو گا تو شرعاً اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ افواہ والے استفاضہ اور استفاضہ شرعی میں جوہری فرق یہ ہے کہ افواہ میں بات ایک سے زیادہ لوگوں کے مُنہ پر ہوتی ہے مگر سرچشمہ اور منبع ایک مخبر کی خبر ہوتا ہے اور استفاضہ شرعی میں خبر کا منبع اور سرچشمہ ایک نہیں بلکہ متعدد حضرات ہوتے ہیں، جس شہر میں چاند دیکھا گیا ہے وہاں سے آنے والے متعدد حضرات بتاتے ہیں کہ شہر والوں نے فلاں دن روزہ رکھا ہے اور ان بتانے والوں میں ایک طرح کا تواتر ہوتا ہے۔ یہ استفاضہ شرعی ہے۔ استفاضہ شرعی میں ریڈیو، ٹیلی فون، تار، وائرلیس اور ٹیلی ویژن کا بھی اعتبار کیا جائے گا کیونکہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ استفاضہ شہادت، فیصلہ حاکم پر گواہی اور شہادت بر شہادت کا نام نہیں بلکہ ایسی خبر کو کہتے ہیں جو تواتر کے ذریعے آئے اور خبر میں شرعاً ان ذرائع کا اعتبار ہے۔ اگر ملک کے مختلف حصوں اور سمتوں سے دس بیس ریڈیو اور ٹیلیفون کے ذریعے کسی شہر کے روزہ رکھنے یا عید کرنے کی اطلاع آجائے تو یہ قابلِ اطمینان ہے۔

دراصل علمائے احناف نے متواتر اور خبرِ واحد کے درمیان خبر رسانی کا ایک ذریعہ قائم کیا ہے جو نہ قوت میں متواتر ہوتا ہے اور نہ ضعف میں خبرِ واحد۔ اسی کو وہ خبرِ مستفیض اور مشہور کہتے ہیں۔ اگرچہ ابوبکر جصاص کی رائے میں یہ متواتر کی قسم ہے لیکن عام حنفیہ کے خیال میں یہ متواتر کی قسم نہیں بلکہ اس کا قسیم ہے۔ یہ حقیقت میں اصل کے لحاظ سے انفرادی روایت ہے کیونکہ اس کے بیان کرنے والے محدود ہوتے ہیں مگر شہرت کی وجہ سے ایک اجتماعی شہادت ہے۔ اور احناف ایسے مقام پر اس کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ جہاں مسئلہ کا تعلق رائے عامہ سے ہو۔ الجصاص لکھتے ہیں کہ

اصل یہ ہے کہ جس بات کا تعلق رائے عامہ سے ہو اس میں صرف خبرِ استفاضہ ہی

قابلِ قبول ہو سکتی ہے۔ (احکام القرآن)

دوسرے علماء کی رائے میں استفاضہ خبرِ واحد ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک اس کی تعریف بھی احناف کی تعریف سے بالکل جُدا ہے۔ حافظ ابن الہمام نے التحریر میں اور ابن کمال باشافنے التیسیر میں اس کی تفصیل بتائی ہے۔ علامہ شامی نے استفاضہ کی راہ سے آئی ہوئی خبر کو اس شہادت سے بھی زیادہ قوی بتایا ہے جس میں کہنے والا کہے کہ کراچی والوں نے چاند دیکھا ہے۔ استفاضہ میں چاند دیکھنے کی نہیں بلکہ روزہ رکھنے یا عید کرنے کی اطلاع ہوتی ہے۔ حافظ ابن القیم نے استفاضہ کی حقیقت پر ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے، وہ آخر میں فرماتے ہیں،

استفاضہ بھی ایک غیر مشکوک علمی ذریعہ ہے اور یہ دو مقبول شہادتوں سے زیادہ قوی ہے۔ (الطرق الحکمیہ۔ ص ۲۰۳)

دفعہ ۸۔ اگر کسی حاکم مسلمان نے مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں دو شہادتیں سے کر اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو سے زیادہ گواہیوں کے ذریعے چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا اور حکومت کا یہ فیصلہ دوسرے شہر میں پہنچا تو دوسرے شہر کے حاکم کے لیے یہ فیصلہ حجت ہوگا اور اس فیصلہ کی بنا پر وہ عید منانے کا مجاز ہوگا۔

تشریح: عام شہریوں کے پاس اگر اس قسم کی اطلاع آئے چاہے پیر کے پاس یا عالم اور مفتی کے پاس تو اُن کے لیے عید کرنا اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک اس شہر کا حاکم فیصلہ نہ کرے۔ ہاں ایسی بستی جہاں مسلمان حاکم ہی کوئی نہ ہو وہاں عالم اور مفتی بربنائے ضرورت حاکم کے قائم مقام ہیں۔ مفتی شہادت پر نہیں خبر پر فتویٰ دے گا۔ چنانچہ صاحب دُرِ مختار نے اس کی تصریح کی ہے۔

حاکم کے پاس اگر دوسرے شہر کے حاکم کے فیصلے کی شہادت آئے تو ضروری ہے۔ شہادت دینے والے دو مسلمان عادل ہوں۔ عالمگیری میں ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ فلاں شہر کے حاکم نے دو شخصوں کی گواہی سے کہ رویتِ ہلال کا فلاں روز فیصلہ کیا ہے تو اس شہر کے حاکم کے لیے فیصلہ کی اس گواہی پر چاند ہونے کا فیصلہ کرنا درست ہے لیکن مفتی کے فتویٰ کا یہ حکم نہیں ہے اگر کسی شہر کے مفتی نے افطار کا حکم دے دیا ہے تو اس پر خواہ کتنے شاہد کیوں نہ ہوں دوسرے شہر میں حکمِ حاکم کے بغیر اس پر عمل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ شرعاً حاکم کا فیصلہ تو رویتِ ہلال میں حجت ہے مگر مفتی کا فتویٰ حجت نہیں ہے۔ جہاں اور جب بھی کسی معاملہ کے لیے شہادت

شرط ہے وہاں حکم حاکم ضروری ہے کیونکہ شہادت کا وجود حکم حاکم اور عدالت کے بغیر نہیں ہو سکتا علامہ شامی نے عید کے تذکرے میں لکھا ہے کہ

عید کے لیے شہادت شرط ہے اور اس کے لیے ہر حال میں حکم حاکم ناگزیر ہے کیونکہ اس کا تعلق حقوق بندگان سے ہے۔

شہادت لینے اور شہادت بنانے میں بہت بڑا فرق ہے۔ ایک مفتی شہادت بنا تو سکتا ہے مگر شہادت لے نہیں سکتا۔ شہادت لینے کے لیے حاکم ہونا ضروری ہے۔ اسی بنا پر ایک عالم دین شرعاً نکاح کرنے کا تو مجاز ہے مگر نکاح توڑنے کا مجاز ہرگز نہیں ہے۔ نکاح کرنے میں شہادت بنائی جاتی ہے اور نکاح توڑنے میں شہادت لی جاتی ہے۔ نکاح توڑنے کے لیے حکم حاکم اور قضائے قاضی شرط ہے اس لیے چاند کے فیصلہ کرنے میں مفتی اور عالم کی کوئی بھی قیمت نہیں ہے۔

دفعہ ۹۔ اگر ضلعی حکومت کے سربراہ نے مطلع صاف نہ ہونے کی حالت میں دو شہادتیں لے کر اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں دو سے زیادہ شہادتیں لے کر رویت ہلال کا فیصلہ کر دیا اور یہ فیصلہ ملک کے دوسرے مقامات پر ضلعی سربراہوں کے پاس پہنچا تو یہ شرعاً حجت ہے اور اس پر عید اور رمضان درست ہے۔

تشریح :۔ ضلعی سربراہ کے پاس ضلعی سربراہ کا فیصلہ پہنچنے میں ان ہی ذرائع کو شرعاً معتبر قرار دیا جائے گا جو دوسرے تمام معاملات اور حقوق العباد میں معتبر ہیں شہادت کے لیے تو چونکہ مجلس حاکم کی حاضری گواہ کے لیے شرط ہے اس لیے اس میں خط، ٹیلیفون، ریڈیو، وائرلیس اور ٹیلیویژن معتبر نہیں ہے لیکن یہ شہادت نہیں بلکہ سربراہ ضلع کا فیصلہ ہے اور فیصلے کی اطلاعات میں فقہاء نے خط کو جائز قرار دیا ہے۔ کتاب القاضی الی القاضی کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اس کے جواز کی فقہاء نے صرف یہ شرط بتائی ہے کہ جس حاکم کے پاس سے یہ اطلاع آئے وہ حکومت کا مقرر کردہ حاکم ہو۔ لوگوں کا بنایا ہوا نہ ہو۔ ضلع کا سربراہ ہو قصبہ کا تھانیدار یا گاؤں کا نمبردار نہ ہو۔ چنانچہ علامہ شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔ لہٰذا اگر ذمہ دار حاکم نے دوسرے ذمہ دار حاکم کو اپنے فیصلہ سے مطلع کر دیا اور یہ اطلاع اس کو سرکاری ذرائع سے آئی تو سربراہ کے لیے اس کا فیصلہ شرعاً حجت ہے۔

دفعہ ۱۰۔ اگر حکومت کی جانب سے مقرر شدہ حاکم نے کسی مقام پر شہادتیں شرعی طریق پر لی ہیں تو ان لی ہوئی شہادتوں کی رپورٹ کے لیے مقررہ حاکم کی جانب سے حکومت تک پہنچانے میں خواہ حکومت صوبائی ہو یا مرکزی خط اور ٹیلیفون کے ذرائع کا استعمال

کرنا درست ہے اور اس راہ سے آئی ہوئی رپورٹوں پر حکومت کا فیصلہ درست ہے۔

تشریح :- شرعی طریق پر شہادت یہ ہے کہ ان لوگوں سے گواہی لی جاتے جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابلِ اعتماد سمجھے جاتے ہوں یعنی ان میں ثقاہت اور عدالت ہو اور عدالت یہ ہے کہ فرائض کی پابجائی کے ساتھ اخلاق و دیانت کے لحاظ سے لوگوں میں معروف ہوں، گواہوں میں عدالت کی شرط قرآن کی بتائی ہوئی ہے۔ سنّت میں اس کی تصریح ہے اور فقہاءِ اسلام کا اس پر اجماع ہے۔ ہاں متاخرین فقہاء نے معاشرہ میں عدالت کاملہ کے فقدان کے باعث موجودین میں امثل یعنی اچھے کی شہادت قبول کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔ یہ گویا حقیقی عدالت کی جگہ اضافی عدالت کو قبول کرنے کا فقہا کی جانب سے فتویٰ ہے[1]۔ یہ بھی ان مسائل میں سے ایک ہے جو عصر و زمان کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہوا ہے۔ بہرحال شہادت کے لیے عدالت شرط ہے۔ اگر حاکم نے شرعی طریق پر شہادت سے لی تو پھر حاکموں کے مابین رپورٹوں کا تبادلہ کتاب القاضی الی القاضی کی حیثیت رکھتا ہے۔ پاکستان میں ڈپٹی کمشنر میں دونوں حیثیتیں ہوتی ہیں۔ انتظامیہ کے سربراہ ہونے اور عدلیہ کے نگران ہونے کی یہ اپنی دونوں حیثیتوں میں گورنر کی وساطت سے صدرِ مملکت کی نمائندگی کرتا ہے۔ علامہ شامی نے صراحۃً لکھا ہے کہ قاضی مصر ہونا چاہیے اگرچہ بعض علماء کی رائے میں یہ شرط ضروری نہیں ہے۔ عالمگیری میں لکھا ہے کہ حدود و قصاص، دیوانی معاملاتِ منقولات کی حد تک کتاب القاضی معتبر نہیں ہے لیکن اس کے سوا جملہ معاملات میں کتاب القاضی معتبر ہے۔ اور قاضی ابو یوسف سے اس میں کافی توسیع منقول ہے۔ قاضی خاں نے بتایا ہے کہ کتاب القاضی کی حیثیت دو گواہوں کی ہے۔ البتہ چاند کی حد تک رپورٹ کنندہ حاکموں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہوں اور ان کی زندگی میں محرمات کے کھلے دھبے نہ ہوں اور بس۔ اگرچہ درجات اور خوبیوں کی بلندیاں نہ ہوں کیونکہ تقویٰ شرطِ قضا نہیں ہے۔

دفعہ ۱۱۔ حکومت کی جانب سے چاند ہونے کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک شخص یا متعدد اشخاص پر مشتمل کمیٹی کا تقرر تمام ملک کے لیے شرعاً درست ہے اور اس مقررہ شخص یا کمیٹی کا کیا ہوا فیصلہ شرعاً حکومت ہی کا فیصلہ متصور ہوگا۔

تشریح :- چونکہ قانون کے نقطۂ نظر سے مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں رمضان کے سوا سب مہینوں کا اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں رمضان اور غیر رمضان کے چاند ہونے کا فیصلہ

---

[1] معین الحکام ص ۵۴

کرنا حکومت کا کام ہے اور امام شافعی اس میں بھی حکم حاکم کو ضروری قرار دیتے ہیں ۔ دوسروں کے نزدیک حکم حاکم مطلع ابر آلود کی صورت میں رمضان کے لیے شرط نہیں ہے۔ وہ یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر حاکم ثبوت ہلال کا فیصلہ کر دے خواہ کسی طریق سے کرے اصلی یا ضمنی تمام مسلمانوں پر روزہ رکھنا واجب ہو جاتا ہے اس بنا پر حکومت خود اس کی جانب سے کہ اس کام کی یا بجا آوری کے لیے ایک شخص یا متعدد اشخاص کو مقرر کر دے یہ شخص یا اشخاص بارہ مہینوں کے بارے میں جو فیصلہ کریں گے وہ حکومت ہی کا فیصلہ ہو گا اور عام شہریوں کے لیے واجب العمل ہو گا۔ لیکن ان فیصلہ کرنے والوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کو چاند کے بارے میں فیصلہ کرنے کے شرعی ضوابط کا علم ہو۔

۵۴۶ - اور یہ کوئی نیکی کی بات نہیں ہے کہ تم اپنے گھروں میں ان کے پچھواڑے سے اندر آؤ۔

زمانۂ جاہلیت کا ایک دستور یہ بھی تھا کہ جب گھر سے نکل کر احرام کی حالت میں پھر کوئی ضرورت گھر میں جانے کی در پیش آجاتی تو دروازے سے نہ جاتے چھت پر چڑھ کر گھر کے اندر اترتے۔ یا گھر کی پشت کی جانب سے نقب بنا کے گھستے اور اس کو نیکی کی بات تصور کرتے ـــــ اللہ تعالیٰ نے اس کو غلط فرمایا[1]

انصار حج کر کے واپس آتے تھے تو دروازے کی راہ سے گھر میں نہیں داخل ہوتے تھے بلکہ پچھواڑے سے کود کر آتے تھے اور اس کو کارِ ثواب سمجھتے تھے۔ چنانچہ ایک شخص حج کر کے آیا اور دستور کے خلاف دروازے سے گھس آیا تو لوگوں نے اس کو بڑی لعنت ملامت کی۔ یہ رسم چونکہ حج ہی کے سلسلے میں تھی اس لیے اس کا ذکر بھی حج ہی کے ساتھ فرما دیا۔ اس آیت میں نہ صرف اس رسم کی تردید ہو گئی بلکہ تمام اوہام پر یہ کہہ کر ضرب لگا دی ہے کہ نیکی دراصل اللہ سے ڈرنے اور اس کے احکام کی خلاف ورزی سے بچنے کا نام ہے ان بے معنی رسموں کا نیکی سے کوئی رابطہ نہیں ہے جو محض باپ دادا کی تقلید میں برتی جا رہی ہیں اور جن کا انسان کی سعادت و شقاوت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اپنی طرف سے کسی جائز اور مباح امر کو نیکی بنا لینا اور دین میں داخل کر لینا مذموم اور ممنوع ہے۔ اسی سے بہت سی باتوں کا بدعت ہونا بھی معلوم ہو گیا۔ امتوں میں یہ عام بیماری رہی ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ دین کے اصلی احکام و فرائض تو پس پشت ڈال دیتے ہیں

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۷

اور ان کی خانہ پری بدعات و رسوم سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اہلِ عرب پر یہ دور گزرا ہے۔ یہ لوگ حج تو زمانۂ جاہلیت میں بھی کرتے رہے لیکن اس کی اصلی رُوح سے اس کو بالکل خالی کر کے اور رسوم کا ایک گورکھ دھندا بنا کر کرتے تھے۔

یہ سوال کہ وہ ایسا کیوں کرتے تھے کہ گھروں میں داخل ہونے کے بجائے گھروں کے پچھواڑے سے آتے۔ بظاہر اس کی وجہ ان کا یہ خیال ہوگا کہ جن دروازوں سے گناہوں کا بوجھ لادے ہوئے نکلے ہیں پاک ہوجانے کے بعد انہی دروازوں سے گھروں میں داخل ہونا خلافِ تقویٰ ہے۔ یا جیسا کہ امام زہری فرماتے ہیں۔ کہ ان کے اس کردار کا پس منظر یہ تھا کہ وہ احرام باندھنے کے بعد یہ گوارا نہ کرتے تھے کہ ان کے سروں پر چھت کا سایہ ہو اس لیے وہ دروازوں سے نہیں بلکہ کوٹھوں سے جاتے تھے اور اسے بہت بڑی نیکی خیال کرتے تھے۔ اور یہ توہم صرف حالتِ احرام ہی تک نہ تھا بلکہ ان کی زندگی کے مختلف گوشوں میں اسی توہم کے ایک سے زیادہ مظاہر موجود ہیں۔ سفر سے واپسی پر گھر کے دروازے سے گھر میں داخل ہونے کو متقیانہ سیرت کے خلاف تصور کرتے۔ بلکہ امام حسن بصری نے تو یہاں تک بتایا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ سفر کے لیے جاتے روانہ ہونے کے بعد اگر کسی وجہ سے سفر کو ملتوی کرنا پڑتا تو دروازے سے گھر میں داخل ہونے کو شگونِ بد تصور کرتے، دیوار پھاند کر گھر میں جاتے۔ مدینہ میں رواج تھا کہ عید اور کسی میلہ سے واپسی پر گھروں میں پچھواڑوں سے داخل ہونے کو بہت بڑی نیکی سمجھتے تھے۔ قرآن کی اس آیت نے ان سب توہمات پر مبنی رسُوم کے خلاف احتجاج کیا ہے اور بتایا ہے کہ رسُوم کی پابجائی دینداری نہیں ہے۔ دینداری یہ ہے کہ حدود الٰہی کا احترام ملحوظ ہو۔ اسی سے آخرت کی فلاح اور اللہ کی خوشنودی حاصل ہوسکتی ہے۔

بدعت وسنّت کا قاعدہ

ابن العربی نے بتایا ہے کہ فقہا کی جانب سے اسلامی قانون میں پیش کیے ہوتے اس ضابطہ کی کہ جو چیز شریعت میں صرف مباح ہو یعنی قرآن وسنّت میں اس کی کوئی نظیر یا مثال طاعت وعبادت کے احکام میں نہ ملے اسے اپنی جانب سے عبادت اور طاعت بنا لینا یا اسی طرح کسی مباح چیز کو بلادلیلِ شرعی معصیت ومحل ملامت یقین کرلینا یہ دونوں اعتقاد گناہ ہیں اور ہر بدعت اسی حکم میں داخل ہے۔ یہی آیت اصل ہے یعنی فقہا نے یہ قانون اسی آیت گرامی سے مستنبط کیا ہے۔ قرطبی نے ابن عباس کی سند سے یہ واقعہ بھی لکھا ہے کہ ایک روز حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم تقریر فرما رہے تھے

کہ اتنے میں ایک شخص کو دھوپ میں کھڑا دیکھا۔ دریافت فرمایا کہ دھوپ میں کیوں کھڑا ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ ابواسرائیل انصاری ہیں اور اس کی نذر ملنے ہوئے ہیں کہ روزہ رکھ کر بیٹھیں گے نہیں، کھڑے ہی رہیں گے۔ اور سایہ میں کھڑے نہ ہوں گے اور کسی سے بات نہ کریں گے، خاموش رہیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ ان کو وہاں سے اٹھالاؤ۔ ان سے کہو سایہ میں ہو جائے، بات کرے، بیٹھ جائے اور اپنا روزہ پورا کرے۔ اسلام نام صرف امتثال امر کا ہے اور ایمان کی حقیقت فقط تعمیلِ حکم ہے۔ اس راہ میں خود رائی سرتاسر کج رائی ہے[1]

ایک اور مطلب

بعض مفسرین آیت کا یہ مطلب بتاتے ہیں کہ ہر کام کو اپنے طریقہ پر کرنا اور اس صورت میں آیت میں پہلی آیت کے ساتھ ایک لطیف ربط ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ بے محل اور لایعنی سوال جیسا تم نے ہلال کے بارے میں کیا ہے نہ کرنا چاہیے۔ گویا اس میں اشارا ہے کہ بارگاہِ نبوت میں ایسے سوالات کرنا بے محل اور بے جوڑ ہیں اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے مکان میں پچھواڑے سے داخل ہونا کیونکہ نبوت ریاضی اور طبیعات کے مسائل بیان کرنے کے لیے نہیں آئی ہے۔ ان باتوں کا جاننا وحی پر موقوف نہیں ہے۔

۷۴۵۔ اللہ کی نافرمانی سے بچو تاکہ تم فلاح و سعادت سے ہمدوش ہو جاؤ۔ آیت نے بتا دیا کہ فلاح اور تقویٰ میں قریب ترین تعلق ہے اور یہ حقیقت ذہن میں تازہ ہو گئی کہ فلاح دارین کا اصل اصول تقویٰ ہے۔ اللہ سے ڈرتے اور اللہ سے محبت کرنے میں تضاد نہیں بلکہ ان میں باہم لگاؤ ہے۔ مخلوقات میں جس کسی چیز سے خوف کیا جاتا ہے اس میں خاصہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے سے بھگاتی ہے، دور کرتی ہے۔ لیکن اللہ کے ڈر میں اس کے برعکس ایک کشش ہوتی ہے۔ وہ اللہ کی طرف لاتا ہے، کھینچتا ہے بلاتا ہے، اللہ سے قریب تر کرتا ہے اور اس طرح عملاً محبتِ الٰہی کے مترادف ہے۔ اہل تقویٰ اور صالحین سے جس خوف کی نفی کی گئی ہے وہ دہشت کے مترادف ہے اور وہ وحشت سے پیدا ہوتا ہے۔ تقویٰ اس کے برعکس احساسِ عظمت سے پیدا ہوتا ہے اور وہ رب عظیم سے قریب تر کرنے والا ہے۔

---

[1] ماجدی

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ
وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ
وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ
فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۝
فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝

اور دیکھو جو تم سے لڑائی لڑ رہے ہیں تم بھی ان سے اللہ کی راہ میں لڑو۔[547] ہاں کسی قسم کی زیادتی نہ کرو۔ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند[548] نہیں کرتا۔ اور ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو[549] اور جس جگہ سے انہوں نے تمہیں نکالا ہے تم بھی ان کو نکال دو۔ اور فتنہ کا قائم رہنا قتل و خونریزی سے کہیں بڑھ کر ہے[550]۔ اور جب تک وہ خود مسجد حرام کے حدود میں تم سے لڑائی نہ کریں تم بھی اس جگہ ان سے لڑائی نہ کرو۔ پھر اگر وہ تم سے لڑائی کرتے ہیں تو تم بھی ان سے لڑو۔[551] منکرین کی سزا ایسی ہی ہے۔ اس کے بعد اگر وہ لڑائی سے باز آجائیں تو اللہ کی ذات بھی بخشنہار اور رحمت[552] والی ہے۔

دفاعی جنگ کی اجازت

پہلی آیت میں حرمت والے مہینوں کا ذکر تھا۔ اور فی الواقع سوال کا رُخ اشہرِ حرم اور ان کے آداب اور احکام کی طرف تھا۔ اشہرِ حرام یعنی حرمت والے مہینوں کا تقدس حضرت ابراہیم کے زمانے سے چلا آرہا تھا۔ ان میں لڑائی زمانۂ جاہلیت میں حرام سمجھی جاتی تھی۔ خانہ کعبہ کے قبلہ بننے اور کفار کے قبضے سے اس کی واگذاری کا اعلان ہونے کے بعد زبانوں پر یہ سوال آگیا کہ خود حرم اور اشہرِ حرم کے احترام کو ملحوظ رکھنے کے حدود و قیود کیا ہیں؟ اس وقت تک حرم پر مشرکین کا قبضہ تھا۔ اس وجہ سے اس بات کا قوی اندیشہ تھا کہ اگر مسلمان حج کے لیے جائیں اور کفار روکیں اور جنگ کی نوبت آجائے تو کیا کیا جائے گا۔ اس لیے احکامِ حج سے پہلے مسلمانوں کو حرم اور اشہرِ حرم کے آداب و احکام سے روشناس کرایا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ چونکہ حرم اور اشہر حرم کے احترام میں پوری عرب قوم کے احساسات نہایت نازک تھے ان میں لڑنا بھڑنا سب ہی کے نزدیک سب سے بڑی معصیت تھی اس لیے مسلمان بھی اس وقت تک ان میں کسی جنگ کے لیے اگرچہ وہ مدافعانہ کیوں نہ ہو تیار نہ ہو سکتے تھے جب تک قرآن اس کی اجازت نہ دے۔ ذی قعدہ ۶ھ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جماعتِ صحابہ کے ہمراہ عُمرہ کے ارادے سے مکہ کی زیارت کو تشریف لائے۔ جب آپ مکہ کے نزدیک پہنچے تو مشرکین جمع ہو کر لڑنے کو تیار ہو گئے اور مسلمانوں کو روک دیا۔ بالآخر اس پر صلح ہوئی کہ امسال بغیر زیارت کے واپس ہو جائیں اور آئندہ سال آکر عمرہ کریں۔ جب دوسرے سال ذی قعدہ ۷ھ میں آپ نے مکہ کا ارادہ فرمایا تو صحابہ کرام کو یہ اندیشہ ہوا کہ اگر اہلِ مکہ اس بار بھی وعدہ خلافی کر کے لڑنے کو تیار ہو گئے تو ہم کیا کریں گے۔ لڑیں تو حرمِ مکہ اور اشہرِ حرم میں کیوں کر لڑیں اور نہ لڑیں تو عمرہ کیسے کریں۔ ان حالات میں اللہ سبحانہ نے یہ خاص ہدایات دی ہیں۔

۵۴۸ ۔ یعنی گروہ اس مہینہ حرام میں خلافِ عہد تم سے لڑیں تو تم بھی بے تامل ان سے لڑو۔ ہاں تمہاری جانب سے ابتدا اور زیادتی نہ ہونی چاہیے[1]

گویا یہ مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ اگر حج کے سلسلے میں جنگ کی نوبت آجائے تو حرم میں اور اشہرِ حرم میں دفاعی جنگ جائز ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۰

اس پر ساری اُمت کا اتفاق ہے کہ ہجرتِ مدینہ سے پہلے قتال کی اجازت نہ تھی، ہجرت کے بعد سب سے پہلے اس آیت میں قتال کا حکم ملا۔ اگرچہ صدیق اکبر کا ایک بیان یہ بھی بتاتا ہے کہ قتال کفار سے متعلق پہلی آیت سورۂ حج کی ہے یعنی اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا۔ لیکن اکثر صحابہ اور تابعین کے نزدیک یہی آیت حکمِ قتال میں اولین ہے اور صدیق اکبر نے جسے پہلی کہا ہے وہ بھی ابتدائی آیتوں میں ہونے کی وجہ سے پہلی ہو سکتی ہے۔[1]

اسلام کا قانونِ جنگ

غور فرمایئے قتال کا یہ حکم ان لوگوں کو مل رہا ہے جو دو چار مہینے نہیں پورے تیرہ برس مکہ میں ہر طرح کے شدائد پر صبر کے امتحان میں پورے اتر چکے تھے۔ اب وطن سے بے وطن ہو کر، گھر بار چھوڑ نے پر بھی مدینہ میں چین سے بیٹھنے نہ پائے تھے۔ اللہ تربت ٹھنڈی کرے لارڈ ہیڈلے کی، نومسلم ہو کر بات چپتے کی فرما گئے کہ اسلامی غزوات کے تین ابتدائی جغرافیائی محل و قوع کو دیکھ کر خود فیصلہ کر لو کہ لڑائی کی ابتداء کس نے کی اور چڑھائی کون کس پر کر کے گیا تھا۔ حملہ اور جارحانہ اقدام کون کر رہا تھا اور حفاظت خود اختیاری اور مدافعت میں کون لڑ رہا تھا۔ مکہ کے جنگ جو، اہل فساد یا مدینہ کے مومنین و صابرین۔ جنگِ بدر مدینہ سے کل تیس میل پر ہوئی۔ جنگِ اُحد مدینہ سے صرف بارہ میل کے فاصلہ پر ہوئی اور جنگِ احزاب میں تو محاصرہ ہی مدینہ کا ہوا۔ ہر بار قریشِ مکہ یا ان کے حلیف ہی چڑھ کر آئے۔ آیت کا یہ فقرہ الذین یقاتلونکم بتا رہا ہے کہ جنگ کی ابتدا کرنے والے مسلمان نہ تھے۔ دوسرے یہ کہ قتال کا حکم صرف ان کے مقابلے میں ہے جو واقعی لڑ رہے ہوں یا آج کل کی اصطلاح میں صرف معافیوں کے مقابلے میں۔ غیر مصافی آبادی کے سروں پر بم برسا دینے پر امن شہریوں پر ہوائی تاخت کرنے اور ان پر زہریلی گیس چھوڑنے کے مہذب ترین آئینِ حرب سے اسلام کا قانونِ جنگ ناآشنا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جب دشمن واقعۃً سر پر آجاتے اور لڑائی شروع کر دے تب تم قتال کرو۔ اتنے انتظار و توقف کے معنے یہ ہوں گے کہ آدھی جیت ان کی ہو گئی جیسا کہ اس زمانے کی لڑائیوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے بلکہ غنیم کا ارادہ اور آمادگی ہی اسے اس حکم کے تحت لانے کے لیے کافی ہے۔[2]

الغرض آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کے کام میں تمہارا راستہ روکتے ہیں۔ اور اس بنا پر تمہارے

---

[1] معارفِ قرآن م ش ص ۴۱۳ [2] تفسیر ماجدی ص ۷۸

دشمن ہو گئے ہیں کہ تم خدا کی ہدایت کے مطابق نظامِ زندگی کی اصلاح کرنا چاہتے ہو اور اس اصلاحی کام میں جبر و ظلم کی طاقتیں استعمال کر رہے ہیں۔ ان سے جنگ کرو۔ اس سے پہلے جب تک مسلمان کمزور اور منتشر تھے۔ ان کو صرف تبلیغ کا حکم تھا اور مخالفین کے ظلم و ستم پر صبر کرنے کی ہدایت کی جاتی تھی۔ اب مدینے میں ان کی چھوٹی سی ریاست بن جانے کے بعد پہلی مرتبہ حکم دیا جا رہا ہے کہ جو لوگ اس دعوتِ فلاح کی راہ میں مسلح مزاحمت کرتے ہیں۔ ان کو تلوار کا جواب تلوار سے دو۔ اس کے بعد ہی جنگِ بدر پیش آئی اور لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا [1]

جنگ کا پسِ منظر

آیت میں اسلامی جنگ کا پسِ منظر بتانے کے لیے فی سبیل اللہ کی قید کتنی اہم اور دنیا کی تاریخِ جنگ میں کیسی انقلاب انگیز ہے۔ دنیا میں ہمیشہ لڑائیاں لڑی گئی ہیں، لڑی جا رہی ہیں اور لڑی جائیں گی لیکن ان کا پسِ منظر کیا ہے۔ زر، زمین اور زن یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ قوم اور وطن کے لیے یہ خصوصیت صرف اسلامی جنگ کی ہے کہ جب کبھی اور جن حالات میں ہو اس کا مقصد شرک کو مٹانے، توحید کو بلند کرنے، دینِ حق کی حمایت و نصرت، انسانی حکومت کو مٹا کر خدائی حکومت قائم کرنا ہو۔ خودی کے لیے نہ ہو خدا کے لیے ہو۔ نفس کے لیے، قبیلہ کے لیے، حلقہ اثر کی توسیع کے لیے، آزادیٔ تجارت کے لیے، آزادیٔ سمندر کے لیے، نوآبادیوں کے تحفظ کے لیے، برآمد کی منڈیوں کے قائم کرنے کے لیے نہ ہو بلکہ فی سبیل اللہ ہو اور فی سبیل اللہ کا مطلب فقہا کی قانونی زبان میں اعلاء کلمۃ اللہ اور اعزازِ دین اللہ ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

یہاں ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے۔ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں جہاد اور قتال ہم معنی ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآن میں دونوں لفظ الگ الگ استعمال ہوئے ہیں اس لیے جہاد فی سبیل اللہ اور قتال فی سبیل اللہ ان دونوں لفظوں کے ایک معنے نہیں ہیں بلکہ ان دونوں میں عام و خاص کی نسبت ہے۔ یعنی ہر جہاد قتال نہیں ہے بلکہ جہاد کی مختلف قسموں میں سے ایک قسم قتال ہے۔

---

[1] تفہیم القرآن

جہاد کا لفظ جہد سے نکلا ہے۔ جہاد اور مجاہدہ فعال اور مفاعلت کے وزن پر مصدر ہیں۔ لغت میں اس کے معنے محنت اور کوشش کے ہیں۔ اسی کے قریب اس کے اصطلاحی معنے بھی ہیں یعنی حق کی بلندی اور اس کی اشاعت و حفاظت کے لیے ہر قسم کی جدوجہد، قربانی اور ایثار گوارا کرنا اور ان تمام جسمانی، مالی و دماغی قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو ملی ہیں اس راہ میں صرف کرنا یہاں تک کہ اس کے لیے اپنی اور اپنے عزیز و اقارب کی، اہل و عیال، خاندان و قوم کی جان تک کو قربان کر دینا اور حق کے مخالفوں اور دشمنوں کی طاقت کو توڑنا، ان کی تدبیروں کو رائیگاں کرنا، ان کے حملوں کو روکنا اور اس کے لیے جنگ کے میدان میں کود پڑنا بھی جہاد ہے اور یہ اسلام کا ایک رُکن اور بہت بڑی عبادت ہے۔

آدابِ جہاد

۵۴۹- ہاں کسی قسم کی زیادتی نہ کرو۔ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ لڑائی میں بچے، عورتیں اور بوڑھے قصداً نہ مارے جائیں اور حرم میں اپنی طرف سے لڑائی شروع نہ کی جائے[1] اس سے مراد یہ ہے کہ عورتیں، بچے، بہت بوڑھے اور اپنے مذہبی اشغال میں دنیا سے یکسو ہو کر لگے ہوتے عبادت گزار راہب، پادری وغیرہ اور ایسے ہی اپاہج و معذور لوگ یا وہ لوگ جو کافروں کے یہاں محنت و مزدوری کا کام کرتے ہیں ایسے لوگوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جنگِ اسلامی کے قانون کی اس حد بندی سے تجاوز ہے جو قرآن میں الذین یقاتلونکم میں بتایا گیا ہے یعنی ان لوگوں سے قتال کرو جو تم سے قتال کرتے ہیں اور مذکورہ قسم کے افراد قتال کرنے والے نہیں ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم مجاہدین کو بوقتِ جہاد جو ہدایات دیتے تھے ان میں اس کی واضح تشریحات موجود ہیں۔ صحیح بخاری و مسلم میں بروایت عبداللہ بن عمر ایک ارشاد ہے:

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔

ابوداؤد میں یہ ہدایات آئی ہیں:

تم اللہ کے نام پر اور رسول اللہ کی ملت پر جہاد کے لیے جاؤ کسی بوڑھے، ضعیف کو اور چھوٹے بچے کو یا کسی عورت کو قتل نہ کرو۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۳۷

حضرت صدیق اکبر نے جب یزید بن ابی سفیان کو ملک شام روانہ کیا تو ان کو بھی یہی ہدایات دیں کہ عبادت گزار راہبوں کو اور کافروں کی مزدوری کرنے والوں کو بھی قتل نہ کریں جب کہ وہ قتال میں حصہ نہ لیں[1]

حد سے تجاوز

اعتدا کے لغوی معنے حد سے تجاوز کرنے کے ہیں اور اس کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں۔ حد سے مراد قانونِ اسلام کی حد بھی ہوسکتی ہے جیسے پہلے بتایا گیا مثلاً یہ کہ انتقام کے جوش یا فتح مندی کے نشہ میں بے تحاشا غنیم کے نبرد آزما اور غیر نبرد آزما سب کو قتل کرنا شروع کر دو۔ ان کے کھیتوں، ان کے باغوں، ان کی چراگاہوں میں آگ لگادو۔ ان کے بے زبان جانور مار دیے جائیں۔ قرآن نے دُنیا کو یہ سبق دیا ہے کہ قوت کا استعمال صرف اس حد تک جائز ہے جس حد تک ضروری ہے۔ اور حد سے مراد حدِ معاہدہ بھی ہوسکتی ہے مثلاً یہ کہ بدعہد اور عہد شکن قوموں کی دیکھا دیکھی خود بھی معاہدوں کی پروا نہ کی جائے۔ اور عہد شکنی کی ابتدا اپنی طرف سے کرکے ہلہ بول دیا جائے۔ اسی طرح اور پہلو بھی تجاوز حدود کے نکل سکتے ہیں۔ لفظ اعتدا زیادتی کے تمام پہلوؤں کا جامع ہے اور ہر قسم کی زیادتی کی ممانعت اس سے نکل سکتی ہے۔ اعتدا کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ قتال علاوہ فی سبیل اللہ کے کسی اور غرض کے لیے شروع کر دیا جائے۔ چنانچہ بعض دقیق النظر مفسرین نے یہ پہلو بھی لیا ہے۔ ابن العربی نے لاتعتدوا کی اس طرح تشریح کی ہے کہ دین کے علاوہ کسی چیز کے لیے جنگ نہ کرو۔ قرطبی لکھتے ہیں اللہ کی رضا کے علاوہ کسی چیز مثلاً قومی حمیت اور شہرت کے لیے جنگ نہ کرو[2]

بہرحال اس فقرے کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ تمہاری جنگ مادی اغراض کے لیے نہیں ہے اس لیے حد سے تجاوز نہ ہو۔ نہ ان لوگوں پر ہاتھ اُٹھاؤ جو دینِ حق کی راہ میں مزاحمت نہیں کرتے اور نہ لڑائی میں جاہلیت کے طریقے اپناؤ۔ عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور زخمیوں پر دست درازی کرنا دشمن کے مقتولوں کا مثلہ کرنا کھیتوں اور مویشیوں کو خواہ مخواہ برباد کرنا۔ اور دوسرے تمام وحشیانہ اور ظالمانہ افعال حد سے گزرنے کی تعریف میں آتے ہیں۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ قوت کا استعمال وہیں کیا جائے جہاں وہ ناگزیر اور اسی حد تک کیا جائے جتنی اس کی ضرورت ہو[3]

---

[1] معارف القرآن م ش ص ۴۱۴ [2] تفسیر ماجدی ص ۵، [3] تفہیم القرآن ص ۱۵۰

۵۵۰ - اور ان کو جہاں پاؤ قتل کرو۔ یعنی جس جگہ پاؤ یعنی حرم میں ہوں خواہ غیر حرم میں جس جگہ بھی پاؤ اور جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا ہے یعنی مکہ سے۔

مطلب یہ ہے کہ بیت اللہ کا حج تم پر فرض ہے۔ اور ملتِ ابراہیم کے اصلی وارث ہونے کی وجہ سے یہ تمہارا حق بھی ہے بلکہ اس کے اصلی حقدار تم ہی ہو۔ اس وجہ سے اگر تمہارے اس حق اور فرض کی راہ میں قریش مزاحم ہوں تو ان کا مقابلہ کرو اور جہاں ان سے تصادم ہو وہیں ان کو قتل کرو۔ اگرچہ اس قتال کی نوبت حرم اور حدودِ حرم میں پیش آئے اور جس مکہ سے انہوں نے تم کو نکالا ہے تم بھی ان کو وہاں سے نکالو کیونکہ ابراہیم و اسماعیل کی وراثت صرف نسل و نسب کی بنا پر کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ خود حضرت ابراہیم کے ارشاد کے مطابق اس کے اصلی حقدار وہ ہیں جو ان کی ملت پر قائم ہیں۔ یہ درجہ تم کو حاصل ہے نہ کہ ان کو اس لیے اس گھر سے نکالے جانے کے وہ مستحق ہیں نہ کہ تم۔[1]

قتال انفرادی نہیں اجتماعی مراد ہے

قتال کے بارے میں قرآن کی جمع کے لفظوں میں تعبیرات بہت معنی خیز ہیں۔ فقہائے حنفیہ نے ان ہی تعبیرات سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قتال کا فریضہ انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی ہے۔ ضروری ہے کہ مملکت کا نظام ہو، امام کی سربراہی ہو۔ فوج اور عسکریت کا وجود اور وجوب اسی آیت سے بطور عبارت النص کے معلوم ہو رہا ہے اور امام کی سربراہی کی بھی آیت بطور اقتضاء النص نشاندہی کر رہی ہے۔ کیونکہ فوجی تنظیم اور اس کی اجتماعی ترتیب بغیر سرکار یعنی امام کے ممکن نہیں ہے۔

اسی سے قتال کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں دفاعی اور ہجومی۔ دفاع کی صورت میں قتال فرض عین ہوتا ہے اور ہجوم کی صورت میں فرض کفایہ ہوتا ہے۔ کفایہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں میں سے کچھ پر فرض ہے بلکہ فرضیت سب پر ہوتی ہے ہاں کچھ کے مقصد کو حاصل کرنے کے بعد ذمہ داری سے سب سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ اقناع میں ہے۔

اذا قام به من يكفي سقط وجوبه عن غيرهم

---

[1] تدبر قرآن ص ۴۳۱

جب اتنے لوگ کام کو انجام دیں جو حصولِ مقصد کے لیے ضروری ہوں تو پھر باقی سے مطالبہ ختم ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں

اذا قام فریق من الناس سقط عن الباقین

جب مسلمانوں کی ایک جماعت اس کے لیے کھڑی ہو گئی تو باقی کے لیے واجب نہ رہا۔

قتال اگر دفاعی ہو تو یہ فرض کفایہ نہیں ہے بلکہ بالاتفاق نماز روزے کی طرح ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔ ایک گروہ کے دفاع کرنے سے باقی مسلمان بری الذمہ نہیں ہو سکتے۔ جیسے ایک گروہ کے نماز پڑھ لینے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے نماز ساقط نہیں ہوتی۔ اس کی تفصیلات انشاء اللہ پارہ ۱۱ میں آ رہی ہیں۔

۱۵۵ - اور دیکھو فتنہ کا رہنا قتل و خونریزی سے کہیں بڑھ کر ہے یعنی دین سے پھر جانا یاد رہے کہ پھرانا مہینہ حرام کے اندر مار ڈالنے سے بہت بڑا گناہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حرم میں کفار کا شرک کرنا اور کرانا زیادہ قبیح ہے حرم میں مقاتلہ کرنے سے ثواب اے مسلمانو! کچھ اندیشہ نہ کرو اور جواب ترکی بہ ترکی دو[1]

مطلب یہ ہے کہ جنگ بُرائی ہے لیکن فتنہ کا قائم رہنا اس سے بھی زیادہ سخت برائی ہے پس ناگزیر ہوا کہ فتنے کے ازالہ کے لیے جنگ کی حالت گوارا کی جائے۔ قریشِ مکہ کا فتنہ کیا تھا؟ یہ تھا کہ وہ جبر و قہر سے لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ جس بات کو حق سمجھتے ہیں اسے حق نہ سمجھیں یعنی دین و اعتقاد کی آزادی مفقود ہو گئی ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ بُرائی جنگ کی بُرائی سے بھی زیادہ ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس کے انسداد کے لیے جنگ کی بُرائی گوارا کر لی جائے[2]

یعنی یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ کسی کو قتل کرنا سخت بُرا کام ہے مگر کفار مکہ کا اپنے کفر و شرک پر جما رہنا اور مسلمانوں کو ادائے عبادت سے روکنا اس سے زیادہ سنگین ہے۔ اس سے بچنے کے لیے ان کو قتل کرنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ آیت میں لفظ فتنہ سے کفر و شرک اور مسلمانوں کو ادائے عبادت سے روکنا مراد ہے[3]

اس سے پہلی آیت اور اسی آیت کے پہلے فقرے میں جو مشرکین سے قتال کی اجازت دی

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۵۰۳ [2] ترجمان القرآن ص ۲۸۷ [3] معارف م شفیع ص ۴۱۲

گئی ہے یہاں تک کہ حدودِ حرم اور اشہرِ حرام میں بھی وہ جنگ کریں تو ان کو قتل کرنا اور مکہ سے ان کو بے دخل کرنا جائز ٹھہرایا گیا ہے۔ اس فقرے میں اسی کی دلیل بیان کی جا رہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہرچند حدودِ حرم اور اشہرِ حرم میں قتل وقتال ایک بہت ہی سنگین بات ہے۔ لیکن جس گھر میں اللہ کے بندوں اور بندیوں کو صرف اس جُرم کی پاداش میں ظلم وستم کا نشانہ بنایا جا رہا ہے کہ وہ اللہ پر ایمان لاتے۔ یہ ظلم وستم اس قتل سے بھی زیادہ سنگین ہے۔ اس سنگین تر فتنہ کو مٹانے کے لیے تمہیں یہ اجازت دی گئی ہے کہ اگر نوبتِ جنگ پیش آجائے تو تم کفار کو ترکی بہ ترکی جواب دو اور جہاں کہیں تمہارے مقابلے پر آجائیں ان کو قتل کرو۔ یہ چیز نہ احترامِ حرم کے منافی ہے اور نہ حرمتِ اشہرِ حرام کے[1]

آیت میں لفظ فتنہ اسی معنے میں استعمال ہوا ہے جس میں انگریزی کا لفظ (PERSECUTION) استعمال ہوتا ہے۔ یعنی کسی گروہ یا شخص کو محض اس بنا پر ظلم وستم کا نشانہ بنانا کہ اس نے رائج الوقت خیالات اور نظریات کی جگہ کچھ دوسرے خیالات ونظریات کو حق پاکر قبول کر لیا ہے۔ اور وہ تنقید وتبلیغ کے ذریعے سے سوسائٹی کے موجود الوقت نظام میں اصلاح کی کوشش کرتا ہے۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ بلاشبہ انسانی خون بہانا بہت بُرا کام ہے۔ لیکن جب کوئی انسانی گروہ زبردستی اپنا فکری استبداد دوسروں پر مسلط کرے اور لوگوں کو قبولِ حق سے بجبر روکے اور اصلاح وتغیر کی جائز کوشش کا مقابلہ دلائل سے کرنے کے بجائے حیوانی طاقت سے کرنے لگے تو وہ قتل کی بہ نسبت زیادہ سخت بُرائی کا ارتکاب کرتا ہے۔ اور ایسے گروہ کو بزورِ شمشیر ہٹا دینا بالکل جائز ہے[2]

ایک معنے تو فتنے کے یہی ہیں جو آپ کے گوش گزار ہوئے۔ دوسرے معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مکہ والوں کی مسلسل اور لگاتار تعدیاں اور مظالم قتل سے بھی کہیں زیادہ سخت وناقابلِ برداشت ہیں اور بعض اکابر مفسرین کی نظر بھی اسی پہلو کی طرف گئی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں:

> وہ آزمائشیں اور چیرہ دستیاں جن سے آدمی دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً گھر سے بے گھر ہونا قتل سے بھی زیادہ سنگین ہیں۔ قتل تو ایک وقتی اور ہنگامی فعل ہے لیکن ان چیرہ دستیوں کی تاریخ تو طویل ہوتی ہے۔

علامہ زمخشری کہتے ہیں:

> وہ اُفتاد جو انسان کی خرمنِ حیات پر گرتی ہے اور جس کی اذیت سے انسان کو چھٹکارا

---

[1] تدبر قرآن ص ۴۲۱ [2] تفہیم القرآن ص ۱۵۰

نہیں ملتا قتل سے کہیں زیادہ سخت ہے۔

علامہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں:

گھر سے بے گھر ہونا شہر بدر ہونا اور ملک چھوڑنا قتل سے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے وطن سے مفقودی دوستوں کی جدائی اور دائمی زندگی کی پریشانیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

ایک معنے یہ بھی کیے گئے ہیں کہ یہاں فتنہ سے مراد آخرت کا ابدی عذاب ہے جو انہیں کفر کی سزا میں ملے گا۔ گویا ارشاد یہ ہے کہ وہ دائمی عذاب دُنیا کی سزائے قتل سے کہیں بڑھ چڑھ کر اور فتنہ بول کر عذاب مراد لینا جائز ہے۔

۵۵۲۔ اور جب وہ خود مسجد حرام کی حدود میں تم سے لڑائی نہ کریں تم بھی اس جگہ ان سے نہ لڑو پھر اگر وہ لڑائی کرتے تو تم بھی ان سے لڑو۔ یعنی مکہ ضرور امن کی جگہ ہے لیکن جب انہوں نے ابتدا کی اور تم پر ظلم کیا اور ایمان لانے پر دُشمنی کرنے لگے کہ یہ بات مار ڈالنے سے بھی سخت ہے تو اب ان کو امان نہ رہی، جہاں پاؤ مارو۔ آخر جب مکہ فتح ہوا تو آپ نے یہی فرما دیا کہ جو ہتیار سامنے کرے اسی کو مارو باقی سب کو امن ہے[1]

یعنی مسجد حرام کے آس پاس جس سے مراد پورا حرم مکہ ہے تم ان لوگوں سے اس وقت تک قتال نہ کرو جب تک وہ خود قتال کی ابتدا نہ کریں[2]

گویا یہ تاکید ہے اس بات کی کہ مسلمان مسجد حرام کے پاس جنگ میں پہل نہ کریں۔ ہاں اگر ان کو مسجد حرام سے روکنے کے لیے ان پر کفار کی طرف سے حملہ کیا جائے تو اس کا منہ توڑ جواب دیں۔ مسجد حرام کا احترام ایک مشترک ذمہ داری ہے۔ اگر کفار مسلمانوں کی دُشمنی میں اس کے احترام کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں تو پھر وہ خود بھی اس کے مستحق نہیں ہیں کہ ان سے کسی قسم کی رعایت کی جائے یہ درحقیقت ان کے اپنے کیے کی سزا ہے[3]

اس تاکید کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قتال کی ابتدا بلا وجہ اور بلا ضرورت کر دینے سے حدودِ حرم کی ہتک لازم آتی ہے۔ مسجد حرام یعنی مسجد کعبہ کے اردگرد نواح میں کئی میل کا پورا علاقہ جو اصطلاح میں حرم کہلاتا ہے اور اس کے احترام کے خاص آداب و قواعد ہیں۔ اس آیت کے نزول کے وقت مسلمانوں اور مشرکینِ مکہ کے درمیان عارضی صلح کا معاہدہ تھا۔ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے معاہدہ کے

---

[1] فوائد حضرت شیخ الہند ص ۳۷ [2] معارف قرآن م ش ص ۱۵۴ [3] تدبر قرآن ص ۴۲۱

سوا قتال سے دوسرا مانع احترام حدودِ حرم بھی ہے بعض تابعین اور فقہاءِ حنفیہ نے آیت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مسجدِ حرام میں قتل وقتال ناجائز ہے تاوقتیکہ وہ جواب اور مدافعت میں نہ ہو۔ اور یہ بھی اسی آیت سے معلوم ہورہا ہے کہ قتال کی ابتدا کی ممانعت صرف مسجدِ حرام کے آس پاس حرم کے ساتھ مخصوص ہے دوسرے مقامات پر جیسے دفاعی جنگ جائز ہے ایسے ہی ہجومی بھی دُرست ہے۔

جنگ میں اخلاقی اقدار کا تحفظ

غلبہ واقتدار کے وقت انتقام کے حدود کے اندر رہنا اخلاق کے مرتبہ اعلیٰ کا مقام ہے۔ مہذب سے مہذب تر اور متمدن سے متمدن تر لوگوں کی عقل ومتانت اور قوتِ عدل وتوازن جنگ کے میدان میں جواب دے دیتی ہے۔ اور کل کے مظلوم، بے ساختہ اور شاید بے شعوری کے عالم میں آج کے ظالم بن جاتے ہیں۔ قرآن عزیز کا اس موقعہ پر اپنے پیروؤں کو ضبط واحتیاط کی تلقین کرنا افرادِ اُمت کو حکمت واخلاقِ فاضلہ کے بلند سے بلند مقام پر پہنچا دیتا ہے۔ اور جب یہ بات بھی پیشِ نظر ہو کہ آیت کا وقتِ نزول ذیقعدہ ۷ھ ہے۔ جب معاہدۂ حدیبیہ کے دوسرے سال مسلمان عمرہ کی نیت سے مکہ روانہ ہورہے تھے اور اندیشہ تھا کہ مشرکین معاہدہ کو توڑ کر جنگ شروع کردیں گے۔ اور اس کے جواب میں قدرۃً مسلمان بھی اشتعال میں آجائیں گے تو آیت کے اس تاکیدی اور امتناعی حکم کی قدر ومنزلت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ فتح مندیوں کی گھڑیوں میں ایسی ہدایت پر عمل دُنیا کی کس قوم نے کیا ہے؟ ۲۰ رمضان المبارک ۸ھ مطابق ۱۱ فروری ۶۳۰ء جمعہ کا دن ہے۔ اسلامی لشکر مکہ کی طرف جارہا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ کی زبان سے ابوسفیان کو دیکھ کر یہ بات نکل آئی کہ آج گھمسان کا دن ہے آج کعبہ حلال کردیا جائے گا۔ یہ محض ایک گونہ تعریض تھی جس کو ایک پُرجوش مجاہدِ حق قدیم دُشمن کو دیکھ کر کہہ گیا۔ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کو سعد کے اس کہنے کا علم ہوا تو فرمایا سعد نے غلط کہا۔ یہ ایسا دن ہے کہ اللہ اس کی عظمت دوبالا کرے گا اور کعبہ کو غلاف پہنایا جائے گا۔

۵۵۲ ۔ اس کے بعد اگر وہ لڑائی سے باز آجائیں تو اللہ کی ذات بخشنہار اور مہربان ہے یعنی ان سب باتوں کے باوجود اگر اب بھی مسلمان ہوجائیں اور شرک سے باز آجائیں تو توبہ قبول ہے۔[1] باز آجانے سے مقصود کفر سے باز آنا ہے کیونکہ کفر سے توبہ کرکے انسان بخشش اور رحم کا مستحق ہوسکتا

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۲۷

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ؕ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۞ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۪ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۞

اور دیکھو ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ یعنی ظلم وفساد باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر لوگ باز آجائیں تو پھر اقدام ان کے خلاف جائز ہے جو ظالم ہیں۔ شہرِ حرام شہرِ حرام کا بدلہ ہے۔ مہینوں کی حرمتیں ادلہ بدلہ اور برابر ہیں لہٰذا جو شخص تم پر زیادتی کرے تم بھی اس کی زیادتی کے جواب میں اسی کے برابر اس کو جواب دو اور اللہ سے ہر حال میں ڈرتے رہو اور یہ یقین رکھو کہ اللہ حدودِ الٰہی کا احترام کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

ہے۔ یہاں مغفرت اور رحمت کا ذکر کر کے قرآن نے کافروں کو اللہ کی طرف متوجہ کیا ہے کہ اگر وہ چاہیں تو اللہ پر ایمان لا کر اس کی مغفرت اور رحمت سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہ ہے عظمتِ اسلام کہ اسلام صرف ایمان قبول کرنے پر کافروں کو معاف کر دیتا ہے اور ان سے قصاص اور تاوان

ختم کر دیتا ہے۔ جہادِ اسلامی کا اصل مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو اللہ کا دین اختیار کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ رہے اور کوئی معاشرتی ڈھانچہ ایسا باقی نہ رہے جو ان کو اللہ کا دین چھوڑنے پر اکساتے اور گمراہ کرے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب اللہ کا دین غالب ہو جائے اور اس قدر طاقتور ہو جائے کہ اللہ کے دشمن اس سے ڈرنے لگیں اور کوئی شخص اس کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرنے کی جرأت نہ کرے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ یہ شہر جس میں بیت اللہ ہے کفار و مشرکین کے تسلط سے آزاد اور کفر و شرک کی نجاستوں سے پاک ہو اور اسلام کا مرکز اور تمام اہل ایمان کا قبلہ ہو۔ یہ امر واقعہ ہے کہ بیت اللہ کو کفار کے قبضہ و تسلط سے چھڑانا اور اس کو کفر و شرک کی تمام آلائشوں سے پاک کر کے از سر نو اس کو اسلام اور ملتِ اسلامیہ کا مرکز بنانا دعوتِ قرآنی کا اصلی نصب العین ہے اور اس نصب العین کا حصول ہی گویا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس مشن کا آخری کام ہے۔ اس روشنی میں غور کیجئے تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ باز آنے کے صرف یہ معنے نہیں ہیں کہ کفارِ قریش جنگ سے رک جائیں بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ اپنی ان تمام مخالفانہ و معاندانہ حرکتوں سے جن کے وہ آج تک اس دعوتِ حق کی مزاحمت کے لیے مرتکب ہو رہے ہیں۔ باز آکر اس کے حامی و ناصر بن جائیں۔ اگر وہ یہ راہ اختیار کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان کے وہ تمام جرائم معاف کر دے گا جن کے وہ اب تک مرتکب ہوتے رہے ہیں [1]

اسلام میں جنگ کے مقاصد

اسلام کے قانون دان طبقہ نے قتال کے دو مقاصد بتاتے ہیں۔ ایک یہ اللہ کے نام کا بول بالا ہو، الٰہی حکومت قائم ہو، دوسرے یہ کہ دُنیا ظلم و فساد سے خالی ہو کر امن و سلام کا گہوارہ بنے۔ قانون کی زبان میں پہلے مقصد کا نام اعلاء کلمۃ اللہ دوسرے مقصد کو دفع الشر عن العباد کہتے ہیں۔ یہ آیت گرامی اسلام میں جنگ کے ان دوگونہ مقاصد کی توضیح کر رہی ہے۔ اسی کے لیے قرآن میں فی سبیل اللہ اور فی سبیل المستضعفین من الرجال والنساء والولدان کی تعبیر ہے مقصد یہ بتانا ہے کہ قتال کے یہ دو بنیادی مقاصد ہیں کہ اللہ کی طرف سے آئی ہوئی ہدایات اور ان

---

[1] تدبر قرآن ملخصاً ص ۴۲۲

ہدایت پر مشتمل نظامِ عبادت دنیا میں قائم کرنا اور پوری زندگی ظلم و فساد کو دور کرکے امن و سلام قائم کرنا، منکرات کو مٹانا اور معروفات کو رائج کرنا۔ ان ہی مقاصد کی خاطر نبوت آئی ہے اور ان ہی کے مطابق قیادت کی ذمہ داریاں امتِ مسلمہ پر ڈالی گئی ہے۔ یہ وہ مقاصد جب تک حاصل نہ ہوں جنگ جاری رکھی جائے۔ ان ہی مقاصد کو ملحوظ رکھ کر قانونی حیثیت سے اسلام نے دنیا کی قوموں کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ان کے علیحدہ علیحدہ حقوق مقرر کیے ہیں۔

اوّل مشرکین عرب ان کے لیے صرف دو صورتیں ہیں اسلام قبول کریں یا تلوار۔

دوم اہلِ کتاب یعنی ان کتابوں کے پیرو جن کے نام قرآن میں آئے ہیں مثلاً عیسائی اور یہودی۔ ان کے لیے تین صورتیں ہیں، اسلام قبول کریں، اسلام قبول نہیں کرتے تو اسلامی نظام کے تحت رہنا قبول کریں۔ اگر وہ ایسا کریں گے تو ان کے معابد اور مذہبی عبادتیں محفوظ رہیں گی، ان کو اپنے مذہب کے بدلنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ان کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت اسلام کا نظام کرے گا اور اگر نظام بھی قبول نہیں کرتے تو پھر جنگ فیصلہ کرے گی۔

سوم شبہ اہلِ کتاب یعنی وہ لوگ جو تورات، انجیل، زبور کو نہیں مانتے مگر وہ خود اپنے لیے کسی آسمانی کتاب پر ایمان لانے کے مدعی ہیں جیسے صابی وغیرہ، مسلمان ان کی عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتے اور ان کا ذبیحہ نہیں کھا سکتے۔ ان دو باتوں کے علاوہ اہلِ کتاب کے بقیہ حقوق اسلام نے ان کو عطا کیے ہیں۔ ان آیاتِ قرآنی میں قتال کی بحث صرف مشرکینِ عرب اور قریش سے ہے۔ اسی روشنی میں ان آیاتِ قرآنی کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

۵۵۴۔ ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو جائے یعنی کافروں سے لڑائی اسی لیے ہے کہ ظلم موقوف ہو اور کسی کو دین سے گمراہ نہ کر سکیں اور خاص اللہ ہی کا حکم جاری ہو لہٰذا جب وہ شرک سے باز آجائیں تو زیادتی سوائے ظالموں کے اور کسی پر نہیں ہے یعنی جو بدی سے باز آگئے اب وہ ظالم نہ رہے تو اب ان پر زیادتی نہ کرو۔ ہاں جو فتنہ سے باز نہ رہیں ان کو شوق سے قتل کرو۔[1]

فانتھوا میں ضمیر ھم کا مرجع کیا ہے؟ جنگ جاری رکھنے کا حکم کس کے مقابلے میں دیا جا رہا ہے۔ روئے زمین کے سارے کافر نہیں صرف مشرکینِ عرب ہیں۔ فقہاءِ حنفیہ اور اکثر تابعین کا یہی

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۰

ال ہے۔ قرطبی نے، ابوحیان اندلسی نے، علامہ آلوسی نے اسی کو اپنایا ہے۔ الجصاص رقمطراز ہیں:

> یہ آیت صرف مشرکین کے بارے میں ہے کیونکہ آغازِ خطاب میں ان کا ہی تذکرہ ہے

> یہ آیت اس موضوع پر فیصلہ کن ہے کہ مشرکینِ عرب کو قرآن جنگ اور قبولِ اسلام کے علاوہ کسی چیز کی رعایت نہیں دیتا۔

حتیٰ یہاں اظہارِ غایت کے لیے ہے یعنی اس وقت تک ان سے جنگ جاری رکھی جائے کہ حدودِ
رم اور حدودِ عرب میں شرک و کفر باقی نہ رہنے پائے۔ اور اللہ کے دین کے علاوہ کوئی اور دین سرزمینِ
رم میں نہ رہے۔ یہ گھر اللہ کی عبادت کے لیے بنا ہے اس لیے اللہ کے دین کے سوا کسی دوسرے دین
ن یہاں گنجائش نہیں ہے۔ اگر وہ لوگ اسلام نہ لائیں تو اگرچہ عام کفار سے جزیہ دینے کے اقرار پر قتال
سے دست کش ہونے کا حکم ہے لیکن یہ خاص کفار چونکہ اہلِ عرب ہیں ان کے لیے جزیہ کی رعایت نہیں
ہے بلکہ ان کے لیے اسلام ہے یا قتل [1]

کفارِ عرب اگر اسلام نہ لادیں تو ان کے لیے صرف قتل کا قانون ہے۔ اگر وہ جزیہ دینا چاہیں نہ لیا
جائے گا۔

علامہ ابن قدامہ رقمطراز ہیں:

> یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کے سوا مشرکینِ عرب سے جزیہ قبول نہ کیا جائے ان کے لیے اسلام اور قتل کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یہی امام احمد کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ دنیا کے تمام کافروں کو جزیہ کی رعایت دی جائے لیکن مشرکینِ عرب کے لیے یہ رعایت نہیں ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مشرکین قریش کے سوا سب کو جزیہ کی رعایت ملے گی۔

علامہ سید رشید رضا لکھتے ہیں:

> حق مختار یہی ہے کہ اہلِ کتاب اور مجوسیوں کے لیے جزیہ کی رعایت ہے لیکن مشرکینِ عرب کے لیے یہ رعایت قطعاً نہیں ہے۔

علامہ آلوسی رقمطراز ہیں:

> مشرکینِ عرب کے لیے قتل اور اسلام کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد

---

[1] ماجدی ص ۵، [2] بیان القرآن ص ۱۱۰

ہے تعاقبِ نیحدا دیلون۔

اس آیت سے اوپر والی آیت کے مضمون کی مزید وضاحت ہو گئی کہ کفارِ قریش سے یہ جنگ اس وقت تک جاری رہنی چاہیے جب تک سرزمینِ عرب پر فتنہ کا کوئی اثر باقی ہے اور اللہ کے دین کے علاوہ کوئی اور دین یہاں قائم ہے۔ یہ گھر صرف اللہ کی عبادت کے لیے تعمیر ہوا ہے اس لیے اللہ کے دین کے سوا کسی دوسرے دین کے لیے یہاں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن نے اس آیت میں کفارِ عرب کے سامنے جن کے لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت براہِ راست تھی۔ اور جو بیت اللہ پر ناجائز طور پر قابض تھے صرف دو ہی راہیں باقی رکھی ہیں۔ یا تو اسلام قبول کر لیں یا تلوار دوسرے کفار کی طرح ان کے لیے جزیہ کی گنجائش نہیں ہے[1] چنانچہ سورۂ براءت نازل ہونے کے بعد تمام مشرکینِ عرب مسلمان ہو گئے اور حکمتِ الٰہی کا یہی فیصلہ ہوا کہ جاہلیتِ عرب کا شرک یہاں پر سر نہ اٹھائے۔

اس آیت میں فتنہ سے مقصود شرک و کفر ہے کیونکہ یہی تباہی اور ہلاکت کے ذرائع ہیں اور فتنہ سے کفر و شرک مراد ہونے پر محققینِ اُمت کا اجماع ہے۔ حافظ ابن کثیر نے عبداللہ ابن عباس، ابوالعالیہ، مجاہد، حسن، قتادہ، ربیع، مقاتل اور سدی کے حوالے سے بھی تشریح کی ہے۔ حافظ ابن جریر نے بھی یہی معنے کیے ہیں۔ نہ معلوم صاحبِ تفہیم القرآن یہ فرما کر کہ یہاں فتنہ سے مراد وہ حالت ہے جس میں دین اللہ کے بجائے کسی اور کے لیے ہو، اپنے مخاطبوں کے ذہن میں کیا اتارنا چاہتے ہیں۔ اس معنے کی رُو سے الدین للہ اور فتنہ دونوں ایک ہی بات کے لیے مثبت اور منفی پہلو ہوں گے اور یہ بلاغتِ قرآنی کے خلاف ہے کہ وہ بے مقصد تاکیدی تعبیر اختیار کرے۔ بلاغت کا حسن تاکید میں نہیں بلکہ تاسیس میں ہے، تاسیس یہی ہے کہ یہاں فتنہ سے مقصود شرک و کفر کی وہ حالت ہو جو انہوں نے اللہ کے گھر میں قائم کر رکھی ہے۔ یہی اس کا منطوق ہے۔ اس کے مدلول میں وہ تعدیاں بھی داخل ہیں جو قبولِ حق کرنے والوں پر وہ روا رکھتے تھے اور اس کے مفہوم میں وہ ظلم و ستم بھی ہے جس کا مقہور و مجبور انسان نشانہ بنتے تھے لیکن اس کا منطوق یہاں مشرکین کی مشرکانہ اور کافرانہ زندگی ہے۔ یہ درست ہے کہ سوسائٹی کی وہ حالت جس میں بندوں پر بندوں کی خدائی اور فرماں روائی قائم ہو اور جس میں اللہ کے قانون کے مطابق زندگی بسر کرنا ممکن نہ رہے فتنے کی

---

[1] تدبرِ قرآن

حالت ہے کیونکہ اس کا حاصل وہی کفر و شرک ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسلامی جنگ کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس فتنے کی جگہ ایسی حالت قائم ہو جس میں بندے صرف قانونِ الٰہی کے مطیع بن کر رہیں ۔

۵۵۵ ۔ اگر لوگ باز آجائیں تو پھر اقدام اُن کے خلاف جائز ہے جو ظالم ہیں ۔ صرف باغیانہ روش سے باز نہ آئیں بلکہ اپنی کافرانہ و مشرکانہ روش چھوڑ دیں جو جنگ و قتال کا باعث بنی ہوتی ہے اور جب کافرانہ روش سے تائب ہو کر مسلمان ہو جائیں گے تو ظاہر ہے کہ اب اپنے حق میں ظالم نہیں رہے اور اب ان کو سزا نہیں دی جا سکتی اور ان کے خلاف کوئی اقدام نہیں ہو سکتا ۔ جیسا کہ دسویں پارہ سورۂ توبہ میں ہے ،

فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم

اگر وہ توبہ کر لیں ، نماز قائم کریں ، زکوٰۃ دیں تو ان کی راہ چھوڑ دو ۔

عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں فلا سبیل لکم علیھم یا نعتل اب تمہیں ان کو قتل کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے ۔

لفظ عدوان کے لغوی معنے زیادتی کے ہیں ۔ یہاں سزا اور سزائے قتل کے معنے میں ہے حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسی نے بھی یہی معنے بتاتے ہیں ۔

عربی اسلوبِ بیان میں ایک دستور یہ بھی ہے کہ جزائے عمل کے موقعہ پر بعینہٖ وہ ہی لفظ بول دیا جاتا ہے جو خود اس عمل کے لیے ہوتا ہے مثلاً مکر کے لیے مکر کید کے لیے کید اور استہزا کے لیے استہزا ۔ اس صنعت کا نام مشاکلت ہے اور قرآن حکیم نے علمِ بلاغت کی دوسری صنعتوں کی طرح اس کا بھی بار بار استعمال کیا ہے چنانچہ یہاں سزائے عدوان کے موقع پر خود لفظ عدوان کا لانا اسی انداز پر ہے ۔ ابن قتیبہ ، زمخشری ، راغب ، اصفہانی اور ابن جریر نے اس کی تصریح کی ہے[1] عربی زبان کے اسی معروف قاعدے کے مطابق زیرِ نظر آیت میں بھی لفظ عدوان آیا ہے لیکن اس سے مراد صرف وہ اقدام ہے جو جوابی کارروائی کے طور پر کیا جائے ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر یہ لوگ اپنی حرکتوں سے باز آکر اسلام کی راہ اختیار کر لیں تو ان کے پچھلے جرائم کی بنا پر ان کے خلاف کوئی کارروائی نہ ہو گی ۔ پھر صرف ان کے خلاف ہی اقدام ہو گا جو اپنے کفر و شرک اور اپنے ظلم و عدوان پر جمے رہ جائیں[2]

---

[1] ماجدی ص ۷۶　[2] تدبرِ قرآن ص ۴۳۵

ہمارے معاصر مفسر صاحب تفہیم القرآن نے اس آیت پر تشریحی نوٹ میں باز آجانے کی جو تفسیر فرمائی ہے اسے پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ موصوف اس آیت کو عام کفار سے متعلق سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق خاص کفار قریش سے ہے۔ اور یہ بات اسی جگہ نہیں بلکہ سورہ انفال اور توبہ میں بھی دہرائی گئی ہے۔ اور یہاں بھی یہ بات دوسری بار آتی ہے۔ سورۃ انفال میں کفار قریش کو خطاب کر کے کہا گیا ہے :

ان کافروں کو بتا دو کہ اگر وہ باز آ گئے تو جو پہلے کر چکے ہیں وہ معاف کر دیا جائے گا۔ اور اگر انہوں نے پھر اس طرح کی حرکت کی تو ہمارے اس طریقے کو یاد رکھیں جو ہم نے پچھلی قوموں کے معاملے میں اختیار کیا ہے۔ مسلمانو! ان سے جنگ کرو تاآنکہ فتنہ نہ رہے اور اس سرزمین میں سارا دین اللہ کا ہو جائے۔ پس اگر وہ باز رہے تو وہ جو کچھ کریں گے اللہ ان کے اعمال کو دیکھ رہا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عام کافروں کے برخلاف خاص قریش کے بارے میں یہ حکم ہوا کہ جب تک یہ توبہ کر کے نماز قائم نہ کریں اور زکوٰۃ نہ دیں اس وقت تک ان کے لیے ڈھیل نہیں ہے۔ ان تصریحات کی موجودگی میں مؤلف محترم کا یہ فرمانا کہ

باز آجانے سے مراد کافروں کا اپنے کفر و شرک سے باز آجانا نہیں بلکہ فتنہ سے باز آجانا ہے۔ کافر، مشرک، دہریے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھتا ہے اور جس کی چاہے عبادت کرے یا نہ کرے اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتا ہے بلکہ سرتاسر مفسرین قرآن کی اختیار کردہ راہ کے خلاف ہے۔ اس کے تفصیلی مباحث انشاء اللہ سورۃ برأت میں آئیں گے۔

مہینوں کا احترام

۵۵۶۔ شہر حرام شہر حرام کا بدلہ ہے۔ مہینوں کی حرمتیں ادلہ بدلہ اور برابر ہیں۔ حرمت کا مہینہ یعنی ذیقعدہ کہ جس میں عمرہ کی قضا کرنے جا رہے ہو بدلہ ہے اس حرمت کے مہینہ یعنی ذیقعدہ سال گزشتہ کا جس میں تمہیں کفار مکہ نے عمرہ سے روک دیا اور مکہ میں جانے نہ دیا تھا۔ اب تم شوق سے ان سے بدلہ لو کیونکہ ادب اور حرمت رکھنے میں تو برابری ہے یعنی اگر کوئی کافر ماہ حرام کی حرمت کرے اور تم سے نہ لڑے تو تم بھی ایسا ہی کرو۔ مکہ والے ——— جو سال گزشتہ میں تم پر ظلم کر چکے انہوں نے نہ ماہ حرام کی حرمت کا پاس کیا اور نہ حرم کا خیال کیا اور نہ تمہارے احرام کا لحاظ

کیا۔ اگر اس دفعہ بھی سب حرمتوں کو نظر انداز کر کے آمادۂ پیکار رہوں تو تم بھی کسی حرمت کا خیال نہ کرو بلکہ اگلی اور پچھلی کسر نکال لو مگر جو کرو خدا سے ڈر کر کرو اس اجازت کے خلاف ہرگز نہ ہو [1]

مطلب یہ ہے کہ اگر حرمت کے مہینوں کی رعایت کی جائے تو تمہاری طرف سے بھی رعایت ہونی چاہیے۔ اگر نہ کی جائے تو تمہاری طرف سے بھی نہیں ہے۔ مہینوں کی حرمت کا معاملہ جب لڑائی ہو اور بدلہ ہے یعنی جیسی روش ایک فریق جنگ کی ہو گی ویسی ہی دوسرے فریق کو بھی اختیار کرنی چاہیے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک فریق تو حرمت سے بے پروا ہو کر حملہ کر دے اور دوسرا فریق حرمت کے خیال سے ہاتھ پر ہاتھ دھرا بیٹھا رہے [2]

اشہرِ حرام اور حدودِ حرم کا احترام مسلّم ہے بشرطیکہ کفار بھی اس کا احترام ملحوظ رکھیں اور ان میں دوسروں کو ظلم و ستم کا ہدف نہ بنائیں لیکن جب ان کی تلواریں ان مہینوں اور اس بلد امین میں بے نیام ہوتی ہیں تو وہ سزاوار ہیں کہ ان کے قصاص میں وہ بھی ان کے امن و احترام کے حقوق سے محروم کیے جائیں۔ مزید فرمایا کہ جس طرح اشہرِ حرام کا یہ قصاص ضروری ہے اسی طرح دوسری حرمتوں کا قصاص بھی ہے۔ یعنی جس محترم چیز کے حقوق حرمت سے وہ تمہیں محروم کریں تم بھی اس کے قصاص میں اس کے حقِ حرمت سے انہیں محروم کر سکتے ہو۔ لہٰذا جس طرح کے اقدامات حرم اور اشہرِ حرم کی حرمتوں کو برباد کر کے وہ تمہارے خلاف کریں تم ان کو ترکی بہ ترکی جواب دو [3]

اہلِ عرب میں حضرت ابراہیم کے زمانہ سے یہ قاعدہ چلا آ رہا تھا کہ ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم کے تین مہینے حج کے لیے مختص تھے اور رجب کا مہینہ عمرے کے لیے خاص کیا گیا تھا اور ان چار مہینوں میں جنگ اور قتل و غارت گری ممنوع تھی تاکہ زائرین کعبہ امن و امان کے ساتھ خدا کے گھر تک پہنچ جائیں اور اپنے گھروں کو واپس آ جائیں۔ اس بنا پر ان مہینوں کو حرام مہینے کہا جاتا تھا یعنی حرمت والے مہینے۔ آیت کا منشا یہ کہ ماہِ حرام کی حرمت کا لحاظ کفار کریں تو مسلمان بھی کریں اور اگر وہ اس حرمت کو نظر انداز کر کے کسی حرام مہینے میں مسلمانوں پر دست درازی کریں تو پھر مسلمان بھی ماہِ حرام میں بدلہ لینے کے مجاز ہیں [4]

اجازت کا پسِ منظر

اس اجازت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ۶ھ میں حدیبیہ والے سال جب رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] افادات شیخ الہند [2] ترجمان القرآن [3] تدبر قرآن ص ۴۳۶ [4] تفہیم القرآن

علیہ وسلم صحابہ کو ہمراہ لے کر عمرے کے ارادے سے تشریف لے گئے تو مشرکین آمادۂ جنگ ہو گئے تھے اور تیراندازی اور سنگ افگنی شروع کر دی تھی۔ صحابہ کے سامنے یہ سابقہ تجربہ موجود تھا۔ اب ۷ھ میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلح حدیبیہ میں طے شدہ قانون کے مطابق فوت شدہ عمرہ ادا کرنے کے لیے صحابہ کے ساتھ مکہ کے لیے روانہ ہوئے تو صحابہ کے ذہنوں میں دو سوال ابھر آئے کہ اگر مشرکین تمام معاہدوں کو پس انداز کر کے آمادۂ جنگ ہو گئے تو ہمارا موقف کیا ہوگا۔ حدودِ حرم میں لڑائی ناجائز ہے اور زمانہ بھی ذی قعدہ کا ہے جس کا شمار حرمت والے مہینوں میں ہے ان میں لڑائی ناجائز ہے۔ قرآن نے اس آیت میں سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ جیسے حرم مکہ کی حرمت سے حالتِ دفاع مستثنیٰ ہے ایسے ہی شہرِ حرم میں بھی دفاعی جنگ کی اجازت ہے[1]

۵۵۷۔ جو شخص تم پر زیادتی کرے تم بھی اس کی زیادتی کے جواب میں اسی کے برابر اس کو جواب دو۔ یعنی فریقِ مقابل اگر قتال شروع کرے تو تم بھی برابر کا جواب دو۔ مثلاً ایک زیادتی یہ ہے کہ دشمن ان مہینوں کا احترام نہ کرے تو تم بھی خاصتہً دفاعی جوابی کارروائی کرو۔ یہاں مسلمانوں کی جانب سے جوابی کارروائی کو محض مجازاً اور محاورۂ زبان کے اعتبار سے اعتداء فرما دیا گیا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زیادتی کے جواب میں جو کارروائی بطور سزا کی جائے اس پر حقیقتہً زیادتی کا اطلاق کیونکر ہو سکتا ہے۔ عربی زبان کے قاعدہ مشاکلت کا تذکرہ پہلے بھی ہو چکا ہے۔ وہی صورت یہاں بھی ہے اور محض لفظی تطابق کی بنا پر یہاں سزائے اعتداء کو خود اعتداء سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اہلِ لغت اور اہلِ تفسیر دونوں کے یہاں یہ تصریح منقول ہے۔

ایک دستوری دفعہ

اس آیت سے اسلام کے قانون دان طبقہ نے یہ نکتہ بھی معلوم کیا ہے کہ متلفات اور عدوانات میں تاوان مثلی ہوتا ہے۔ خواہ یہ مثلیت جنسیت میں ہو یا قیمت میں۔ جنسیت میں مثل مکیل موزون اور معدود میں ہوتا ہے۔ قرآن کے اسی ضابطے سے معارض ہونے کی وجہ سے امام اعظم ابوحنیفہ نے حدیث مصراۃ کو شاذ قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ آیت صراحۃً کہہ رہی ہے کہ عدوانات کی حدود میں تاوان مثلیات میں مثلی ہوتا ہے۔ اس کی روشنی میں دودھ کا تاوان دودھ ہونا چاہیے کیونکہ

[1] معارف قرآن

دودھ ذوات الامثال سے ہے۔ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد تاوان کے موضوع پر ایک ضابطہ کی صورت میں اُمّت کو شہرت کی راہ سے ملا ہے اس کا تقاضا یہی ہے۔ یہ آپ کا عدالتی فیصلہ ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے کہ خراج ضمان کے ساتھ ہے علامہ ابن دقیق العید نے امام ابوحنیفہ کے اس موقف کی کہ حدیث مصراۃ شاذ ہے وجہ یہ بتائی ہے کہ:

> یہ کہ مثلیات میں تاوان مثلی اور قیمتی اشیا میں قیمت سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں دودھ اگر مثلیات سے ہے تو اس کا تاوان دودھ سے ہونا چاہیے۔ اور اگر قیمتی ہے تو اس کی قیمت دی جانی چاہیے لیکن حدیث مصراۃ میں جو تاوان تجویز کیا گیا ہے نہ وہ مثلی ہے اور نہ قیمتی بلکہ تاوان میں کھجوریں دی گئی ہیں اس لیے یہ حدیث اس اصول کے مخالف ہے۔

۵۵۸۔ اور اللہ سے ہر حال میں ڈرتے رہو اور یقین رکھو کہ اللہ حدود الٰہی کا احترام کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ یہ اسلام کا معجزانہ کمال ہے کہ ایک طرف تو قتال اور انتقام کی پوری اجازت دی جا رہی ہے اور دوسری طرف یہ یاد دہانی بھی کرائی جا رہی ہے کہ دیکھنا حدود سے تجاوز کسی حال میں نہ ہو، جوش پر پورا قابو ہو۔ یہ نہ ہو کہ تم حالتِ انتقام میں اپنی طرف سے زیادتی کر بیٹھو۔ خوفِ خدا باز پرس کا خیال ہر وقت رہنا چاہیے۔ جو کچھ بھی ہو شدید سے شدید اشتعال کے موقع پر بھی ہیجانِ نفس کے تحت نہیں بلکہ خشیتِ الٰہی کے تحت ہو۔ حافظ ابن جریر نے واتقوا ایھا المومنون فی حرماتہ وحدودہ ان تعتدوا فیھا میں یہی بات فرمائی ہے۔ اللہ اکبر اس حکیمانہ امتزاج کی نظیر دنیا کے کسی قانون، آئین کسی نظام میں کہاں مل سکتی ہے! اللہ اللہ کتنی بلند پُر حکمت تعلیم ہے۔ ایک طرف انتقام میں اہلِ ایمان پر تقویٰ کی زبردست قید عائد کی جا رہی ہے دوسری طرف ارشاد ہو رہا ہے کہ ان احکام سے کہیں پست ہمت نہ ہو جانا اور یہ خیال نہ کرنا کہ حدود و قیود لگا کر پُر زور مقابلہ سے روکا جا رہا ہے۔ فرمایا یہ بات نہیں ہے بلکہ قانونِ الٰہی یہ ہے کہ اللہ کی فتح و نصرت، رحمت و عنایت ان ہی لوگوں کے شاملِ حال ہوتی ہے جن کے دلوں میں اللہ کی خشیت و عظمت ہوتی ہے اور متقی ہوتے ہیں۔ تقویٰ کی تاکید ہمت افزائی کے لیے ہے ضعف پیدا کرنے کے لیے نہیں۔ مع المتقین، متقین کے ساتھ اللہ کی معیت کی نوعیت کیا ہوتی ہے محققین کا فیصلہ ہے کہ اللہ کی معیت نصرت و اعانت، حفظ و علم کی راہ سے ہوتی ہے نہ کہ کسی جسمانی و مادی اعتبار سے۔ اور یہیں سے امام رازی نے یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ اللہ سبحانہٗ نہ مجسم ہے اور نہ وہ کسی جگہ کو گھیرے ہوئے ہے۔[1]

---

[1] تفسیر ماجدی ص ۷۶

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَاَحْسِنُوْا ۛ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ

اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے آپ کو ہلاکت اور تباہی میں نہ ڈالو۔ (زندگی میں) حسن کار بن کر رہو اللہ حسن کاروں سے محبت کرتا ہے۔

انفاق و احسان

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ جس مقصد عظیم پر تم ایمان لائے ہو اور جس کی وجہ سے تمہیں دنیا کی قیادت سونپی گئی ہے اور جس کی خاطر تم سے جان کی قربانی کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ اس کے لیے تمہیں مال کی قربانی بھی برداشت کرنی ہو گی۔ مگر کوئی گروہ اس بات پر آمادہ نہیں کیا جا سکتا کہ اپنی ذاتی یا قومی اغراض سے بالاتر محض ایک اعلیٰ درجہ کے اخلاقی و روحانی مقصد کی خاطر اپنا مال بے دریغ صرف کرے جب تک کہ اس کا معاشی نقطہ نظر تبدیل نہ ہو جائے۔ مادہ پرست لوگ جو پیسہ کمانے کے لیے جیتے ہیں اور پیسے پیسے پر جان دیتے ہیں، اور جن کی نگاہ ہر وقت نفع و نقصان کی میزان پر لگی رہتی ہے کبھی اس قابل نہیں ہو سکتے کہ مقاصد عالیہ کے لیے کچھ خرچ کر سکیں۔ وہ بظاہر کچھ خرچ کرتے ہیں تو پہلے اپنی ذات یا اپنی برادری یا اپنی قوم کے مادی منافع کا حساب لگاتے ہیں۔ اس ذہنیت کے ساتھ اس دین کی راہ پر انسان ایک قدم بھی نہیں چل سکتا جس کا مطالبہ یہ ہے کہ دنیوی فائدوں اور نقصان سے بے پروا ہو کر محض اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور انسانی زندگی کو امن و سلام کا گہوارہ بنانے کے لیے اپنے مال خرچ کرو۔ اس کے لیے نظر کی وسعت، حوصلے کی فراخی، دل کی کشادگی، احساس ذمہ داری اور سب سے بڑھ کر خالص اللہ کی رضا جوئی کی ضرورت ہے۔ اسی ذہنیت کو ٹھیک کرنے کے لیے قرآن نے اس آیت میں انفاق و احسان کی پیوندکاری کی ہے۔ یعنی اللہ کے دین کو

سربلند کرنے کے لیے صرف انفاق کا مطالبہ نہیں ہے بلکہ انفاق میں حسن کار بننے کا مطالبہ ہے یعنی اللہ کی راہ میں دل وجان سے دل کی پوری خوشنودی، دماغ کے پورے شعور کے ساتھ خرچ کرو۔ اس میں ریاکاری نہ ہو۔ اللہ اکبر یہ قرآنی اعجاز کا کمال ہے کہ خالص مادی کام میں احسان کی پیوندکاری کرکے کام کو اخلاقی اور روحانی قدروں کا حامل بنا دیتا ہے۔

۵۵۹۔ اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کی طاعت یعنی جہاد وغیرہ میں اپنے مال کو صرف کرو[1]۔ جہاد میں صرف مردان کار ہی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ دولت اور سرمایہ بھی جہاد کی ناگزیر ضرورت ہے۔ صدر اول میں نہ تو سرکاری فوج وجود میں آئی تھی نہ رضاکاروں کی کوئی الگ قسم تھی، نہ سپاہیوں کے مصارف کے لیے حکومت کا کوئی خزانہ تھا۔ سبھی رضاکار تھے اور سب کے لیے ضروری تھا کہ اپنا خرچ خود اٹھائیں بلکہ بن پڑے تو دوسروں کے لیے بھی خرچ کریں۔ ان میں قرآن کے بیان کے مطابق ایسے لوگ بھی تھے جن کے ایمان واخلاص کا یہ حال تھا کہ جب ان کے لیے سرمایہ فراہم نہ ہونے کی وجہ سے سواری کا انتظام نہ ہو سکا اور ادب بد احترام نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ اس کا اظہار کر سکیں تو ان کی آنکھیں جو دردِ دل کی غماز ہیں خاموش نہ رہ سکیں۔ حسرت وغم کے آنسو بے اختیار بہنے لگے۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ تبوک میں صحابہ کی ایک جماعت نے جو زادِ راہ کی مقدرت نہیں رکھتی تھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہمارے لیے سواری کا بندوبست کر دیجیے۔ آپ نے فرمایا کہاں سے کروں۔ کوئی سامان نہیں ہے اس پر وہ روتے ہوئے چلے گئے اور ان کے درد وغم کا یہ حال تھا کہ تاریخ میں البکائین کے نام سے مشہور ہو گئے یعنی بہت رونے والے (ابن جریر)

اسی بنا پر قرآن نے قتال کے ذیل میں جان دینے کا حکم دینے کے بعد خاص طور پر مال خرچ کرنے کا حکم دیا ہے۔

لوگ سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ دینے کے بعد انفاق وخیرات کے سارے مطالبات ختم ہو جاتے ہیں بلا شبہ ایسا سمجھنا ایک قلم قرآن کو بھلا دینا ہے۔ قرآن نے مسلمانوں کو جس طرح زندگی بسر کرنے کی تلقین کی ہے وہ صرف اپنی اور اپنے بیوی بچوں کے پیٹ ہی کی زندگی نہیں ہے، بلکہ منزلی، خاندانی، معاشرتی، جماعتی اور انسانی فرائض کی ادائیگی کی ایک پوری آزمائش ہے۔ اور جب تک

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص، ۳

اس میں پورا نہیں اترتا اسلامی زندگی کی لذت اس پر حرام ہے۔ اسلامی زندگی کا تقاضا ہے کہ انفاق و خیرات کے لیے انسان کا ہاتھ کشادہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اعمال میں کسی عمل پر اتنا زور نہیں دیا جتنا نماز اور انفاق پر۔ اہلِ ایمان کے بارے میں فرمایا ہے ینفقون اموالھم باللیل والنھار سرًّا و علانیۃ مومن وہ ہیں جن کا ہاتھ ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔ رات دن، پوشیدہ اور ظاہر ہر حال میں سرگرم انفاق رہتے ہیں۔ لہذا یہ سمجھنا کہ سال پورا ہونے پر زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد انفاق فی سبیل اللہ کے مطالبات پورے ہوگئے صاف قرآن کی تعلیم سے روگردانی ہے۔ زکوٰۃ تو ایک خاص ٹیکس ہے جو ایک خاص مقصد کے لیے لگایا گیا ہے اور سال میں ایک مرتبہ دینا پڑتا ہے لیکن ہماری زندگی کا ہر چوبیس گھنٹہ ہم سے انفاق کا مطالبہ کرتا ہے۔ اگر ہم اسلامی زندگی کا توشہ لے کر اللہ کے حضور پیش ہونا چاہتے ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ حسبِ استطاعت اس کے تمام مطالبات پورے کریں [1]

فی سبیل اللہ کی قید بڑی معنے خیز ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہِ راست دین و ملت کی تقویت کے لیے ہوں سبیل اللہ کے کام ہیں اور چونکہ اسلام کی حفاظت و صیانت کا سب سے زیادہ ضروری کام دفاع ہے اس لیے زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوا۔ اس قید نے یہ بات کھول دی ہے کہ اسلام میں جس طرح محض جان دینا مقصود نہیں بلکہ وہ جان دینا مقصود ہے جو اللہ کی راہ میں اللہ کے دین کی برتری کے لیے ہو اسی طرح مطلق صرفِ مال کی کوئی قیمت و قدر نہیں۔ قدر قیمت صرف اس صرفِ مال کی ہے جو باطل کی راہ میں نہیں حق کی راہ میں ہو، ہوائے نفس کی تکمیل کے لیے نہیں بلکہ رضائے الٰہی کے حصول کے لیے ہو۔ اسی وجہ سے السیوطی، اور قرطبی نے اس کی تشریح طاعت اللہ سے کی ہے [2]

یہاں انفاق کا یہ حکم اس جہاد کے لیے ہے جس کا یہاں پہلی آیات میں حکم آیا ہے جہاد میں جان اور مال دونوں کی قربانی کا مطالبہ ہے۔ اسی لیے قرآن میں جہاں جہاد کا حکم آیا ہے وہاں انفاق کا حکم ضرور آیا ہے [3]

انفرادی ملکیت

انفقوا میں قرآن کا منطوق اور عبارۃ النص تو یہی ہے کہ خرچ کرنے کا مطالبہ ہو رہا ہے مگر اس کے مدلول اور دلالۃ النص سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ قرآن اموال و املاک میں افراد کی انفرادی ملکیت

---

[1] ترجمان القرآن [2] ماجدی [3] تدبر قرآن

کا اعلان کر رہا ہے۔ اگر اموال ،ارباب اموال کی ملک نہیں تو انفاق کے مطالبہ میں کوئی معنویت نہیں ہے قرآن اموال کی انفرادی ملکیت کے حق کو تسلیم کرتا ہے اور انفرادی ملکیت کو اس نے اپنے نظام کی بنیاد قرار دیا ہے اور ساتھ ہی اس حق کو تسلیم کرنے پر مرتب ہونے والے لازمی نتائج کو بھی تسلیم کرتا ہے مثلاً حقدار کے حق کی حفاظت ۔ اور ساتھ ہی وہ اس بات کو غلط قرار دیتا ہے کہ بغیر معاوضہ دیے کسی کی ملکیت چھین لی جائے ۔ اسلام میں اس صریح اور واضح حق کے تسلیم کیے جانے میں کوئی شبہ نہیں ہے یہ بات بھی شبہ سے بالاتر ہے کہ یہ حق اسلامی طرز زندگی کا ایک بنیادی اُصول اور اسلام کے اقتصادی نظام کی اساس ہے ۔

۵۶۰ ۔ اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ اصل ارشاد ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ ہے۔ اس کے معنے دو طرح سے کیے گئے ۔ ایک تو وہ ہی ہیں جو ہم نے ترجمہ میں اختیار کیے یعنی اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ مبرد مشہور عربی زبان کا امام ہے۔ اس نے یہی معنے بتاتے ہیں ۔ لفظ اید ی بول کر خود قرآن میں ساری ذات انسانی مراد لی گئی ہے مثلاً کسبت ایدیکم یہ تمہارے ہاتھوں نے کمائی کی ہے یعنی تم نے کمائی کی ہے قدمت یداک تیرے دونوں ہاتھوں نے پیش کیا یعنی جو کچھ تونے پیش کیا۔ عربی زبان میں سراپا سپردگی کے لیے یہ محاورہ بھی ہے القی بیدہ فی امر بیچارگی کے موقعہ پر یہ تعبیر آتی ہے ایک موقعہ پر عبد المطلب نے کہا تھا واللہ ان القارنا بایدینا للموت لعجز بخدا ہمارا اپنے کو موت کے حوالہ کر دینا بیچارگی ہے اس لیے ترجمہ عربی بلاغت کے لحاظ سے بہتر یہی ہے کہ اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ اس کے مقابلے میں یہ دوسرا ترجمہ کہ اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو بے جان اور پھس پھسا ہے۔ بتایا یہ گیا ہے کہ مال صرف کرو اور اپنی جان کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ یعنی جہاد کو چھوڑ بیٹھو۔ اپنے مال کو جہاد میں صرف نہ کرو گے اس سے تم ضعیف اور دشمن قوی ہو جائے گا[1]

مطلب یہ ہے کہ اگر تم اللہ کے دین کو سربلند کرنے کے لیے اپنا مال خرچ نہ کرو گے اور اس کے مقابلے میں اپنے ذاتی مفاد کو عزیز رکھو گے تو یہ تمہارے لیے دُنیا میں بھی موجب ہلاکت ہوگا اور آخرت میں بھی۔ دُنیا میں تم کفار سے مغلوب اور ذلیل ہو کر رہو گے اور آخرت میں تم سے سخت باز پرس ہوگی[2]

قرآن میں جب جمع حاضر کا صیغہ آتا ہے تو کبھی افراد مخاطب ہوتے ہیں اور کبھی جماعت، یہاں

---

[1] افادات شیخ السندھ ص ۳۸ [2] تفہیم القرآن ص ۱۵۳

اصل خطاب اُمّت سے بحیثیتِ مجموعی ہے اور یہ حقیقت بیان کی جا رہی ہے کہ افرادِ اُمّت نے اگر جہاد سے جان چرائی اور مجاہدین کو مالی امداد میں بخل سے کام لیا تو نتیجہ لازمی طور پر ساری اُمّت کی تباہی ہوگا۔ یہی معنے عبداللہ ابن عباس، ابوایوب انصاری اور حضرت حذیفہ جیسے صحابہ سے اور حسن، قتادہ، عکرمہ اور عطاء جیسے تابعین سے منقول ہیں۔ اور محدّثِ جلیل امام بخاری نے بھی یہی معنے بتائے ہیں[1] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، عبدابن حمید، ابن ابی حاتم، ابن جریر، حافظ ابویعلیٰ، ابن حبان، الحاکم، کے حوالہ سے حافظ ابن کثیر نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ابوعمران کہتے ہیں کہ قسطنطنیہ کی جنگ میں ایک مہاجر مسلمان کافروں کی صفوں کو چیرتا ہوا اندر گھس گیا۔ میں نے ابوایوب انصاری سے کہا کہ دیکھو اس شخص نے اپنی جان کو ہلاکت میں ڈال دیا۔ یہ سن کر حضرت ابوایوب انصاری نے فرمایا کہ اس آیت کو میں خوب جانتا ہوں۔ یہ آیت ہمارے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ جب اسلام پھیل گیا اور مسلمانوں کو اقتدار مل گیا تو ہم انصاری جمع ہوئے اور یہ سوچنے لگے کہ اب جہاد بند کرو اور اپنی کھیتی باڑی میں لگ جاؤ۔ اس پر یہ آیت اتری۔ ہلاکت یہ نہیں ہے جس کو تم ہلاکت کہہ رہے ہو بلکہ ہلاکت یہ ہے کہ جہاد چھوڑ کر گھر میں بیٹھ رہیں اور اپنے کاروبار میں مشغول ہو جائیں۔ الغرض مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں جان و مال کی قربانی سے جی چراتے ہیں بظاہر تو وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اپنے کو خطرات سے بچا رہے ہیں لیکن درحقیقت وہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالتے ہیں۔ انسان کے لیے زندگی اور بقا کا خزانہ اللہ کی راہ میں جان و مال کی قربانی میں ہے نہ کہ ان کو بچانے میں۔

۱۶۵۔ زندگی میں حسن کار بنو۔ اللہ حسن کاروں سے محبت کرتا ہے۔ اس جملہ میں ہر کام کو اچھی طرح کرنے کی ترغیب ہے اور کام کو اچھی طرح کرنا دو طرح ہے۔ ایک عبادات میں دوسرے معاملات و اخلاق میں[2] مطلب یہ ہے کہ پوری زندگی میں حسن پسند نہیں بلکہ حسن کار بن کر رہو۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں احسنوا اعمالکم و افعالکم یعنی اپنی زندگی کے اعمال و افعال میں حسن پیدا کرو۔

احسان کا لفظ حسن سے نکلا ہے جس کے معنے کسی کام کو خوبی کے ساتھ کرنے کے ہیں عمل کا ایک درجہ یہ ہے کہ آدمی کے سپرد جو خدمت ہو اسے بس کر ڈالے اور دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے خوبی کے ساتھ کرے اپنی پوری قابلیت اور اپنے تمام وسائل اس میں صرف کر دے اور دل و جان سے اس کی تکمیل کی کوشش کرے۔ پہلا درجہ محض طاعت کا درجہ ہے جس کے لیے صرف تقویٰ اور خوف

---

[1] ماجدی ص ۷۷، [2] معارف القرآن ص ۴۱۸

کافی ہو جاتا ہے اور دوسرا درجہ احسان کا درجہ ہے جس کے لیے محبت اور گہرا قلبی لگاؤ درکار ہوتا ہے۔[1]

یہاں احسان کے معنے کسی کام کو خوبی کے ساتھ کرنے کے ہیں یعنی اللہ کی راہ میں فیاضی اور خوش دلی کے ساتھ خرچ کرو۔ انفاق میں جب تک اللہ کے لیے یہ جوش و جذبہ نہ ہو اس وقت تک اسے احسان کا درجہ حاصل نہیں ہوتا۔

حدیث جبریل میں احسان کی تعریف

دراصل مسلمان کی ساری زندگی عابدانہ زندگی ہے۔ چاہے جہاد ہو یا انفاق ہو، نماز ہو یا دوسرے اعمال ہوں ان سب میں قرآن کا مطالبہ احسان کا ہے۔ احسان کا لفظ قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے کہیں تقویٰ کے ساتھ کہیں ایمان کہیں عمل صالح کے ساتھ۔ حدیث جبریل میں احسان کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ اللہ کی اس طرح عبادت کرو کہ تم گویا اسے دیکھ رہے ہو کیونکہ تم اگرچہ اس کو فی الواقع دیکھتے نہیں ہو مگر وہ تو تمہیں دیکھ رہا ہے۔ ایک دوسری روایت میں عبادت کی جگہ عمل آیا ہے کہ تم اللہ کے لیے اس طرح عمل کرو۔ ایک تیسری روایت میں خشیہ آیا ہے یعنی اللہ سے اس طرح ڈرتے رہو۔ حافظ ابن رجب فرماتے ہیں کہ احسان کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی عبادت اس تصور کے ساتھ ہو کہ وہ تم سے اتنا قریب ہے گویا تمہارے سامنے ہے اور تم اسے دیکھ رہے ہو۔ اگر یہ تصور دشوار ہو تو پھر اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے اس ایمان کا تصور جماؤ کہ وہ تمہاری تمام حرکات و سکنات دیکھ رہا ہے۔ یہ ایمان تو ہر شخص کو حاصل ہے جب اس پر بار بار غور کرو گے تو اللہ سبحانہ کے قرب کا تصور تم پر اتنا غالب آجائے گا کہ پھر ہر وقت گویا تمہارے سامنے ہو گا۔ اس بنا پر حدیث میں آئی ہوئی احسان کی تعریف میں ایک ہی حال مذکور ہے اور دوسرا جملہ پہلے حال کی تحصیل کا ایک ذریعہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کو دو جداگانہ حال قرار دیے جائیں اور مطلب یہ ہو کہ اگر تمہیں پہلا حال میسر نہ آسکے تو دوسرے حال پر اکتفا کر لو اور کم از کم اس تصور سے تو خالی نہ رہو کہ وہ تمہیں دیکھتا ہے۔

مقام اخلاص و مشاہدہ

اور بعض عارفین نے ان دو مقاموں کو مقام اخلاص اور مقام مشاہدہ سے تعبیر کیا ہے۔ پہلا

---

[1] تفہیم القرآن ص ۱۵۲

مقام مقام مشاہدہ ہے اور دوسرا مقام اخلاص۔ اگر یہ تصور میسر ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ہر وقت دیکھتا ہے۔ ہماری ہر ہر حرکت پر اس کی نظر پڑ رہی ہے تو اس حالت میں غیر اللہ کی طرف التفات یا عبادت میں غیر اللہ کی شرکت کا شائبہ بھی ممکن نہیں ہے اس کا نام مقام اخلاص ہے۔ لیکن اگر بلند فطرت کا قلب نورِ عرفان و یقین سے اتنا منور ہو جائے کہ حجاب غیر اٹھا کر غیب الغیب کا مشاہدہ کرنے لگے تو یہ مقام مشاہدہ ہے اور یہ اصل احسان اسی یقین کا نام ہے۔ یہ مشاہدہ اسی یقین کا ایک اثر ہوتا ہے جو کمال استحضار اور انتہائی رسوخ کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

قرآن کریم کی ان آیات میں اس صفت احسان کی طرف اشارات ہیں جن میں اللہ سبحانہٗ کی قرب و معیت کا تذکرہ ہے۔ قرب و معیت کی تمام داستان بندہ کے اسی یقین و حضور کے کرشمے ہیں جن کے پیدا کرنے کا وہ بہرحال مامور ہے۔ صوفیائے کرام نے اس قرب و معیت کو اپنے فن اور اپنے ذوق کے مطابق دوسری طرح پیش کیا ہے مگر درحقیقت وہ سب کیفیات ہیں جو الفاظ کی محدود تعبیرات میں مقید ہو کر فضول ومعنی الجھاؤ کا باعث بن گئی ہیں۔

حافظ ابن رجب کی تعبیر بہت صاف اور واضح ہے اور علماء و صوفیاء دونوں کے مذاق کے قریب ہے۔ اصل مقصد توحید و رسالت کا صرف علم حاصل کرنا نہیں بلکہ ان علوم کو حال در احوال سے مقام کی حد تک پہنچانا ہے۔ علوم جب تک احوال نہیں بنتے اس وقت تک طبیعت میں نہ تو جذبہ عمل پیدا ہو سکتا ہے اور نہ عمل میں کوئی ذوق نصیب ہو سکتا ہے۔

ہم ان کو صرف ایک علمی تحقیق کی نظر سے دیکھتے ہیں اور یہ باور نہیں کرتے کہ یہ تمام علوم درحقیقت عالمِ غیب کے وہ حقائق ہیں جو خارج میں عالمِ شہادت سے زیادہ مستحکم طور پر موجود ہیں۔ ہمیں حق تعالیٰ کی ذات و صفات، جنت اور دوزخ کے تمام غیبی حقائق صرف خیالی نظر آتے ہیں لیکن یقین کی منزلیں طے کرتے کرتے جب ہم منزلِ احسان تک پہنچتے ہیں تو پھر جن کو ہم پہلے اوہام سمجھتے تھے اب وہی حقائق نظر آنے لگتے ہیں اور جن کو ہم حقائق سمجھتے تھے ان کی حیثیت اوہام سے زیادہ کچھ نہیں رہتی۔ ہمارے باطن میں جب یہ انقلاب رونما ہو جاتا ہے تو قرآن اس کو احسان سے تعبیر کرتا ہے۔ احسان کی پہلی کڑی عمل ہے، عمل سے عقائد راسخ ہوتے ہیں اور جب عقائد راسخ ہو جاتے ہیں تو اسی پر صفتِ احسان کی عمارت کھڑی ہوتی ہے اور اسی راہ سے انسان کے عنصرِ مادیہ کو عروج میسر آتا ہے۔ حقیقی ارتقا یہی ہے کہ انسان جب تک مادیت میں ڈوبا ہوا ہے وہ صفتِ احسان سے آشنا نہیں ہوتا اور جونہی اس کے

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ
الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ
مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ وقفة فَمَنْ تَمَتَّعَ
بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ
فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ
عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ رکوع ۲۴

حج اور عمرہ کی جب نیت کر لی جائے تو اسے اللہ کے لیے پورا کرو۔[۵۶۲] پھر
اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ تم اس نیت سے نکلے لیکن راہ میں تمہیں
روک دیا گیا۔ تو پھر جو قربانی میسر آئے اللہ کی جناب میں پیش کرو۔[۵۶۳] اور
اس وقت تک سر کے بال نہ منڈاو جب تک قربانی اپنے ٹھکانے نہ پہنچ
جائے۔ ہاں اگر کوئی شخص بیمار ہو یا اسے سر کی تکلیف کی وجہ سے
مجبوری ہو تو چاہیے کہ سر منڈانے کا فدیہ دے دے یعنی روزے رکھے

یا صدقہ کرے یا قربانی کرے۔ پھر جب تمہیں امن نصیب ہو جائے اور تم حج سے پہلے مکہ پہنچ جاؤ تو جو شخص تم میں سے حج کا زمانہ آنے تک عمرہ کا فائدہ اٹھائے وہ حسبِ مقدور قربانی دے۔ اور اگر قربانی میسر نہ ہو تو تین روزے حج کے زمانے میں اور سات گھر پہنچ کر اس طرح پورے دس روزے رکھ لے۔ یاد رہے کہ یہ حکم ان کے لیے ہے جس کا گھر بار مکہ میں نہ ہو۔ اور دیکھو ہر حال میں اللہ کی نافرمانی سے بچو اور خوب جان لو کہ وہ نافرمانوں کو سزا دینے میں سخت ہے۔

مادی عنصر کو ارتقاء ملتا ہے اسی وقت اس کی ماہیت کا دوسرا پاک عنصر یعنی روحانیت چمکنے لگتا ہے اور صفتِ احسان کی ابتدا ہونے لگتی ہے اور جس قدر اس کا یہ عنصر شریعت کی تطہیر و تزکیہ سے مادی عنصر کو رام کرتا جاتا ہے اتنا ہی یہ عنصر بھی عنصر روحانیت کے ہم رنگ ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے ظاہر و باطن مادیت و روحانیت میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ اس انقلاب کے بعد اب اس کے لیے آخرت اور عالمِ غیب پر یقین کرنا اسی طرح بدیہی ہو جاتا ہے جیسے اپنی آنکھوں کے مشاہدات پر۔

انبیاء علیہم السلام کے اکثر غیبی علوم کا تعلق اسی صفتِ احسان سے ہوتا ہے۔ جو شخص صفتِ احسان سے جتنا بے بہرہ ہوتا ہے اتنا ہی وہ ان علوم سے بھی بے بہرہ ہوتا ہے۔ یہ اس کی خوش فہمی ہے کہ وہ اس کا انکار اپنی روشن خیالی کا ثمرہ تصور کرتا ہے۔ حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ دراصل اس کا یہ تردد صفتِ احسان سے دوری اور محرومی کا ثمرہ ہے[1]۔

زندگی میں اس حسن کاری کا آخری فقرے میں یہ نتیجہ بتایا ہے کہ ان اللہ یحب المحسنین اللہ سبحانہٗ ان حسن کاروں سے جو زندگی میں اعمال حسنِ نیت اور اخلاص سے اس طرح کرتے ہیں کہ گویا اللہ کو دیکھ رہے ہیں محبت کرتا ہے۔

---

[1] ترجمان السنہ ج ۱ ص ۵۷۹

مسند احمد میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ سبحانہ، تین قسم کے آدمیوں سے محبت کرتا ہے۔ اوّل وہ لوگ جو اس کی راہ میں خلوصِ نیت کے ساتھ اپنی جان فدا کرتے ہیں۔ دوم وہ جو اپنے پڑوسی کے ظلم پر صبر کرتے ہیں۔ سوم وہ جو وضو کر کے اللہ کی یاد کے لیے اس وقت اُٹھتے ہیں جب قافلہ رات کے سفر سے تھک کر آرام کے بستر لگاتا ہے۔

شعائرِ حج

رمضان اور حج دونوں عبادتوں کا تعلق چونکہ قمری مہینوں سے تھا اس لیے روزے کے سیاق میں اور حج کے سباق میں چاند کے مہینوں کا ذکر فرمایا۔ اور پھر چاند ہی کے بارہ مہینوں میں چار ماہ اشہرِ حرام کہلاتے ہیں جن میں لڑائی ملتِ ابراہیمی میں حرام ہے اور ان ہی مہینوں میں حج اور عمرہ کی عبادات کی جاتی ہیں اس لیے پہلے اشہرِ حرام اور حدودِ حرم میں قتال کے احکام بتائے اب اشہرِ حرام اور حرم میں ہونے والی عبادات حج اور عمرے کے احکام بیان کیے جاتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ بتایا کہ اگر لڑائی کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے حج کو یا عمرہ کو جاتے ہوئے راستہ میں رک جانا پڑے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیے۔ نیز حج اور عمرہ کے تمتع کی صورت کیا ہے؟ حج اور عمرے میں کیا نسبت ہے؟ جس طرح فرض نمازوں کے ساتھ سنتیں اور نوافل ہیں۔ جن سے اصل نماز کے لیے طبیعت میں بیداری اور آمادگی پیدا ہو جاتی ہے اور اگر اس میں کوئی کمی رہ جاتی ہے تو ان سے اس کسر کا جبر بھی ہو جاتا ہے اسی طرح عمرے کی نوعیت حج کے لیے ایک مشق کی ہے اس سے حج کے لیے طبیعت میں آمادگی بھی پیدا ہوتی ہے اور بعض حالات میں اس کے کسر کا جبر بھی ہوتا ہے۔ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے لفظ عمرہ تعمیر، آبادکاری اور رونق کی طرف اشارا کرتا ہے جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ اس سے مقصود اللہ کے رونق بھی ہے اور دلوں کی زندگی اور بیداری بھی اور یہ دونوں چیزیں لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حج اسلام کی عبادات میں چوتھا رکن اور انسان کی خداپرستی اور عبادت کا پہلا اور قدیم طریقہ ہے۔ اس کے لفظی معنے قصد و ارادے کے ہیں اور اس سے مقصود خاص عبادت کے قصد و ارادے کسی مقدس مقام کا سفر ہے لیکن اسلام میں یہ ملک عرب کے شہر مکہ میں جا کر وہاں حضرت ابراہیم کے بنائے ہوئے گھر خانہ کعبہ کے گرد چکر لگانے اور مکہ کے مختلف مقدس مقامات میں حاضر ہو کر

کچھ آداب و اعمال بجا لانے کا نام ہے۔

۵۶۲۔ حج اور عمرہ کی جب نیت کر لی جائے تو اسے اللہ کے لیے پورا کرو۔ جمہور کے قول کے مطابق حج کی فرضیت سنہ ۳ھ یعنی غزوہ اُحد والے سال میں سورہ آلِ عمران کی اس آیت سے ہوئی۔ و للہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً۔ اسی آیت میں حج کی فرضیت کی شرائط کا بیان اور باوجود قدرت نہ ہونے کے حج نہ کرنے پر سخت وعید آئی ہے۔ زیرِ نظر آیت باتفاقِ مفسرین قصہ حدیبیہ سنہ ۶ھ میں نازل ہوئی۔ اس سے پتہ لگتا ہے کہ ارشاد کا مقصود حج کی فرضیت بتلانا نہیں ہے بلکہ حج اور عمرہ کے بارے میں یہ تعلیم پیشِ نظر ہے کہ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کو بذریعہ احرام شروع کر دے تو اس کا اتمام واجب ہے۔ اس لیے اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عمرہ واجب ہے بلکہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ کو شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہے۔ حافظ ابن کثیر نے بحوالہ ترمذی و امام احمد حضرت جابر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ عمرہ واجب ہے۔ آپ نے فرمایا واجب تو نہیں، لیکن کر لو تو بہتر ہے۔ اس وجہ سے امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک عمرہ واجب نہیں سنت ہے۔[1]

اور اتمام یعنی پورا کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو شروع کر کے درمیان میں چھوڑ دو، اور نہ حج کا احرام باندھ کر اسے فسخ کر کے عمرہ بناؤ۔ جو شروع کیا ہے اسی کو پورا کرو۔ اور حج و عمرہ کے آدابِ سنن کو بھی پورا کرو۔ اور حج و عمرہ کا تمام سفر خالص اللہ کے لیے ہو۔ بغیر اخلاص کے عبادت میں حسن پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اہلِ عرب کے لیے حج اور عمرہ عبادت سے زیادہ تجارت کا ذریعہ بن گئے تھے۔ ان کے لیے ان عبادات کی حیثیت تجارتی میلوں کی رہ گئی تھی اور وہ تمام مقاصد مرورِ زمانہ سے ان کی نظروں سے بالکل اوجھل ہو گئے تھے جن کے لیے حضرت ابراہیم نے اس گھر کی تعمیر فرمائی تھی۔ یہاں للہ کے لفظ سے مسلمانوں کو حج و عمرے کے اس خاص مقصد کی طرف متوجہ کیا ہے کہ یہ عبادتیں اللہ کی رضا حاصل کرنے اور تقویٰ کی تربیت کے لیے مقرر کی گئی ہیں نہ کہ میلوں کے انعقاد اور کاروباری سرگرمیوں کے لیے۔ اس لیے تم کفار و مشرکین کے برخلاف اللہ کو اپنا مقصود بناؤ۔ اس سلسلے میں مسلمانوں کو تجارتی فوائد حاصل کرنے کی جو محدود اجازت دی گئی ہے اس کا آگے ذکر

---

[1] معارف القرآن مفتی ص ۴۲۴

فرمایا ہے۔[1]

الغرض ارشاد کا مقصود یہ ہے کہ حج اور عمرہ کی جب عبادتیں بجالاؤ تو اللہ کی خوشنودی ہی کے لیے بجالاؤ۔ اخلاص نیت کے ساتھ اور اللہ کے مقرر کیے ہوئے قاعدوں اور ضابطوں کے ساتھ تمام ممنوعات سے بچ کر پورا کرو۔ یہ نہ ہو کہ کسی طرح اُلٹے سیدھے ادا کر کے ان عبادتوں کو ناقص اور فاسد بنا دو۔

اس فقرے کی حضرات صحابہ و تابعین سے متعدد تفسیریں نقل ہوئی ہیں لیکن سب سے جامع تفسیر امام مقاتل کی ہے کہ درمیان میں کوئی ایسا کام نہ کرو جو ان عبادتوں کے شایان شان نہ ہو۔ (قرطبی)
لِلّٰہ کی تفسیر میں علامہ ابن العربی مالکی نے یہ خوب نکتہ آفرینی کی ہے کہ اعمال تو سارے کے سارے اللہ کے لیے ہوتے ہیں۔ خلق، ارادہ اور علم ہر لحاظ سے۔ یہاں خاص طور پر اللہ کے لیے کہہ کر یہ تنبیہ مقصود ہے کہ حج اور عمرہ کا قصد تفاخر کی نیت سے نہ ہو اخلاص محض کے ساتھ قرب و رضائے الٰہی کی نیت سے ہو۔ گویا احسان کے جس مرتبہ کو حاصل کرنے کی پہلی آیت میں تلقین کی گئی تھی۔ اس آیت میں اس کی عملی مشق بتائی گئی ہے کیونکہ احسان کا حاصل یہی ہے کہ یہ تصور میسر آجائے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ہر وقت دیکھ رہا ہے۔ ہماری ہر ہر حرکت پر اس کی نظر پڑ رہی ہے تو اس حالت میں غیر اللہ کی طرف التفات نہ ہو۔

دم احصار اور اس کا حکم

۵۶۳۔ پھر اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ تم اس نیت سے نکلے لیکن راہ میں تم کو روک دیا گیا تو پھر جو قربانی میسر آئے اللہ کی جناب میں پیش کر دو اور سر کے بال اس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک قربانی اپنے ٹھکانے پر نہ پہنچ جائے۔ یعنی جب کسی نے حج یا عمرہ شروع کیا اور اس کا احرام باندھا تو اس کو پورا کرنا ضروری ہو گیا، بیچ میں چھوڑ بیٹھے یا احرام سے نکل جائے یہ منع ہے۔ لیکن اگر دشمن یا بیماری کی وجہ سے درمیان ہی میں رک گیا اور حج و عمرہ نہیں کر سکا تو پھر اس کے ذمہ وہ قربانی واجب ہے جو اسے میسر آجائے جس کا ادنیٰ درجہ ایک بکری ہے۔ اس قربانی کو کسی کے ہاتھ مکہ روانہ کرے اور یہ مقرر کر لے کہ فلاں روز اس کو حرم مکہ میں پہنچ کر ذبح کر دیا اور جب

[1] تدبر قرآن ۔ ماجدی

اطمینان ہو جائے کہ اب اپنے ٹھکانے یعنی حرم میں پہنچ کر اس کی قربانی ہو چکی ہو گی اس وقت سر کی حجامت کرائے اس سے پہلے ہرگز نہ کرائے اس کو دمِ احصار کہتے ہیں جو حج یا عمرہ سے رک جانے کی وجہ سے لازم ہوتا ہے۔[1]

احصار اور حصر کے معنے لغتِ عربی میں گھیر لیے جانے کے ہیں۔ کچھ علماء کا خیال ہے کہ احصار کے معنے مرض کی وجہ سے گھر جانے اور رک جانے کے ہیں اور حصر کے معنے دُشمن کی طرف سے گھیر لیے جانے کے ہیں۔ قرآن میں لفظ اس معنے میں استعمال ہوا ہے فخذوا ھو واحصروا ھم میں یہی معنے ہیں اور کچھ علماء کی رائے اس کے برعکس ہے وہ فرماتے ہیں کہ احصار کے معنے دُشمن کے گھیرنے کے ہیں اور حصر کے معنے بیماری میں گھر جانے کے ہیں۔ اور علماء کی ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ حصر اور احصار دونوں ایک معنے میں ہیں۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ علامہ آلوسی اسی کے ہم نوا ہیں۔

اس آیت میں کون سا احصار مراد ہے؟ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے خیال میں یہاں گھیر لیے جانے سے مراد دُشمن کی طرف سے گھیر لیا جانا ہے۔ صحابہ میں عبداللہ ابن عباس، عبداللہ ابن عمر، انس بن مالک، عبداللہ الزبیر کی اور تابعین میں سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر کی یہی رائے ہے۔

ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حسن بصری، داؤد ظاہری اور امام اعظم ابو حنیفہ یہاں احصار سے ہر قسم کی رکاوٹ مراد لیتے ہیں چاہے دشمن کی جانب سے ہو اور چاہے بیماری کی وجہ سے ہو۔ صحابہ میں عبداللہ ابن مسعود کی اور تابعین امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح، قتادہ، عروہ ابن الزبیر کی یہی رائے ہے۔

اگر مسائل کا فیصلہ ووٹوں کی اکثریت سے نہیں بلکہ دلائل کی قوت سے ہوتا ہے تو پھر ہمیں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ دلائل کی قوت مؤخر الذکر حضرات کے پاس ہے۔ یہ درست ہے کہ ان آیات کے نزول کے وقت مکہ پر مشرکین کا قبضہ تھا اور انہوں نے وہاں سے مسلمانوں کو نہ صرف یہ کہ نکال چھوڑا تھا بلکہ کسی قیمت پر بھی ان کو مکہ آنے کی اجازت دینے کے لیے تیار نہ تھے۔ اس امر کا سخت اندیشہ تھا کہ مسلمان اگر حج یا عمرے کے لیے مکہ جائیں تو وہ پوری قوت سے مزاحمت کریں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ یہ صورتِ حال اس کی متقاضی تھی کہ پہلے سے اس امکانی خطرے کے لیے مسلمانوں کو تیار کر دیا جائے چنانچہ ان آیات میں یہ ہدایات دی گئیں کہ اگر تم دُشمن کے گھیرے میں آ جاؤ اور بیت اللہ تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۸

جو قربانی میسر ہو پیش کرو۔ اس کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ یہاں آیات کے نزول کا پسِ منظر ہے۔ لیکن احکام و قوانین میں پسِ منظر اور واقعات نہیں بلکہ قانون کا عمومی انداز معتبر ہوتا ہے۔ اصول میں احکام و قوانین کی حد تک یہ طے شدہ پالیسی ہے کہ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب۔ اور یہ کہنا یہاں کچھ علمی طور پر بے وزن ہے کہ سببِ نزول منطوق میں ضرور داخل ہوتا ہے۔ کیونکہ دشمن کے روکے جانے کو اس آیت کے منطوق سے خارج نہیں بلکہ بیماری کی وجہ سے روکے جانے کو آیت کے منطوق میں داخل کیا جا رہا ہے۔ یہ بات اس وقت تو شاید کچھ باوزن ہوتی اگر ان بزرگوں کا موقف یہ ہوتا کہ آیت کے منطوق میں صرف مرض کی بنا پر رک جانے والے داخل ہیں اور جن کو دشمن نے روک دیا ہو وہ داخل نہیں ہیں۔ یہاں معاملہ برعکس ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کہتے ہیں کہ آیت کے منطوق میں صرف وہ داخل ہیں جن کو دشمن نے روک دیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ سب داخل ہیں خواہ وہ ہوں جن کو دشمن نے روک دیا اور چاہے وہ ہوں جن کو بیماری آڑے آ گئی۔ بہرحال کچھ ہوں فان احصرتم اگر تمہیں روک دیا گیا چاہے دشمن نے روکا ہو یا بیماری نے حکم یہ ہے فما استیسر من الھدی جو قربانی بھی تمہیں میسر ہو پیش کرو۔ اس فقرے کے ذریعے متعدد مسائل کی نشاندہی کی گئی ہے۔

اولاً ھدی اصطلاح میں اس جانور کو کہتے ہیں جو بیت اللہ کی طرف قربانی کے لیے روانہ کیا جائے مصدر بمعنے مفعول ہے اور مطلب یہ ہے کہ احرام والا جب احرام کی حالت سے حلال ہونے کا ایسے موقع پر ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ بیت اللہ پر قربانی کر کے حلال ہو۔ علماء کی عمومی رائے ہدی کے بارے میں یہی ہے کہ اس سے مراد بھیڑ ہے۔ اگرچہ اونٹ گائے بکری سب کی قربانی ہو سکتی ہے لیکن میسر ہونے اور آسان ہونے کی رعایت سے ائمہ اربعہ نے یہ فائدہ اٹھایا ہے کہ بھیڑ بکری مراد ہے۔ یعنی یہ کم از کم درجہ ہے۔ صحابہ میں علی ابن ابی طالب اور عبداللہ بن عباس کی یہی رائے ہے۔

ثانیاً اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ قربانی جو احصار کی وجہ سے دی جاتی ہے کہاں دی جائے۔ امام شافعی، امام مالک کی رائے جہاں گھر جائے وہیں قربانی دینا مراد ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے حدیبیہ میں قربانی اسی جگہ دی تھی جہاں آپ کو دشمن نے روک دیا تھا اور یہ مقام حرم سے باہر تھا۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے مراد حرم ہے۔ یعنی اگر آدمی راستہ میں رک جانے پر مجبور ہو جائے تو اپنی قربانی کا جانور یا اس کی قیمت کو حرم میں روانہ کر دے تاکہ اس کی طرف سے حدودِ حرم میں قربانی کی جائے۔ اس موقعہ پر مولانا دریابادی کا یہ ارشاد کہ قربانی کا جو جانور ساتھ ہو اسے وہیں ذبح کر دو۔ حنفیہ کی ترجمانی نہیں ہے اور ایسے ہی مولانا اصلاحی کا یہ فرمانا کہ جو قربانی میسر ہو

وہیں پیش کردو جہاں گِھر جاؤ۔ شوافع کے مسلک کی ترجمانی ہے۔ ابوحنیفہ نے قرآن کی اس آیت لا تحلقوا کے زور سے یہ بات سمجھی ہے۔ اس آیت میں ارشاد ہوا ہے کہ سر اس وقت تک نہ مونڈو جب تک قربانی ٹھکانے نہ لگ جاتے۔ اصل ارشاد میں لفظ محل آیا ہے اور اس کے معنے ٹھکانے کے ہیں۔ قربانیوں کا ٹھکانہ اور محل کیا ہے یہ بھی قرآن ہی نے بنایا ہے ثم محلها الى البيت العتيق ۔

یہ کہنا کہ حضور انور اور صحابہ نے قربانی حرم سے باہر دی تھی احناف کے یہاں کچھ زیادہ وقیع نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ حضور انور اور صحابہ کو قریش مکہ نے مکہ کی ترائی میں واقع حدیبیہ کے راستہ میں روکا تھا اور حدیبیہ جسے آج شمیسی کہتے ہیں جدہ کی طرف سے مکہ مکرمہ جائیں تو یہ عین حدِ حرم پر واقع ہے۔ مقام وہی ہے صرف نام بدل گیا۔ مکہ مکرمہ سے اس کا فاصلہ ۲۲ کیلومیٹر ہے۔ اس جگہ دو بلند مینار حدِ حرم کا نشان بنائے ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام پر قیام فرما ہوئے۔ یہیں قریش کے قاصد اور نمائندے آتے رہے۔ اسی جگہ بیعتِ رضوان ہوئی تھی۔ اس بنا پر یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ حضور انور نے یہاں قربانی حدودِ حرم ہی میں کی تھی۔ بلکہ امام زہری نے تو یہ بات کھول بھی دی ہے کہ حضور نے حرم میں قربانی کی۔ بہرحال اس موضوع پر امام ابوحنیفہ کا مذہب یہی ہے۔

یہاں یہ سوال بھی بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ جو دشمن کی جانب سے یا مرض کی وجہ سے رکاوٹ کی بنا پر احرام باندھنے کے بعد عمرہ نہ کر سکیں اور دمِ احصار دے دیں تو اس سے عمرے کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے یا اس عمرے کی قضا کرنی پڑتی ہے؟

امام ابوحنیفہ ایسے عمرے کی قضا کو واجب قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے حدیبیہ والے عمرے کی قضا فرمائی۔ اور ذیقعدہ ۷ھ میں دوبارہ تشریف لائے۔ اس مرتبہ آپ کے ساتھ دو ہزار صحابہ کرام تھے۔ اونٹوں کے علاوہ گھوڑے بھی ساتھ تھے اور قربانی کے لیے ۷۰ اونٹ بھی ہمراہ لے لیے تھے۔ اسی کو عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔ حضرت امام شافعی کا یہ ارشاد کہ اسے عمرۃ القضاء حضور اور قریش مکہ کے مابین فیصلہ کی وجہ سے کہا گیا۔ تاریخی طور پر کوئی قیمتی معلومات نہیں ہیں۔

دمِ جنایت

ہاں اگر کوئی شخص بیمار ہو یا سر میں تکلیف کی وجہ سے مجبور ہو تو اسے چاہیے کہ سر منڈانے کا فدیہ دے دے یعنی روزے رکھے یا صدقہ کرے یا قربانی۔ یعنی اگر حالتِ احرام میں کوئی بیمار ہو یا اس کے

سر میں درد یا سر میں زخم ہو تو اس کو بضرورت حالتِ احرام میں حجامت بنانا جائز ہے مگر بدلہ دینا پڑے گا تین روزے یا چھ محتاجوں کو کھانا کھلانا یا ایک دنبہ یا بکرے کی قربانی کرنا۔ یہ دمِ جنایت ہے کہ حالتِ احرام میں بضرورتِ مرض لاچار ہو کر امورِ مخالف احرام کرنے پڑے [1]

پہلی آیت میں سر منڈانے کو احرام کھولنے کی علامت قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ حالتِ احرام میں سر منڈانا یا بال کٹوانا منع ہے۔ اسی کی مناسبت سے یہ حکم بتایا گیا کہ جو شخص حج یا عمرہ کے اعمال بجالانے سے مجبور تو نہیں مگر حالتِ احرام میں سر کے بال منڈانے یا کٹوانے کی ضرورت پیش آگئی تو وہ کیا کرے۔ ارشاد فرمایا کہ اگر کسی بیماری کی وجہ سے سر یا بدن کے کسی حصے کے بال منڈانے کی مجبوری ہو یا سر میں جوئیں پڑ جائیں اور وہ اسے تکلیف دے رہی ہوں تو ایسی صورت میں حالتِ احرام میں حجامت کرانا بقدرِ ضرورت جائز ہے لیکن اس کا فدیہ دینا پڑے گا۔ فدیہ یہ ہے کہ روزے رکھے، صدقہ کرے یا قربانی کرے۔ فدیہ کی یہ تینوں صورتیں قرآن میں اجمالاً بیان کی گئی ہیں یعنی روزے، صدقہ یا قربانی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح فرمائی ہے کہ روزے تین ہوں اور صدقہ چھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی صورت میں اور قربانی کم از کم ایک بکری کی ہو۔

فدیہ کی ادائیگی کا مقام

اگر احرام والا کسی بیماری کے سبب یا سر میں تکلیف کی بنا پر سر منڈانے پر مجبور ہو جائے تو اسے فدیہ دینا چاہیئے اس پر تو علماء کا اتفاق ہے کہ یہ فدیہ تین روزوں یا چھ مسکینوں کو کھانا کھانے یا قربانی کی صورت میں ہو لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ اس کی ادائیگی کہاں ہو؟ قربانی کے بارے میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف امام محمد فرماتے ہیں کہ قربانی صرف مکہ میں ہونی چاہیے۔ صدقہ، اور روزے کے لیے کوئی قید نہیں خواہ کہیں کرے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ صدقہ اور قربانی مکہ میں ہو، روزے میں آزادی ہے اور امام مالک کی رائے میں تینوں کی ادائیگی کے لیے مکان کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ اسے آزادی ہے جہاں چاہے ادائیگی کرے۔ امام مالک ھدی اور نسک میں فرق کرتے ہیں۔ قرآن میں اس موقعہ پر نسک استعمال ہوا ہے۔ نسک مطلق بلا قید قربانی کو کہتے ہیں اور ہدی وہ قربانی کہلاتی ہے جو مکہ میں کی جاتے۔ قرآن کی آیت بلا قیدِ مکان آئی ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الهند ص ۳۸

کعب ابن عجرہ کی جو حدیث اس آیت کی تشریح میں آئی ہے اس میں بھی مکان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس لیے علامہ آلوسی کا یہ کہنا کہ الظاہر العموم بالکل بجا ہے۔ عام احناف اسے ہدی پر قیاس کرتے ہیں اور اس کے حرم میں ہونے کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن دلیل کی قوت مالکیہ کے پاس ہے۔

۵۹۵۔ پھر جب تمہیں سکون و چین نصیب ہو جائے اور تم حج سے پہلے مکہ پہنچ جاؤ تو جو شخص تم میں سے حج کا زمانہ آنے تک عمرہ کا فائدہ اٹھائے تو وہ حسب مقدور قربانی کرے۔ یعنی جو محرم کہ دشمن کی طرف سے اور بیماری سے مطمئن ہو جائے خواہ اس کو کسی قسم کا اندیشہ پیش ہی نہ آیا ہو یا دشمن کا خوف یا بیماری کا کھٹکا پیش تو آیا مگر جلدی زائل ہو گیا۔ احرام حج و عمرہ میں خلل نہ آنے پایا تو اس کو دیکھنا چاہیے کہ اس نے حج و عمرہ دونوں ادا کیے یعنی قرآن اور تمتع کیا افراد نہیں کیا تو اس پر قربانی ایک بکرا یا ساتواں حصہ گائے کا لازم ہے۔ اسے دم قرآن یا دم تمتع کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اسے دم شکر کہتے ہیں اور اس میں سے کھانے کی اجازت دیتے ہیں اور امام شافعی اسے دم جبر کہتے ہیں اور قربانی کرنے والے کو اس میں سے کھانے کی اجازت نہیں دیتے[1]

افراد، تمتع اور قرآن

افراد یہ کہ صرف حج کا احرام باندھا جائے اور عملاً صرف حج پر اکتفا کیا جائے۔ جو شخص ایسا کرے اس کو مفرد کہتے ہیں۔

قرآن حج و عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھا جائے، پہلے عمرہ کر کے پھر حج کیا جائے جو شخص ایسا کرے اسے قارن کہتے ہیں۔

تمتع ایام حج میں پہلے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کر لیا جائے اور اس کے بعد اسی سال اسی سفر میں حج کا احرام باندھ کر حج کرے جو شخص ایسا کرے اُسے متمتع کہتے ہیں۔

آیت میں اذا امنتم ایک جامع لفظ آیا ہے جو مرض کے دور ہو جانے پر بھی اسی طرح حاوی ہے جس طرح خطرۂ دشمن کے دفع ہو جانے پر قرطبی اور ابن العربی کا یہی خیال ہے یہاں صحت کے لیے امن کی تعبیر اختیار کی ہے[2] مطلب یہ ہے کہ جب وہ سبب دور ہو جائے جس کی وجہ سے تمہیں مجبوراً راستہ میں رک جانا پڑا تھا۔ چونکہ اس زمانے میں حج کا راستہ بند ہونے اور حاجیوں کے رک جانے کی وجہ زیادہ تر

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۴۸ [2] ماجدی ص ۸۰

دشمن اسلام قبیلوں کی مزاحمت ہی تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اوپر کی آیت میں گھر جانے اور اس کے بالمقابل یہاں امن نصیب ہو جانے کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ لیکن جس طرح گھر جانے کے مفہوم میں دشمن کی مزاحمت کے علاوہ دوسرے تمام موانع شامل ہیں۔ اسی طرح امن نصیب ہونے کا مفہوم بھی ہر مانع و مزاحم چیز کے دور ہو جانے پر حاوی ہے[1]

تمتع کے لفظی معنے فائدہ اٹھانے کے ہیں اور فقہ کی اصطلاح میں حج اور عمرے کے ملا لینے کے ہیں یعنی زمانۂ حج میں ایک احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا جاتے اور پھر دوسرے احرام سے حج بھی کر لیا جائے۔ دونوں احراموں کی درمیانی مدت میں حالتِ احرام کی ممنوعات سے پورا فائدہ اٹھایا جائے۔ دینِ ابراہیمی کو چھوڑ کر عرب جاہلی جہاں اور بہت سے اوہام میں گرفتار تھے وہاں ایک عقیدہ یہ بھی گڑھ لیا تھا کہ موسم حج میں عمرہ کرنا سخت گناہ ہے[2]

آفاقی حجاج کے لیے ایک رخصت

دراصل یہ آفاقی حاجیوں یعنی میقات سے باہر رہنے والوں کے لیے ایک رخصت بیان ہو رہی ہے میقات وہ جگہ جس سے آگے مکہ مکرمہ جانے والا بغیر احرام کے نہیں جا سکتا۔ آفاقی کے لیے پانچ میقات ہیں۔ اہلِ مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ، کوفہ اور بصرہ والوں کے لیے ذات عرق، شام والوں کے لیے جحفہ، یمن کے رہنے والوں اور ہند و پاکستان کے لیے یلملم اور نجد والوں کے لیے قرن میقات ہے۔

حج یا عمرہ کرنے والا آفاقی میقات سے احرام باندھ کر مکہ کی طرف جاتا ہے۔ زمانہ احرام میں نہ سر کے بال منڈاتے ہیں نہ ترشواتے ہیں۔ دنیا کے عیش و نشاط اور تکلف کی زندگی سے پرہیز کرتے ہیں یعنی نہ خوشبو لگاتے ہیں، نہ سلے کپڑے پہنتے نہ سر چھپاتے ہیں نہ خوشبو دار کھانا کھاتے ہیں، نہ شکار کرتے ہیں، نہ کسی کی جان لے سکتے ہیں نہ بیوی سے ہم بستری کر سکتے ہیں۔ اور اسی والہانہ انداز سے یہ ترانہ پڑھتے ہیں۔

لبیک اللھم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لک

زمانہ جاہلیت میں ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کو کرنا چاہیے۔ ایک احرام کے ساتھ ہو یا دو

---

[1] تفہیم القرآن [2] ماجدی ص ۸۰

احراموں کے ساتھ ہو گناہ سمجھا جاتا تھا۔ یہ بات حدودِ میقات میں رہنے والوں کے لیے درست تھی اس لیے کہ ان کے لیے الگ الگ سفر کرنا کچھ دشوار نہ تھا لیکن دُور سے آنے والے حاجیوں کے لیے اس میں دشواری تھی اس وجہ سے قرآن نے ان کو یہ رخصت عطا فرمائی کہ ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں کر سکتے ہیں۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پہلے عمرہ کر کے احرام کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتے اور دوبارہ پھر حج کی تاریخوں میں حرم ہی میں حج کے لیے نیا احرام باندھیں اسے اصطلاح میں تمتع کہتے ہیں۔ دوسری یہ کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کا احرام ساتھ باندھ لے۔ اس کو قران کہتے ہیں۔ لفظی معنے کے لحاظ سے لفظ تمتع دونوں کو جامع ہے کیونکہ اس کے معنے حج اور عمرہ کو جمع کر کے نفع اٹھانے کے ہیں۔ وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے۔ قرآن کی یہ آیت دونوں کو شامل ہے۔ اگرچہ آیت سے تینوں کا جواز معلوم ہو رہا ہے یعنی قران، تمتع اور افراد کا لیکن یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ ان تینوں میں افضل کون سا ہے۔ علمی طور پر قرآن سے تینوں کا جواز تو آپ کے سامنے آچکا ہے لیکن قرآن کا یہی علم جب دامانِ نبوت میں عمل کی صورت اختیار کرتا ہے تو اسی افضلیت کے باب میں فیصلہ کن طاقت بن جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ قران افضل ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ افراد افضل ہے اور امام مالک کا خیال ہے کہ افراد قران سے افضل ہے اور قران تمتع سے۔

اس اختلاف کا مدار حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پر ہے۔ ان میں سے جن بزرگوں کے نزدیک روایتی اور تاریخی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں حج قران کو عملاً اپنایا انہوں نے قران کی افضلیت کا فیصلہ فرما دیا اور جن کے خیال مبارک میں یہ ثابت ہو گیا کہ حضور انور نے حج افراد کیا ہے انہوں نے افراد کو افضل قرار دے دیا۔ اور جن کی رائے میں یہ بات تاریخی طور پر معلوم ہوئی کہ حضور انور نے تمتع فرمایا انہوں نے تمتع کو افضل کہہ دیا۔ مثلاً امام احمد بن حنبل۔

خالص محدثانہ نقطہ نظر سے یہ ایک طویل الذیل بحث ہے۔ تاریخی طور پر احادیث کی روشنی میں ہمیں علامہ قرطبی کی رائے پسند ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں حج قران کیا تھا۔ حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے حافظ ابن القیم نے زاد المعاد اور تہذیب السنن میں اس پر مبسوط بحث فرمائی ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے احادیث کی روشنی میں یہی فیصلہ دیا ہے۔ کہ حجۃ الوداع میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قران کیا ہے اور یہی افضل ہے اس آخری دَور میں علامہ سید رشید رضا نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے اور لکھا ہے کہ

صفوۃ القول ان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنا

بہرحال قران ہو یا تمتع دونوں میں قرآن نے قربانی کو ضروری قرار دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے صرف حج کا احرام باندھا ہو تو اس پر قربانی ضروری نہیں ہے۔ قربانی اس کے ذمہ ہے جس نے حج اور عمرہ کا احرام باندھا ہے۔ یا عمرہ کا زمانہ حج میں احرام باندھا ہے اور پھر حلال ہونے کے بعد حج کی تاریخوں میں حرم سے حج کا احرام باندھا، صورتیں متعدد ہیں:

۱۔ یہ کہ حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کی خاطر اسے فسخ کر دیا۔

۲۔ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا اسے قران کہتے ہیں۔

۳۔ پہلے عمرہ کا احرام باندھا، عمرہ کرنے کے بعد حلال ہو کر حج کا احرام باندھا اسے تمتع کہتے ہیں۔

۴۔ صرف حج کا احرام باندھا اسے افراد کہتے ہیں۔

۵۔ صرف عمرہ کا احرام باندھا۔

صورتِ اوّل میں ابو حنیفہ، مالک، شافعی فسخ کی اجازت نہیں دیتے نہ تو حج کا احرام باندھ کر اسے عمرہ بنانے کی اور نہ عمرہ کا احرام باندھ کر اسے حج بنانے کی۔ ان کے نزدیک دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔ امام احمد، ظاہریہ اور محدثین کی اکثریت اسے جائز بتاتی ہے۔ یہی وہ متعۃ الحج ہے جس سے حضرت عمر منع فرماتے تھے اور اسی کے بارے میں حضرت عثمان فرماتے ہیں کہ یہ حالات کے تحت ہمارے لیے جائز تھا تمہارے لیے جائز نہیں ہے۔ غالباً خاص طور پر ایسا کرنے یعنی حج کا احرام باندھ کر اسے عمرہ بنانے کی ضرورت یہ پیش آئی تھی کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ حج اور عمرہ کو ایک ہی سفر میں ادا کرنا گناہِ عظیم خیال کرتے تھے۔ ان کی خود ساختہ شریعت میں عمرے کے لیے الگ اور حج کے لیے الگ سفر کرنا ضروری تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس قید کو اڑا دیا اور میقات سے باہر سے آنے والوں کو یہ رعایت دی کہ وہ ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کر سکتے ہیں۔ البتہ جو لوگ میقات کے اندر رہتے ہیں ان کو اس کی اجازت نہیں دی کیونکہ ان کے لیے عمرہ اور حج الگ الگ کرنا مشکل نہیں ہے۔ بس اسی وجہ سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو حج کا احرام باندھ کر آئے تھے یہ حکم دیا کہ پہلے اس احرام سے عمرہ کر دو پھر حج کے لیے دوسرے احرام سے حج کرنا۔ چنانچہ ابوداؤد اور نسائی میں یہ بات صراحتاً بتائی گئی ہے۔

ابوذر فرماتے ہیں کہ ہمارے بعد کوئی اس کا مجاز نہیں ہے کہ حج کا احرام باندھ کر اسے فسخ کرے اور عمرہ کرے یہ تو صرف حضور انور کے صحابہ کے لیے رخصت تھی۔ جب ذہنوں سے جاہلیت کی گرفت ڈھیلی ہو گئی اور لوگوں کے لیے اسلام کا قانون مانوس ہو گیا کہ حج کے مہینوں میں میقات سے باہر

رہنے والوں کے لیے عمرہ جائز ہے تو حج کو فسخ کرنے کی رخصت بھی ختم ہو گئی۔ حافظ ابن القیم نے اس کی حمایت میں تفصیلی بحث کی ہے اور مولانا عثمانی نے فتح الملہم میں اس کے تفصیلی جوابات دیے ہیں۔

دوسری اور تیسری صورت یعنی قران اور تمتع قربانی ان ہی دو میں واجب ہے۔ چوتھی اور پانچویں صورت میں قربانی واجب نہیں ہے۔

جن دو صورتوں میں قربانی واجب ہے اس کو دمِ قران اور دمِ تمتع کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ دمِ شکر ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ دمِ جبر ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے میں اسے دس ذی الحجہ کو ذبح ہونا چاہیے اور اس کا گوشت قربانی کرنے والے کے لیے کھا لینا جائز ہے اور امام شافعی اس کے لیے یوم نحر یعنی دس ذی الحجہ کو ضروری نہیں سمجھتے اور قربانی کرنے والے کو اس کے کھانے کی اجازت نہیں دیتے۔

۵۶۶۔ اگر قربانی میسر نہ ہو تو تین روزے حج کے زمانہ میں اور سات گھر پہنچ کر اس طرح دس پورے رکھے۔ یعنی جس نے قران یا تمتع کیا اور اس کو قربانی میسر نہ ہوئی تو اس کو چاہیے کہ تین روزے رکھے حج کے دنوں میں جو کہ یوم عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ پر ختم ہوتے ہیں اور سات روزے جب رکھے کہ حج سے بالکل فارغ ہو جائے۔ دونوں کا مجموعہ دس روزے ہو گیا۔[1]

مطلب یہ ہے کہ جس کی مالی حیثیت قربانی ادا کرنے کے قابل نہیں ہے تو اس پر دس روزے اس طرح واجب ہیں کہ تین روزے تو ایامِ حج میں رکھے یعنی نویں ذی الحج تک پورے کرے۔ باقی سات روزے حج سے فارغ ہو کر جہاں چاہے اور جب چاہے رکھے۔ مکہ مکرمہ میں رہ کر ہی پورے کرے یا گھر واپس آ کر۔ اگر کوئی شخص تین روزے حج کے دنوں میں نہ رکھ سکا تو پھر امام ابوحنیفہ اور اکابر صحابہ کے نزدیک اس کو قربانی ہی کرنا چاہیے۔ جب بھی قدرت ہو حرم میں کرائے (جصاص)[2]

یہ بات باقی کہ سات روزے حج سے فارغ ہو کر جہاں چاہے رکھے حضرت امام احمد اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مکہ میں نہ رکھے۔ مکہ سے باہر آ کر رکھے۔ گویا امام ابوحنیفہ رجوع کے معنے اعمالِ حج سے فراغت کے لیتے ہیں جبکہ امام مالک مکہ سے واپسی کے اور امام شافعی گھر پہنچنے کے بتاتے ہیں۔ آخر میں بطور تاکید فرمایا کہ تلک عشرۃ کاملۃ اور تاکید کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ حرف واو تخییر کے لیے ہے اور یہ بھی

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۴۰۳ [2] معارف القرآن م ش ص ۴۲۶

بتاتا ہے کہ ، کا عدد آیت میں تکثیر کے لیے نہیں بلکہ تعدید کے لیے ہے کیونکہ ، کا عدد عربی زبان میں دونوں معنے دیتا ہے۔

۵۶۷ ۔ یاد رہے کہ یہ حکم ان کے لیے ہے جن کا گھر مکہ میں نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ کا اشارہ تمتع کی طرف ہے کیونکہ تمتع اور قران میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے نہیں ہے بلکہ آفاقیوں کے لیے ہے جو میقات سے باہر رہتے ہیں۔ چونکہ آفاقیوں پر سفر کی صعوبت و مشقت ہٹا کر یہ خاص مہربانی کی گئی ہے اس لیے اشارہ تمتع کی طرف ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ کا اشارہ قربانی اور اس کے بدل کی طرف ہے۔ آفاقی پر واجب یہی تھا کہ وہ حج اور عمرہ کا احرام میقات سے باندھے مگر اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے اس کی تلافی قربانی سے کی گئی۔ یہ بات خواہ کیسی اچھی ہو لیکن اگر صورتِ حال یہی ہوتی تو لام کی جگہ آیت میں علیٰ آتا۔ علیٰ ذمہ داری کو بتانے کے لیے آتا ہے برخلاف لام کے کہ وہ اس کے لیے نہیں آتا۔

من لم یکن اھلہ وہ شخص کہ نہ ہو اس کا گھر مکہ میں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ میقات سے باہر کا باشندہ ہو۔ یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو حرم سے باہر مسافت قصر پر رہتا ہو۔

مسجد حرام سے مراد آیت میں خاص مسجد حرام نہیں بلکہ حرم کا علاقہ ہے جیسا کہ دوسری آیات میں ہے مثلاً المسجد الحرام الذی جعلنا ہ للناس سواء ن العاکف فیہ والباد۔ یا جیسے سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام۔

۵۶۸ ۔ اور دیکھو ہر حال میں اللہ کی نافرمانی سے بچو اور خوب جان لو کہ وہ نافرمانوں کو سزا دینے میں سخت ہے۔ آیت کے آخر میں تقویٰ اختیار کرنے جس کے معنے ہیں اللہ سبحانہٗ کی نافرمانی سے بچنے کے اور اس کے بعد فرمایا واعلموا یعنی جو شخص جان بوجھ کر اللہ کے احکام کی خلاف ورزی کرتا ہے اس کے لیے اللہ کا عذاب سخت ہے [1]

اصل چیز اور مدار کار تمام احکام و مسائل میں بس یہی تقویٰ ہے باقی تعبیر و تفسیر میں جزئی اختلاف تو اپنی اپنی فہم و بصیرت، فکر و نظر کے مطابق علماء، فقہاء، شارحین، مفسرین میں ہوتے ہی رہیں گے۔ شدید العقاب یہاں جس انداز سے آیا ہے اس سے بعض علماء نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ

---

[1] معارف القرآن م ش

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا

رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوْا

مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ۗ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۡ وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ ﴿۱۹۷﴾

حج کے مہینے جانے پہچانے ہیں[۵۶۹]۔ لہٰذا جو شخص بھی ان مقررہ مہینوں[۵۷۰] میں
حج کو لازم کر لے تو پھر اُس کے لیے حج کی حالت میں نہ تو شہوت کا کام
نہ گناہ کی بات کرنی ہے اور نہ لڑائی جھگڑے کی بات[۵۷۱]۔ اور یاد رکھو
تم جو بھی نیکی کرو گے اللہ کے علم میں ہے[۵۷۲]۔ اور حج کرو تو اس کے سر و سامان
کی تیاری کرو۔ اور سب سے بہتر سر و سامان تقویٰ ہے[۵۷۳]۔ اور اے اربابِ دانش
ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو اور اُس کی نافرمانی سے بچو۔

مقدس متبرک مقامات میں جس طرح قبولیت و سعادت کے مواقع بہت زیادہ اسی طرح گناہ و عقوبت کا بھی زیادہ خطرہ ہے[۱]

گویا اس آخری فقرے کے ذریعے اصل روح کی طرف متوجہ کیا ہے کہ ان تمام احکام کا اصل مقصد تقویٰ ہے۔ یہی ان کا حاصل ہے اور اسی سے ان میں نورانیت آتی ہے۔ اگر انسان اس چیز کو نگاہ میں

[۱] ماجدی

نہ رکھے تو نہ تو ان کا حق ہی ادا کر سکتا ہے اور نہ ان احکام سے اسے روحانیت حاصل ہو سکتی ہے۔ بلکہ اس کی ساری زندگی خدا سے جھوٹی آرزوئیں باندھنے اور اپنے نفس کو ناروا الاونس دینے میں گذر جاتی ہے۔ حالانکہ اللہ کے طبعی قوانین جس طرح اپنے نتائج میں بے لاگ ہیں اسی طرح اس کے شرعی و اخلاقی قوانین بھی اپنے نتائج میں بے لاگ ہیں۔

حج کے آداب

حج کے لیے یہ ضروری ہے کہ احرام باندھنے کے بعد سے لے کر احرام اتارنے تک ہر حاجی نیکی و پاکبازی اور امن و سلامتی کی پوری تصویر ہو۔ وہ لڑائی جھگڑا اور دنگا فساد نہ کرے۔ کسی کو تکلیف نہ دے، یہاں تک کہ کسی چیونٹی تک کو نہ مارے۔ شکار تک اس کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اس وقت صلح و آشتی اور امن و امان کا نمونہ ہے۔ اخلاق، دیانت اور معاملات کی حد تک حاجی کو ایسا ہونا چاہیے کہ کوئی اس پر انگشت نمائی نہ کر سکے۔ شہوانی باتوں، اللہ کی نافرمانیوں اور آپس کے لڑائی جھگڑے سے اس کا دامن قطعاً آلودہ نہ ہو۔ کیونکہ قرآن کے نزدیک یہ حج کی عبادت انسان کو ترکِ دنیا اور زہد کی اس آخری حد سے روشناس کرتی ہے جس سے آشنائی اللہ کے نزدیک صرف مرغوب نہیں بلکہ مطلوب بھی ہے اور جو اخلاقی تربیت اور تزکیہ کے لیے ناگزیر ہے اور جس کے ذریعے دل میں وہ احساس پیدا ہوتا ہے جس کی بنا پر ہر کام میں اللہ کے حکم کے مطابق عمل کرنے کی شدید رغبت اور اس کی مخالفت سے شدید نفرت پیدا ہوتی ہے۔ یہی حج کا منشا ہے و من یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب اور جو اللہ کے شعائر کی عزت کرتا ہے تو یہ دلوں کے تقویٰ سے ہے۔ قربانی کی بھی یہی غرض ہے اور حج کے سفر اور زندگی کے ہر معاملہ میں راستہ کا توشہ مال و دولت اور ساز و سامان سے زیادہ تقویٰ ہے۔

۵۶۹۔ حج کے مہینے جانے پہچانے ہیں۔ شوال کے آغاز سے لے کر ذی الحجہ کی دسویں رات تک یعنی صبح تک کا نام اشہرِ حج ہے۔ کیونکہ حج کا احرام ان مہینوں کے اندر ہوتا ہے اگر اس سے پہلے کوئی حج کا احرام باندھے گا تو وہ مکروہ ہوگا یعنی حج کے لیے چند مہینے مقرر ہیں اور سب کو معلوم ہیں۔ مشرکین جو اپنی ضرورت سے ان میں تغیر و تبدیلی کرتے تھے جس کو قرآن میں نسیئ کہا گیا ہے یہ بالکل بے اصل اور باطل ہے[1]

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۸

اس فقرے میں یہ باتیں تشریح طلب ہیں۔ حج کیا ہے اور اشہر معلومات سے کون سے مہینے مراد ہیں!

حج دراصل اللہ کی رحمتوں اور برکتوں کے مورد خاص میں حاضری، حضرت ابراہیم کی طرح اللہ کی دعوت پر لبیک کہنا اور اس عظیم الشان قربانی کی روح کو زندہ کرنا ہے۔ یہی روح اور یہی باطنی جذبہ ہے جس کو حاجی ان بزرگوں کے مقدس اعمال اور قدیم دستوروں کے مطابق حج میں اپنے عمل اور کیفیت سے مجسم ہو کر ظاہر کرتے ہیں۔ تمدن کے اسی ابتدائی دور کی طرح وہ بن سلے اور سادہ کپڑے پہنتے ہیں یعنی احرام باندھتے ہیں۔ اگر حج سے مراد احرام حج ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حج کے احرام باندھنے کے لیے وقت چند مہینے ہیں۔ اور اگر حج سے مراد اعمال و افعال حج ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کے لیے وقت چند مہینے ہیں۔ پہلی بات صحیح ہے لیکن دوسری بات درست نہیں کیونکہ اعمال حج تو نام ہے وقوف عرفہ، قیام مزدلفہ، قیام منیٰ، قربانی، حلق راس، رمی جمار، طواف اور سعی کا اور یہ تمام اعمال تین ماہ میں نہیں بلکہ صرف ۸ ذی الحجہ سے شروع ہو کر ۱۳ ذی الحجہ پر ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لیے اولیٰ اور قرین مقام یہی ہے کہ حج کے احرام کا وقت چند مقررہ مہینے ہیں یعنی ان مہینوں میں ہی حج کا احرام باندھا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ آیت امام شافعی کے اس موقف کی تائید کرتی ہے کہ حج کا احرام حج کے مہینوں سے پہلے ناجائز ہوگا۔ اگر ان مہینوں سے پہلے احرام باندھا تو وہ حج کا نہیں بلکہ عمرہ کا احرام ہوگا۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کہتے ہیں کہ اشہر حج سے پہلے حج کا احرام اگر کسی نے باندھ لیا تو منعقد تو ہو جائے گا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ احرام حج کے لیے شرط ضرور ہے لیکن ارکان حج میں اس کا شمار نہیں ہے اور اس کی حیثیت حج کے لیے وہی ہے جو نماز کے لیے وضو کی جیسے وضو نماز کے وقت سے پہلے کر لینی جائز ہے ایسے ہی حج کے مہینوں سے پہلے احرام بھی جائز ہے لیکن چونکہ احرام میں ایک گونہ ارکان سے مشابہت ہے اس لیے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

بعض معاصر مفسرین کا یہ کہنا کہ آیت میں لفظ حج، حج اور عمرہ دونوں ہی کے لیے استعمال ہوا ہے کچھ درست نہیں ہے کیونکہ عمرہ کا اسلام میں وقت مقرر نہیں ہے اس کا احرام ہر شخص پورے سال میں باندھ سکتا ہے بلکہ مکی کے لیے تو حج کے مہینوں میں عمرے کی اجازت بھی نہیں ہے۔ اشہر حج میں عمرے کی اجازت صرف آفاقی کے لیے ہے جیسے پہلے خود قرآن میں یہ حکم صراحتاً آچکا ہے۔

اشہر معلومات کے لفظی معنے جانے بوجھے مہینوں کے ہیں۔ یعنی لوگوں میں جانے پہچانے ہیں یہ شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز ہیں۔ عبداللہ بن مسعود، عبداللہ ابن عباس، عبداللہ ابن الزبیر

اور عبداللہ ابن عمر سے بھی منقول ہے۔ امام بخاری نے بصیغہ جزم تعلیقاً اور ابن جریر نے موصولاً حضرت عبداللہ کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ اشہر حج شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز ہیں۔ مسند امام احمد میں عبداللہ ابن عباس سے اس فقرے کی یہی تفسیر آئی ہے۔ امام حاکم نے مستدرک میں اسے اپنی سند سے نقل کرکے علی شرط الشیخین کہا ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ صحابہ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ ابن الزبیر، اور حضرت عبداللہ بن عباس، تابعین میں حضرت عطا، حضرت طاؤس، حضرت مجاہد، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت عامر الشعبی، حضرت حسن بصری، حضرت محمد بن سیرین، حضرت مکحول، حضرت قتادہ، حضرت ضحاک، حضرت ربیع ابن انس اور حضرت مقاتل بن حیان اور ائمہ میں امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل، امام ابویوسف کا مذہب یہی ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اشہر حج، شوال، ذی قعدہ اور پورا ذی الحجہ ہے۔ اور اس کے لیے ابوامامہ کی وہ حدیث مرفوع پیش فرماتے ہیں جس میں ہے کہ حضور انور نے فرمایا ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذی قعدہ، اور ذی الحجہ ہیں۔ روایتی طور پر اس کی پوزیشن یہ ہے کہ حافظ ابن کثیر نے اسے موضوع کہا ہے۔ اور اگر اس کی صحت کو شک وشبہ سے بالاتر تسلیم کیا جائے تو پھر بھی ذی الحجہ کا نام تغلیباً آیا ہے جیسے بولا جاتا ہے۔ میں نے اس کو اس سال دیکھا۔ اور میں نے اس سے آج ملاقات کی۔ دیکھئے اور ملنے کے چند لمحات پر سال اور دن بولا گیا ہے۔

۵۷۰۔ لہٰذا جو شخص ان مقررہ مہینوں میں حج کو لازم کرلے۔ لازم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حج کا احرام باندھا کر اس طرح پر دل سے نیت کی اور زبان سے تلبیہ کہا[1] احرام کی حقیقت کے بارے میں یہ امام ابوحنیفہ کی ترجمانی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ احرام نام ہے دل سے نیت کرنے اور زبان سے تلبیہ کہنے کا۔ جبکہ امام مالک اور امام احمد صرف دل سے نیت کرنے کو احرام کہتے ہیں۔ وہ اسے روزے پر قیاس کرتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ اسے نماز پر قیاس کرتے ہیں۔ احادیث میں احرام کے بارے میں اہلال پر زور دیا گیا ہے بلکہ احرام کے لیے تعبیر ہی اہلال کی آئی ہے اور اہلال کے معنے بلند آواز سے تلبیہ کہنے کے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ احرام کی اصلی رُوح تلبیہ ہے۔

۵۷۱۔ تو پھر اس کے لیے حج کی حالت میں نہ تو شہوت کا کام ہے نہ گناہ کی بات کرنی ہے اور نہ لڑائی جھگڑے کی بات۔ اس میں حج کا احرام باندھنے والے کے لیے کچھ منفی آداب واحکام

---

[1] افادات شیخ السندھ ص ۳۸

بیان کیے ہیں جن سے حالتِ احرام میں پرہیز کرنا لازم و واجب ہے ۔ احرام باندھنے کے بعد جن چیزوں سے پرہیز ضروری ہے وہ تین ہیں ، رفث ، فسوق اور جدال ۔

رفث ایک جامع لفظ ہے جس میں میاں بیوی کے جنسی تعلقات اور ان کے مقدمات حتیٰ کہ زبانی عورت سے اس موضوع پر کھلی گفتگو بھی داخل ہے ۔ محرم کے لیے حالتِ احرام میں یہ سب چیزیں حرام ہیں ۔

فسوق کے لغوی معنے نکلنے کے ہیں ۔ قرآن کی زبان میں عدول حکمی اور نافرمانی کو فسوق کہا جاتا ہے ۔ یہ اپنے عام معنے کے لحاظ سے سب گناہوں کو شامل ہے اور اسی لیے بعض اکابر نے عام معنے ہی مراد لیے ہیں ۔ چنانچہ ابن کثیر نے عبداللہ بن عباس کے حوالہ سے فسوق کی تفسیر معاصی نقل کی ہے یعنی سارے گناہ اور نافرمانیاں ۔ یہی تفسیر عطاء ابن ابی رباح ، مجاہد ، طاؤس یمانی ، عکرمہ ، سعید بن جبیر ، محمد بن کعب ، حسن بصری ، قتادہ ابن دعامہ ، ابراہیم نخعی ، زہری ، ربیع ابن انس ، عطاء ابن یسار اور مقاتل سے منقول ہے ۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے نافع نے ایک بیان یہ نقل کیا ہے کہ فسوق سے مراد محظورات اور ممنوعات احرام کے خلاف اقدام ہے ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حالتِ احرام میں صرف ممنوعاتِ احرام سے بچنے کا اس میں مطالبہ ہے ۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حرام ہیں وہ ہمیشہ ہی حرام ہیں ۔ باقی جو اگرچہ جائز و مباح ہیں ان میں بھی بہت سی چیزوں سے حالتِ احرام میں دستبردار ہونا چاہیے ۔

محرماتِ احرام

جو چیزیں اصل میں گناہ نہیں مگر احرام کی حالت میں منع ہیں چھ ہیں ۔

۱ ۔ میاں بیوی کے جنسی تعلقات اور اس کے مقدمات و مبادی ۔

۲ ۔ بری جانوروں کا شکار خود کرنا یا کسی کو بتانا ۔

۳ ۔ بال یا ناخن کاٹنا ۔

۴ ۔ خوشبو کا استعمال ، یہ چاروں مرد و عورت دونوں کے لیے حرام ہیں ۔

۵ ۔ سلے ہوئے کپڑے پہننا ، یہ صرف مردوں کے لیے حرام ہے ۔

۶ ۔ سر اور چہرے کو ڈھانپنا ۔ امام اعظم اور امام مالک کے نزدیک چہرے کو ڈھانپنا عورت کے لیے بھی ناجائز ہے ۔

جدال کے معنے ایک دوسرے کو پچھاڑنے کے ہیں اس لیے سخت قسم کے جھگڑے کو جدال کہتے ہیں۔ یہ لفظ بہت عام ہے اور مفسرینِ قرآن نے مارپیٹ، ہاتھاپائی، زبانی حجت و تکرار حتیٰ کہ خادم کے ڈانٹنے کو ممنوعات میں شمار کیا ہے۔

عام معنے تو جدال کے یہی ہیں، کیونکہ حج کے موقع پر دُنیا کے گوشہ گوشہ کی آبادیاں کھنچ کر آتی ہیں، ہر قسم ہر عمر، ہر قماش، ہر مزاج کے لوگ ہوتے ہیں۔ بوڑھے بھی جوان بھی بچے بھی، بڑے تیز مزاج اور غصہ ور بھی، حریص و طامع بھی، پھر راہ اور سواری کے سلسلے میں طرح طرح کی تکلیفیں اور صعوبتیں درپیش آتی ہیں۔ بڑے حلیم بھی دامنِ صبر چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ رشک و منافقت، بدنظری و بدکاری، نزاع و جدال، کے مواقع قدم قدم پر ہوتے ہیں۔ اللہ سبحانہٗ نے رفث، فسوق اور جدال سب کی تصریحاً اور تاکیداً ممانعت کر کے کمزور بندوں کے حق میں انتظام فرمادیا۔

ان تینوں کی ممانعت سے نفسانی محرکات کے وہ تمام دروازے بند ہو جاتے ہیں جن سے انسان گناہ میں داخل ہوتا ہے۔ حج میں ان کی ممانعت کے بعض خاص وجوہ بھی ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ احرام کی پابندیوں کی وجہ سے ان چیزوں کے لیے نفس میں اکساہٹ بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔ انسان کی یہ طبعی کمزوری ہے کہ جس چیز سے روک دیا جائے اس کی خواہش اس کے اندر زیادہ ہو جاتی ہے اور شیطان اس کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں ہونے کی وجہ سے ان چیزوں کے مواقع بہت پیش آتے ہیں۔ آدمی اگر چوکنا نہ ہے تو ہر قدم پر فتنہ میں پڑ سکتا ہے۔

۲۷۵۔ اور یاد رکھو کہ تم جو بھی نیکی کرو گے اللہ کے علم میں ہے۔ یعنی تم جو نیک کام کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہے۔ چونکہ ہر خادم و غلام کی یہی خواہش ہوتی ہے۔ اس کی کارگزاری اور خدمت گزاری کا علم اس کے آقا کو حاصل ہو جائے تاکہ وہ خلوص انعام و اکرام کا مستحق ہو سکے[1]

سادھوں کے اعمالِ خیر کی تشویق و رغبت کے لیے یہ بہترین و موثر یاد دہانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے عالمِ کل اور عالمِ جزئیات ہونے کا پورا پورا خیال رکھو۔ اہلِ جاہلیت کی طرح کہیں اس تذبذب میں نہ پڑ جانا کہ ہمارے فلاں فلاں عملِ خیر کا صلہ ملے گا یا نہیں۔ علمِ الٰہی میں وہ آتے بھی یا آنے سے رہ گئے۔ مومن کے لیے تو بڑی سے بڑی ہمت بھی اسی عقیدہ کا استحضار پیدا کر سکتا ہے کہ خفی سے

[1] کشف الرحمٰن

خفی، باریک سے باریک نیکی بھی عالم الغیب کی نظر سے پوشیدہ نہیں[1]

۳۷۵- اور حج کرو تو اس کے سروسامان کی تیاری کر دو اور سب سے بہتر سروسامان تقویٰ ہے۔ایک غلط دستورِ کفر میں یہ بھی تھا کہ بغیر زادِ راہ خالی ہاتھ حج کو جانا ثواب سمجھتے اور اس کو توکل کہتے۔اور وہاں جا کر ہر ایک سے مانگتے پھرتے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جن کو مقدور ہو وہ خرچ ہمراہ لے کر جائیں تاکہ خود تو سوال سے بچیں اور لوگوں کو پریشان نہ کریں[2]

توکل کی جھوٹی نمائش

مطلب یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں حج کے لیے زادِ راہ لے کر چلنے کو ایک دنیادارانہ فعل سمجھا جاتا تھا۔ اور ایک مذہبی آدمی سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ خدا کے گھر کی طرف دنیا کا سامان لیے بغیر جائے گا۔ اس آیت میں ان کے اس غلط خیال کی تردید کی گئی ہے اور ان کو بتایا گیا ہے کہ زادِ راہ نہ لینا کوئی خوبی نہیں ہے۔ اصل خوبی خدا کا خوف اور اس کے احکام کی خلاف ورزی سے اجتناب اور زندگی کا پاکیزہ ہونا ہے۔ جو مسافر اپنے اخلاق درست نہیں رکھتا اور خدا سے بے خوف ہو کر بُرے اعمال کرتا ہے وہ اگر زادِ راہ ساتھ نہ لے کر محض ظاہر میں فقیری کی نمائش کرتا ہے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اللہ اور خلقِ خدا دونوں کی نگاہ میں وہ ذلیل ہوگا اور اپنے اس مذہبی کام کی بھی توہین کرے گا جس کے لیے وہ سفر کر رہا ہے۔ لیکن اگر اس کے دل میں اللہ کا ڈر ہو اور اس کے اخلاق دُرست ہوں تو خدا کے ہاں بھی اس کی عزت ہوگی اور مخلوق بھی احترام کرے گی چاہے اس کا توشہ دان کھانے سے بھرا ہوا ہو۔

دراصل اس حکم کے ذریعے ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جو حج و عمرہ کے لیے بے سروسامانی کی حالت میں نکلتے ہیں اور دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ ہم اللہ پر توکل کرتے ہیں۔ پھر راستہ میں بھیک مانگ کر رفقاء کو پریشان کرتے ہیں اور خود کو تکلیف میں ڈالتے ہیں۔ ان کو ہدایت کی گئی کہ سفرِ حج کے لیے ضروری سامان لے کر چلنا چاہیے۔ یہ توکل کے منافی نہیں ہے بلکہ توکل کی حقیقت یہی ہے کہ اللہ سبحانہ کے دیے ہوئے اسباب و وسائل کو اپنی مقدور کے مطابق حاصل کرے پھر اللہ پر توکل کرے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے توکل کی یہی تفسیر منقول ہے۔ ترکِ اسباب کا نام توکل رکھنا

---

[1] ماجدی [2] افاداتِ شیخ الہند ص ۳۸

جہالت ہے لے

اس قرآنی آیت کی قدر وہ لوگ کر سکتے ہیں جن کی جاہلی قوموں کی ذہنیت پر نظر ہو، خاص کر عرب جاہلیت کی تاریخ پر۔ آج بھی ہندوستان میں کتنی قومیں ہیں جو تیر ہتر یا ترا کے وقت گھر سے مفلس و تہیدست نکلنا ہی اپنی روحانیت کا کمال سمجھتے ہیں۔ راستہ میں مانگتے ہوئے جائیں گے۔ کوئی دوسرا انہیں کھلا پلا دیا کرے ، یہ اپنے فقیر ہونے پر فخر کریں گے۔ اس قسم کے سارے تخیلات کو اسلام نے مٹا دیا اور حکم دیا کہ جب حج کے لیے گھر سے نکلو تو ضرورت کے مطابق روپیہ لے کر نکلو۔ راستہ میں دوسروں پر بار بننے کی کوشش نہ کرو۔ اسلام ایسی رسوم کو جو جھوٹی اور نمائشی روحانیت پر مبنی ہوں، شخصی غیرت اور خودداری کے منافی ہوں اور پھر اجتماعی معاشیات پر خواہ مخواہ بوجھ ہوں گوارا نہیں کرتا۔ فقہاء نے اس آیت سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اس آیت سے سفر حج میں زادِ راہ لینے کا وجوب معلوم ہو رہا ہے اور یہ بھی فقہاء نے اسی آیت کی روشنی میں بتایا ہے کہ یہ آیت ان توکل پیشہ صوفیوں کی تردید کر رہی ہے جو کسب معاش کو چھوڑ دیتے ہیں اور اسے کوئی بڑا روحانی کمال سمجھتے ہیں لے

روحانی زادِ راہ

عام مفسرین کی رائے یہی ہے کہ آیت میں تزودوا سے حج کے لیے مادی زادِ راہ مراد ہے۔ ان کی رائے میں اس تاکید کی وجہ یہ پیش آئی کہ اکثر اہل عرب زادِ راہ کے بغیر حج کے لیے جاتے تھے اور اس طرح خود بھی زحمت اٹھاتے اور دوسروں کے لیے زحمت کا ذریعہ بنتے۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے کہ حج کے لیے زادِ راہ مقدم ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ قرآن نے حج فرض ہی ان لوگوں پر کیا ہے جو ہر پہلو سے اس کے لیے استطاعت رکھتے ہوں لیکن یہ معنے لینا قرآن کی آیت کا مدلول اور مفہوم تو ہو سکتا ہے مگر منطوق نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان میں فَاِنَّ کا لفظ جب اس طرح آتا ہے جس طرح اس آیت میں آیا ہے تو وہ اپنے ہی مضمون کی تعلیل کا کام دیتا ہے اگر تزودوا سے مراد مادی زادِ راہ ہوتا تو اس کے بعد اس کی تعلیل میں اسی کی وجہ بیان ہوتی لیکن یہاں جو وجہ بیان ہوئی ہے وہ ہے تقویٰ کی زادِ راہ ۔

لے معارف القرآن م ش لے ماجدی

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾

(دیکھو) اس میں تمہارے لیے کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم اعمالِ حج کے ساتھ اپنے پروردگار کے فضل کو بھی تلاش کرو۔[۵۵۴] لہٰذا جب عرفات سے تمہاری روانگی ہو تو مزدلفہ میں اللہ کو یاد کرو[۵۵۵] اور اسی طرح یاد کرو جس طرح تمہیں اس نے یاد کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔[۵۵۶] اگرچہ تم اس سے پہلے راہِ حق سے بھٹک جانے والوں میں سے تھے۔[۵۵۷] پھر یہ بھی ضروری ہے کہ تم بھی اے اہلِ مکہ وہیں سے لوٹو جہاں سے لوگ لوٹتے ہیں[۵۵۸] اور اللہ سے اپنے گناہوں کی بخشش مانگو۔[۵۵۹] بلاشبہ اللہ خطائیں بخشنے والا اور ہر حال میں رحمت کرنے والا ہے۔

اس فقرہ سے مناسبت بھی اسی کو ہے کہ تقویٰ کی زاد کی تلقین کی جاتی کیونکہ پہلی آیت میں کہا

گیا ہے کہ حاجی کو رذائل سے دامن بچا کر رکھنا چاہیے۔ یہ رذائل خواہ شہوانی ترغیبات ہوں یا فاسقانہ حرکات ہوں اور یا لڑائی جھگڑا ہو۔ اب اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ رذائل کے بجائے اس سفر میں فضائل کا زادِ راہ ہونا چاہیے۔ اعمالِ صالحہ، اخلاقِ حسنہ کا توشہ ہونا چاہیے۔ یہی ایک چیز ہے جس کے ذریعہ بندہ اپنے مولیٰ کی ناراضگی سے بچ سکتا ہے۔ اسی لیے آیت کو عقل کے نام پر تقویٰ کا مطالبہ کر کے ختم کر دیا گیا ہے۔ گویا بتایا گیا ہے کہ تقویٰ کے ذریعے روحانیت آتی ہے اور اسی کی راہ سے وہ نورانیت آتی ہے جس سے آدمی میں اللہ کے قوانین سے فائدہ اٹھانے کی اہلیت اور صلاحیت رونما ہوتی ہے۔

حج کے مقاصد

اس آیت میں اس اصل عظیم کا اعلان کیا گیا ہے کہ اسلامی زندگی کی راہ دنیوی معیشت اور دنیوی فلاح و ترقی کے منافی نہیں ہے بلکہ وہ ایک ایسی کامل زندگی پیدا کرنی چاہتا ہے جس میں دنیا و آخرت دونوں کی سعادتیں موجود ہوں۔ حج ایک عبادت ہے لیکن اس کا عبادت ہونا اس سے مانع نہیں کہ کاروبارِ دنیوی کا بھی فائدہ اٹھاؤ۔ مال و دولت اللہ کا فضل ہے۔ بس چاہیے کہ اللہ کے فضل کی تلاش میں رہو۔ قرآن نے ایک دوسرے موقعہ پر فرمایا ہے کہ حج سے روحانی فوائد کے ساتھ اجتماعی اور اقتصادی فوائد بھی وابستہ ہیں لیشھدوا منافع لھم حج اس لیے ہے کہ لوگ اپنے فوائد دیکھ لیں۔ سورۂ مائدہ میں حج کا ایک صریح مقصد تجارت اور حصولِ رزق بھی قرار دیا ہے۔
چنانچہ سورہ مائدہ میں ہے ولا آمین البیت الحرام یبتغون فضلاً من ربھم ورضوانا اور ان کو ستاؤ جو اس ادب والے گھر کے ارادہ سے جا رہے ہوں اپنے پروردگار کا فضل اور خوشنودی تلاش کرنے۔ قرآن پاک کے محاورے میں خدا کا فضل تلاش کرنے سے مقصود تجارت ہے۔ تجارت اور روزی کمانا بظاہر دنیا کا ایک کام معلوم ہوتا ہے اس لیے اسلام کے بعد بعض صحابہ نے اپنے اس خالص روحانی سفر میں تجارت کو شامل کرنا اچھا نہیں سمجھا۔ اسی شبہ کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے گویا یہ اسٹھے ہوئے سوال کا جواب ہے۔
یہ اندیشہ کہ یہ دنیا کا کام ہے جو روحانی سفر میں جائز نہیں ہے۔ درست نہ تھا کیونکہ اولاً طلبِ رزق ہر حال میں بجائے خود اسلام میں عبادت اور نیکی کا کام ہے۔ ثانیاً یہ کہ حضرت ابراہیم کی دعا کی

بناپریہ خود حج کے مقاصد میں ہے کہ اس کے بغیر اس شہر کی آبادی، ترقی اور بقا ممکن نہیں یعنی حج کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ خانہ کعبہ کی حفاظت اور خدمت کے لیے اس شہر کی آبادی اور رونق قائم رہے جس کا بڑا ذریعہ تجارت ہے ۔

حج کا بنیادی مقصد یادِ الٰہی، دعا اور اللہ کی حمد میں مشغول ہونا ہے۔ اس آیت میں یادِ الٰہی کی مقدارت کو بتانے کے لیے عرفات اور مشعرِ حرام کا ذکر کیا ہے ۔

وقوفِ عرفات

عرفات میں نویں ذی الحجہ کو تمام حاجیوں کو ٹھہرنا اور زوالِ آفتاب سے لے کر غروبِ آفتاب تک یہاں دعا اور اللہ کی حمد وثنا میں مصروف رہنا پڑتا ہے اور اصل حج اسی کا نام ہے ۔ یہاں کوسوں تک جہاں تک نظر کام کرتی ہے ملک ملک کے لوگ ایک طرز اور ایک لباس میں کھڑے ہو کر رو رو کر اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں اور خدا سے اپنا نیا عہد باندھتے ہیں۔ یہیں جبلِ رحمت کے پاس کھڑے ہو کر اسلام کا امیر تمام دنیا کے آئے ہوئے حاجیوں کے سامنے خطبہ عام دیتا ہے اور ان کے فرائض سے آگاہ کرتا ہے۔ عرفات کے اس وقوف میں ایک طرف تو اسلام کی شان وشوکت کی عظیم الشان نمائش ہوتی ہے اور دوسری طرف یہ اجتماعِ عظیم روزِ حشر کی یاد دلاتا ہے۔ یہ اجتماع اور اس کا موثر بے نظیر منظر دلوں میں مغفرت اور رحمتِ الٰہی کی طلب کا طوفان انگیز جوش پیدا کرتا ہے اور اس میں اس طرح خود کھویا جاتا ہے کہ زندگی بھر اس کی لذت باقی رہتی ہے ۔

مشعرِ حرام کا وقوف

مزدلفہ میں مشعرِ حرام ہے ۔ حج کا زمانہ بھیڑ بھاڑ اور دوڑ دھوپ کا ہوتا ہے ۔ عرب مغرب کے بعد عرفات سے روانہ ہوتے تھے اسی حالت میں اگر منیٰ کو براہِ راست چلے جاتے تو راستہ کی خستگی سے چور چور ہو جاتے اسلام نے اس کو اس لیے باقی رکھا کہ یہاں ایک مسجد واقع ہے جس کو مشعرِ حرام کہتے ہیں اور یہ عبادت کا خاص مقام ہے۔ اس لیے عرفات سے شام کو لوٹ کر رات بھر یہاں قیام کرنا اور طلوعِ فجر کے بعد تھوڑی دیر عبادت کرنا ضروری قرار دیا ۔

۳ ۵ ۷ ۔ اس میں تمہارے لیے کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم اعمالِ حج کے ساتھ اپنے پروردگار کے فضل کو بھی تلاش کرو۔ یعنی حج کے سفر میں اگر سوداگری بھی کرو تو گناہ نہیں بلکہ مباح ہے۔ لوگ

کو اس میں شبہ ہوا تھا کہ شاید تجارت کرنے سے حج میں نقصان آئے اب جس کا مقصودِ اصلی حج ہو اور اس کے ذیل میں تجارت بھی کرے تو اس کے ثواب میں نقصان نہ آئے گا[1]
مطلب یہ ہے کہ یہ بھی قدیم عربوں کا ایک جاہلانہ تصور تھا کہ سفرِ حج کے دوران کسبِ معاش کے لیے کام کرنے کو برا سمجھتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک کسبِ معاش ایک دنیادارانہ فعل تھا اور حج جیسے ایک مذہبی کام کے دوران میں اس کا ارتکاب مذموم تھا۔ قرآن اس خیال کی تردید کرتا ہے اور انہیں بتاتا ہے کہ ایک خدا پرست آدمی جب خدا کے قانون کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی معاش کے لیے جدوجہد کرتا ہے تو دراصل اپنے رب کا فضل تلاش کرتا ہے اور کوئی گناہ نہیں اگر وہ اپنے رب کی رضا کے لیے سفر کرتے ہوئے اس کا فضل بھی تلاش کرتا جائے[2]

بین الاقوامی سالانہ کانگریس

اسلام جس طرح فلاحِ اخروی کا ضامن ہے فلاحِ دنیوی کا بھی داعی ہے اور اس کی یہ جامعیت اس کی ہر عبادت سے بالکل عیاں ہے۔ وضو، نماز، نماز با جماعت، روزہ، زکوٰۃ ان سب کے ذریعے روحانی تربیت اور باطنی نورانیت کے ساتھ دنیوی، ملی، جسمانی، معاشی فائدوں اور مصلحتوں کی بھی خدمت لی گئی ہے۔ یہی اصول حج کے بارے میں بھی کام کر رہا ہے۔ حج کا منزل بمنزل سفر، بری اور بحری طویل سفر اور اُمت کے مختلف طبقوں کا مختلف گوشوں سے یہ عظیم الشان اجتماع ایک خشک عبادت اور محض ذکرِ الٰہی کے لیے نہیں ہے۔ انفرادی اور اجتماعی ہر قسم کے فوائد اس سے وابستہ ہیں۔ حج کے روحانی اسرار و حقائق تو اپنی جگہ ہیں لیکن اس بین الاقوامی کانگریس سے جو سیاسی، ملی، اجتماعی فائدے وابستہ ہیں اور اس بین الاقوامی سالانہ مارکیٹ سے جو مالی، تجارتی، معاشی فائدے حاصل ہو سکتے ہیں ان کا اندازہ اور اعتراف یگانے تو یگانے بیگانے بھی بارہا کر چکے ہیں۔ اس آیت میں خاص طور پر توجہ اس سفر کے معاشی و تجارتی پہلو پر دلائی ہے اور جو رکاوٹ ایک خالص دیندار شخص کو ان فوائد کے حاصل کرنے سے ہو سکتی ہے اسے دور کر دیا ہے[3]
آیت میں فضل سے مراد باتفاقِ مفسرین مال اور تجارتی نفع ہے۔ اس قسم کے معاشی فوائد کے لیے قرآن کے دوسرے مقامات پر بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ خدا کی حدود میں رہتے ہوئے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۲۰۸ [2] تفہیم القرآن [3] ماجدی

اور اس کے حقوق ادا کرتے ہوئے بندہ جو معاشی فتوحات حاصل کرتا ہے وہ سب فضلِ رب میں داخل ہے[1]

اس آیت میں یادِ الٰہی سے پہلے اور قرآن کی دوسری آیات میں بھی اسی انداز سے حج کے موضوع پر معاشی اور تجارتی فوائد کا ذکر آیا۔

حج اور بین الملی تجارت

قرآن حکیم کا قائم اندازِ خطاب یہ ہے کہ وہ جزئیات سے کسی قسم کا تعرض نہیں کرتا اس کی توجہ ہمیشہ اہم باتوں کی طرف ہوتی ہے۔ اس بنا پر اللہ سبحانہ نے جس قسم کی تجارت کی حج میں اجازت دی ہے اور اس کی ترغیب و حوصلہ افزائی کی ہے وہ عرب کی اقتصادی اور تمدنی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ ہے۔ عرب اگرچہ ایک بادیہ نشین اور غیر متمدن قوم تھی تاہم معاش کی ضرورتوں نے اسے تمدن کی ایک عظیم الشان شاخ یعنی تجارت کی طرف ابتدا ہی سے متوجہ کر دیا تھا۔ قریش کا قافلہ عموماً شام وغیرہ کے اطراف میں مال لے کر جایا کرتا تھا۔ اور ان لوگوں نے وہاں کے رہنے والوں سے مستقل طور پر تجارتی تعلقات پیدا کر لیے تھے۔ خود مکہ کے متصل عکاظ، ذوالمجاز وغیرہ متعدد بازار قائم تھے اور حج کے زمانے میں اچھی خاصی تجارتی منڈی بن جاتے تھے۔ اس لیے اہلِ عرب کو صرف تجارت کی طرف متوجہ کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ لیکن اسلام جو عظیم الشان و عالمگیر مدنیت پیدا کرنا چاہتا تھا اس کی گرم بازاری کے لیے عکاظ، ذوالمجنہ، اور ذوالمجاز کی وسعت کافی نہ تھی۔ وہ دنیا کی تمام متمدن قوموں کی طرح تجارت بین الاقوامی کا مستقل سلسلہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ وہ دیکھ رہا تھا کہ عنقریب آفتابِ اسلام حجاز کی پہاڑیوں سے بلند ہو کر تمام بحر و بر پر چمکنے والا ہے۔ اس لیے اس آیت کریمہ میں جس اقتصادی و تجارتی "فضل" کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ایک وسیع بین الملی تجارت کا قیام ہے ورنہ اہلِ عرب جس قسم کی تجارت کرتے تھے وہ تو ہر حال میں قائم رکھی جا سکتی تھی۔ البتہ بین الاقوامی تجارت کا سلسلہ بالکل قیامِ امن و بسطِ عدل و اجتماعِ عام پر موقوف تھا اس لیے جب کامل امن و امان قائم ہو گیا اور حج نے راستہ کے تمام نشیب و فراز ہموار کر دیے تو اس وقت اللہ سبحانہ نے مسلمانوں کو تمدن کی اس منفعتِ عظیمہ کی ترغیب عام دی۔

---

[1] تدبر قرآن

وقوفِ عرفات

۵۷۵ - لہٰذا جب تمہاری عرفات سے روانگی ہو تو مزدلفہ میں اللہ کو یاد کرو۔ جس طرح اس نے تمہیں یاد کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔

حج کے اعمال تو بہت ہیں لیکن فرض تین ہی ہیں احرام پوشی، ۹ ذی الحجہ کو عرفات کی حاضری اور بیت اللہ کا طواف۔ ان تینوں میں بھی اہم ترین رکن بھی وقوفِ عرفات ہے۔ افضتم، افاضہ سے بنا ہے اور اس کے لفظی معنے انبوہ در انبوہ چلنے یا واپس ہونے کے ہیں۔ اصطلاحِ قانون میں افاضہ عرفات سے مزدلفہ جانے کو کہتے ہیں۔

عرفات مکہ مکرمہ سے جو سڑک مشرق کی جانب طائف کو جاتی ہے اس پر مکہ سے کوئی بارہ میل کے فاصلہ پر کئی میل رقبہ کا ایک لمبا چوڑا میدان ہے اور اس کا نام عرفات ہے۔ اس میدان میں ایک پہاڑی ہے جسے جبلِ رحمت کہتے ہیں۔ سال بھر یہ میدان سنسان پڑا رہتا ہے صرف ایک دن یعنی ۹ ذی الحجہ کو ساری کسر نکل جاتی ہے۔ اس روز یہ میدان انسانوں اور ان کی سواریوں سے کھچا کھچ بھر جاتا ہے۔ یہاں حاجی زوالِ آفتاب سے غروبِ آفتاب تک رہتے ہیں۔ اسی کا اصطلاحی نام وقوف ہے۔ یہی حاضری تمام اعمالِ حج کی جان ہے۔ اور یہ سارا وقت توبہ استغفار عبادت، انابت میں صرف ہونا چاہیے۔ یہاں ظہر اور عصر کی نماز کو بہ قاعدہ تقدیم مسجد نمرہ میں ملا کر پڑھا جاتا ہے[1]

عرفات کی مسجد نمرہ میں امام جمعہ کی طرح دو خطبے پڑھے اور ان کے درمیان خفیف جلسہ کرے، خطبوں سے فراغت کے بعد امام ظہر اور عصر کی نمازِ ظہر کے وقت میں پڑھاتے۔ اذان صرف ایک بار ہو لیکن اقامت دونوں نمازوں کے لیے الگ الگ کہی جاتے اور ظہر و عصر کے دونوں فرضوں کے درمیان کوئی سنت اور نفل نہ پڑھی جائے۔ ان دو نمازوں کے ایک وقت میں پڑھنے کی صرف اس شخص کو اجازت ہے جو محرم ہو اور امام کے ساتھ نماز پڑھے۔ اگر امامِ حج کے ساتھ نماز نہیں پڑھی گئی بلکہ اپنے طور پر پڑھی تو پھر دونوں نمازوں کو جمع کرنا درست نہیں ہے۔ ظہر کو ظہر کے وقت میں اور عصر کو عصر کے وقت میں پڑھنا ہوگا۔ نماز سے فارغ ہو کر پھر موقف چلا جائے

---

[1] ماجدی

عرفات میں سوائے بطن عرفہ کے جہاں چاہے وقوف کرے اور اچھا یہ ہے کہ جبل رحمت کے پاس قبلہ رو کھڑے ہو کر تکبیر و تہلیل تلبیہ کرتا ہوا ہاتھ پھیلا کر خوب دل سے دعا مانگے اور بہت گڑگڑائے امام اس کے بعد خطبہ پڑھے۔ غروب آفتاب تک دُعا و استغفار کا یہ سلسلہ جاری رہے۔ چوتھا کلمہ زیادہ پڑھا جائے۔ جب آفتاب غروب ہو جائے تو امام تمام لوگوں کے ساتھ عرفات سے انبوہ در انبوہ آہستگی سے مزدلفہ کی طرف روانہ ہو جائے۔ عرفات سے مزدلفہ کی طرف اسی روانگی کو قرآن نے افاضہ کہا ہے اذا افضتم من عرفات

مزدلفہ کا وقوف

عرفات سے غروب آفتاب کے بعد چل کر مشعر حرام میں قیام ہوتا ہے۔ اب اس میدان کا نام مزدلفہ ہے۔ اس میں دو پہاڑیاں ہیں۔ ان دو پہاڑیوں کے درمیانی جگہ کا نام مشعر حرام ہے، یہیں ایک مسجد بھی ہے۔ اس لیے مشعر حرام اس مسجد کو، اور پہاڑیوں کے درمیانی حصہ کو اور سارے مزدلفہ کو بھی کہتے ہیں۔ اس میدان میں رات گزارنا اور مغرب و عشا کو بقاعدہ تاخیر عشا کے وقت میں پڑھنا واجب ہے۔ یہ دو نمازیں بھی ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں۔ اگرچہ یہاں پوری رات تسبیح و تہلیل میں گزاری جاتی ہے مگر خصوصیت کے ساتھ دو نمازوں کا جمع کرنا اس جگہ کی مخصوص عبادت ہے۔ دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں گزارنے کے بعد جب صبح ہو جائے تو یہاں خاص طور پر صبح کی نماز مُنہ اندھیرے اوّل وقت میں پڑھے۔ پھر سب لوگ وہاں وقوف کریں۔ اس میں نہایت الحاح و زاری کے ساتھ دعائیں کریں۔

مشعر حرام میں ذکر اللہ پر خاص طور پر زور دینے کی وجہ یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ مزدلفہ میں جگہ جگہ آگ جلاتے، قصیدہ خوانی، داستان گوئی اور مفاخرت کی مجلسیں منعقد کرتے قرآن نے ان چیزوں کی جگہ ان کو ذکر اللہ، تسبیح و تہلیل کی ہدایت فرمائی کیونکہ اصلاً ان مقامات کی حاضری اسی مقصد کے لیے ہے۔ دراصل حج کے یہ ارکان ہمارے اندرونی احساسات، کیفیات اور تاثرات کے مظاہر اور تمثیلیں ہیں۔ اصل چیز تو اللہ کی یاد ہے اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلی اور صحیح حج کا نام صرف حج نہیں بلکہ حج مبرور رکھا ہے یعنی وہ حج جو سراپا نیکی ہو اور یہی حج ان تمام برکات اور رحمتوں کا خزانہ ہے جو عرفات کے سائلوں کے لیے خاص ہے حج کی روحانیت درحقیقت توبہ، انابت اور گزشتہ ضائع اور کھوئی ہوئی عمر کی تلافی کے عہد اور

آئندہ کے لیے اطاعت اور فرمانبرداری کے اعتراف اور اقرار کا نام ہے اور اس کا اشارہ خود دعائے ابراہیمی میں مذکور ہے۔

وارنا مناسکنا وتب علینا انک انت التواب الرحیم ط

اور ہم کو اپنے حج کے احکام سکھا دے اور ہم پر رجوع فرما۔

حضرت ابراہیم کی یہ دعا بھی ان کی دوسری دعاؤں کی طرح قبول کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حج درحقیقت اس سرزمین میں آکر اپنی طاعت اور فرمانبرداری کا عہد و اقرار ہے۔ اور ان مقامات میں کھڑے ہو کر اور چل کر اللہ سبحانہٗ کی بارگاہ میں اپنی سیاہ کاریوں سے توبہ کرنا اور اپنے روٹھے ہوئے مولا کو منانا ہے۔ اگرچہ توبہ سے ہر جگہ گناہ معاف ہو سکتا ہے اور اللہ کو ہر جگہ یاد کیا جا سکتا ہے اس کے لیے عرفات اور مشعرِ حرام کی کچھ تخصیص نہیں لیکن حج کے مشاعر مقامات اپنے گوناگوں تاثرات کی بنا پر دوسرے فوائد و برکات کے علاوہ صدق توبہ اور ذکرِ الٰہی کی نورانیت کے لیے بہتر سے بہتر موقع پیدا کرتے ہیں اور مشاعر کا جو تقدس اور عظمت ایک مسلمان کے دل میں ہے اس کا نفسیاتی اثر دل پر بڑا گہرا پڑتا ہے۔ وہ مقامات جہاں انبیاء علیہم السلام پر برکتوں اور رحمتوں کا نزول اور انوارِ الٰہی کی بارش ہوئی۔ وہ ماحول وہ فضا وہ تمام گنہ گاروں کی اجتماعی گریہ و زاری فریاد و پکار اور آہ و نالہ، وہ قدم قدم پر نبوی مناظر اور ربانی مشاہد جہاں ابراہیم کو مناسکِ حج کی معرفت حاصل ہوئی جہاں حضرت ابراہیم نے اپنی اور اپنی اولاد کے لیے دعا مانگی۔ جہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور اپنی امت کے لیے دعائیں مانگیں۔ وہی مشاعر، وہی مشاہد ہم گنہ گاروں کی دعاؤں کے لیے کس قدر موزوں اور مناسب ہیں کہ پتھر سے پتھر دل بھی ان مشاہد و مشاعر کے درمیان موم بننے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ پس اسی جگہ یعنی مشعرِ حرام کے بارے میں فرمایا کہ مشعرِ حرام یعنی مزدلفہ میں اللہ کو یاد کرو۔

یادِ الٰہی کا قرآنی ضابطہ

۵۷۶۔ اور اسی طرح یاد کرو جس طرح اس نے تمہیں یاد کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔ یعنی کفار بھی پہلے اللہ کو یاد کرتے تھے مگر شرک کے ساتھ، وہ ذکر نہ چاہیے بلکہ توحید کے ساتھ جس کی تم کو ہدایت فرمائی[1]

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۲۹

مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں اللہ کی عبادت کے ساتھ جن دوسرے مشرکانہ اور جاہلانہ افعال کی آمیزش کرتے تھے ان سب کو چھوڑ دو اور اب جو ہدایت اللہ نے تم کو بخشی ہے اس کے مطابق خالصۃً اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو[1]

اس آیت میں یاد کرنے کی ہدایت کے ساتھ یہ ہدایت بھی فرمائی کہ یہ یادِ الٰہی اس طریقہ پر ہو جو اللہ نے نہیں بتائی اور سکھائی ہے یعنی تسبیح وتہلیل اور ذکر وعبادت کی صورت میں۔ اس طریقہ پر نہ ہو جو زمانۂ جاہلیت کی یادگار ہے۔ جس طرح اس زمانے میں لوگ عید وغیرہ کے موقعوں پر چراغاں کرتے تھے۔ پکنک کا پروگرام بناتے ہیں۔ مشاعروں کی مجلسیں منعقد کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ رقص وسرود کی محفلیں بھی کہیں کہیں آراستہ ہو جاتی ہیں[2] گویا یادِ الٰہی اپنے رسول کے بتائے ہوئے طریقے پر اپنے خود ساختہ اختراعی طریقوں سے بچ کر کرو۔ کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ شرک وکفر سے بچ کر دین کے دائرے میں آجانے کے بعد سب سے بڑا خطرہ اہلِ ایمان کو شیطان کی جانب سے جو ہو سکتا ہے وہ اذکار میں بدعات ومحدثات کا ہے۔ انسان اپنے دل سے طرح طرح کے طریقے عبادت ویادِ الٰہی کے لیے ایجاد کرتا رہتا ہے اور ان کو دین کا حصہ بنا لیتا ہے۔ حالانکہ دین وہ ہے جو نبوت اللہ کی جانب سے ما انزل اللہ یا ما اراہ اللہ کی صورت میں پہنچائے۔ یہاں اگر اس کی تاکید ہے کہ برابر یادِ الٰہی میں لگے رہو تو دوسری طرف اس کی بھی صراحت ہے کہ اس یاد کے طریقے اپنے ایجاد کردہ نہ ہوں نبوت کے بتائے ہوتے ہوں[3]

اس آیت نے ہمیں ایک اصولی ضابطے سے روشناس کیا ہے یعنی یہ کہ ذکر اللہ اور عبادت میں بندہ خود مختار نہیں کہ اللہ کو جس طرح چاہے یاد کرے اور جس طرح چاہے اس کی عبادت کرے بلکہ ذکر اللہ کے کچھ آداب ہیں۔ ان کے مطابق کرنا ہی عبادت ہے۔ اس کے خلاف کرنا ناجائز ہے اور ان میں کمی بیشی یا مقدم ومؤخر کرنا، چاہے اس میں ذکر اللہ کی کچھ کثرت بھی ہو اللہ سبحانہٗ کو پسند نہیں ہے۔ نفلی عبادات اور صدقات میں جو لوگ بلا دلیلِ شرعی اپنی طرف سے کچھ خصوصیات اور اضافے کر لیتے ہیں اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھ لیتے ہیں اچھا نہیں ہے۔ آیتِ قرآنی ان کے لیے تازیانہ عبرت ہے۔

۵۷۷۔ اگرچہ تم اس سے پہلے راہِ حق سے بھٹک جانے والوں میں سے تھے ضال ہمیشہ گمراہ کے معنے میں نہیں آتا ناواقف کے معنے میں بھی آتا ہے۔ یہاں ضلالت دو معنے دے رہی ہے۔ ایک یہ کہ تم حضورِ انور کے آنے سے احکامِ الٰہی سے بے خبر اور ناواقف تھے۔ دوسرے یہ کہ حج کے احکام تو

---

[1] تفہیم القرآن [2] تدبر قرآن [3] ماجدی

تمہیں حضرت ابراہیم کی شریعت سے ورثہ میں ملے تھے مگر نبوت کا جادۂ عمل اور محسوس ومرئی نمونہ نہ ہونے کی وجہ سے تم راہِ حق سے بھٹک چکے تھے۔ اور یہی معنے یہاں زیادہ مناسب ہیں۔ یہ فقرہ گویا بطورِ امتنان ارشاد ہوا ہے جس طرح آلِ عمران اور سورۂ جمعہ میں حضورِ انور کی بعثت اور مقاصدِ بعثت بیان فرمانے کے بعد وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین فرمایا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان مقامات کے اذکار و احکام اور اعمال کے بارے میں نبوت کی جانب سے جو تمہاری رہنمائی ہو رہی ہے اس کی قدر کرو۔ اس لیے کہ اب تک تم ان مقامات میں خود رائی سے عمل کے پیمانے بنائے تھے اور اب نبوت عمل کا محسوس اور مرئی پیمانہ لے کر آئی ہے ان کو اپناؤ۔ تمہاری راہ ضلالت اور جہالت کی راہ تھی اور نبوت کی راہ ہدایت اور علم و بصیرت کی راہ ہے۔

عبادت میں اسلامی مساوات

۵۷۸۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ تم بھی اے اہلِ مکہ وہیں سے لوٹو جہاں سے لوگ لوٹتے ہیں۔ زمانۂ کفر کی ایک غلطی یہ بھی تھی کہ قریشِ مکہ عرفات تک نہ جاتے، کہتے کہ عرفات حرم سے باہر ہے۔ بلکہ حرم کی حد یعنی مزدلفہ میں ٹھہر جاتے اور قریش کے سوا اور سب لوگ عرفات تک پہنچتے۔ پھر وہاں سے طواف کے لیے مکہ کو واپس آتے اس لیے فرما دیا کہ جہاں سے سب لوگ طواف کو آئیں تم بھی وہیں جا کر لوٹو یعنی عرفات سے[1]

قرینہ دلیل ہے کہ یہاں قریش سے خطاب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مناسکِ حج کے بارے میں جو پابندیاں سب پر ہیں بالکل وہی پابندیاں قریش پر ہیں اس لیے جس طرح دوسرے لوگ عرفات جاتے ہیں اور وہاں سے لوٹتے ہیں اسی طرح تم بھی عرفات جا کر لوٹا کرو۔ اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ قریش زمانۂ جاہلیت میں حج کے موقعہ پر خاص اپنے لیے عرفات کی حاضری کو ضروری نہیں سمجھتے تھے صرف مزدلفہ تک جاتے اور وہیں سے لوٹ آتے۔ ان کا خیال تھا کہ وہ بیت اللہ کے مجاور ہیں اس لیے ان کے لیے حدودِ حرم سے نکلنا مناسب نہیں[2]

دراصل حضرت ابراہیم و اسماعیل کے زمانے سے عرب کا معروف طریقۂ حج یہ تھا کہ ۹ ذی الحجہ کو منیٰ سے عرفات جاتے اور رات کو وہاں سے پلٹ کر مزدلفہ میں ٹھہرتے مگر بعد میں جب قریش کی مذہبی

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۲۹ [2] تدبر قرآن

اجارہ داری قائم ہوگئی تو انہوں نے کہا کہ ہم اہلِ حرم ہیں۔ ہمارے مرتبہ سے یہ بات فروتر ہے کہ عام لوگوں کے ساتھ عرفات تک جائیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے لیے یہ شانِ امتیاز قائم کی کہ مزدلفہ جا کر پلٹ آتے۔ اور عام لوگوں کو عرفات تک جانے دیتے۔ پھر یہی امتیاز بنی خزاعہ اور بنی کنانہ اور ان دوسرے قبیلوں کو بھی حاصل ہوگیا۔ جن کے ساتھ قریش کے شادی بیاہ کے تعلقات تھے۔ آخر کار نوبت بایں جا رسید کہ جو قبیلے قریش کے حلیف تھے ان کی شان بھی عربوں سے اونچی ہوگئی اور انہوں نے عرفات جانا چھوڑ دیا۔ اسی فخر و غرور کا بُت اس آیت میں توڑا گیا ہے۔

آیت کا خطاب خاص اگرچہ قریش اور اُن کے رشتہ دار اور حلیف قبائل کی طرف ہے لیکن خطاب عام ان سب کی طرف ہے جو آئندہ کبھی اس قسم کے امتیازات اپنے لیے مخصوص کرنا چاہیں۔ ان کو حکم دیا جا رہا ہے کہ اور سب لوگ جہاں تک جاتے ہیں ان کے ہمراہ جاؤ، انہی کے ساتھ ٹھہرو۔ انہی کے ساتھ پلٹو۔ اور اب تک جاہلیت کی بنا پر سنتِ ابراہیمی کی جو خلاف ورزی کرتے رہے اس پر اللہ سے معافی مانگو۔[1]

اس ارشادِ ربانی سے انسانی معاشرت کے لیے ایک کارآمد اور مفید اصول معلوم ہوا کہ رہن سہن، قیام و مقام میں بڑوں کو چھوٹوں سے ممتاز ہو کر نہ رہنا چاہیے بلکہ مل جل کر رہنا چاہیے۔ اس سے باہمی اخوت، بھائی چارہ، ہمدردی اور محبت پروان چڑھتی ہے۔ امیر و غریب کی تفریق مٹتی ہے۔ مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ ختم ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری حجۃ الوداع کے خطبہ میں اس کو خوب واضح فرما دیا کہ کسی عربی کو عجمی پر، گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں، مدارِ فضیلت تقویٰ اور اطاعتِ الٰہی ہے۔[2]

۱۹۹۔ اور اللہ سے اپنی بخشش کی دعا مانگو۔ بلاشبہ اللہ خطائیں بخشنے والا اور ہر حال میں رحمت کرنے والا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے یہاں یہ بات بڑی لطیف لکھی ہے کہ اللہ سبحانہٗ عبادت کی پابجائی کے بعد اکثر و بیشتر استغفار کا حکم دیتا ہے۔ چنانچہ نماز سے فراغت کے بعد استغفار کا ذکر صحیح مسلم میں ہے حافظ ابن جریر نے اس موقع پر عباس بن مرداس کی وہ حدیث پیش کی ہے جس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عرفات میں غروبِ آفتاب سے پہلے اُمت کے لیے استغفار کا ذکر ہے۔

حدیث صحیح میں حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ کوئی دن ایسا نہیں جس میں یوم عرفہ

---

[1] تفہیم القرآن [2] معارف القرآن م ش

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ
أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا
لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ النصف
أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾
وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ
فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾

پھر جب تم مناسک حج پورے کر چکو تو اللہ کو یاد کرو جیسے تم پہلے اپنے باپ دادا کو یاد کرتے رہے ہو بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ لوگوں میں کچھ ایسے ہیں جن کی دعا یہ ہوتی ہے اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا عطا کر اور ان کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ اور کچھ ایسے ہیں جن کی دعا یہ ہوتی ہے کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں بھی خیر و خوبی عطا کر اور آخرت میں بھی خیر و خوبی عطا کر اور ہمیں

دوزخ کے عذاب سے بچا۔ یہی لوگ ہیں[۵۸۳] جن کو ان کے کیے کا حصہ
ملے گا اور اللہ بڑی جلدی حساب چکانے والا ہے۔ اور گنتی کے
چند دنوں میں اللہ کو یاد کرو[۵۸۴]۔ لہٰذا جو دو دن ہی میں جلدی چل دیا
اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اور جو دو دن بعد ٹھہرا رہا اس پر بھی کوئی
گناہ نہیں[۵۸۵]۔ یہ اس شخص کے لیے ہے جو تقویٰ اختیار کرے۔ اور
اللہ سے ڈرتے رہو اور یقین مانو کہ تم کو اس کی بارگاہ میں
پیش ہونا ہے[۵۸۶]۔

سے زیادہ بندے آگ سے آزاد کیے جاتے ہیں۔ حج کا بیان جہاں سے شروع ہوا ہے دیکھتے آئیے تزکیۂ قلب کا کس درجہ قدم قدم پر اہتمام ہے۔ حرم شریف نہیں حدودِ حرم بھی ابھی منزلوں فاصلہ پر ہیں کہ ساری عمر کا مانوس مالوف لباس بدن سے اتر گیا اور اب نہ سر پر ٹوپی ہے نہ کسی قسم کی پگڑی وعمامہ، جسم پر نہ شیروانی ہے نہ کوٹ، تہبند نہ قمیص، شاہ و گدا، رئیس و رعیت، حکام و عوام سب کے سب دو دو چادروں میں ملبوس، پھر احرام پہنتے ہی بہ چیزیں حرام تھیں ان کا ذکر ہی نہیں۔ جو ہمیشہ حلال تھیں اور فی نفسہ جائز ہیں ایک خاصی طویل مدت کے لیے ممنوع۔ کتنی ہی مرغوبات مالوفات سے اس عرصہ میں دستبردار ہونا پڑتا ہے۔ یہ بھی کافی نہیں گھڑی گھڑی تلبیہ کہتے رہو۔ اللہ کے دربار میں حاضری کی صدائیں لگاتے رہو، مسلسل ذکرِ الٰہی کرتے رہو۔ اب حکم مل رہا ہے کہ خطاؤں، گناہوں، سیہ کاریوں کو یاد کر کے ان کی معافی مانگو۔ اتنے پاکیزہ، اتنے ستھرے، اس قدر اصلاحی اجتماع سے دنیا جہان کے میلوں ٹھیلوں، بت پرستانہ، وہم پرستانہ، ہوس پرستانہ تہواروں کی کوئی بھی مناسبت ہے؟

کوئی نسبت بھی ان آنکھوں سے ہے پیمانہ کو[۱]

---

[۱] ماجدی

تکمیلِ حج

قریش نے اجارہ داری کے باعث جو امتیازات قائم کر رکھے تھے ان کو مٹا دیا گیا اور تمام انسانوں کے ساتھ ان کو میدانِ عرفات کے ایک گوشہ میں کھڑا کر دیا گیا۔ چونکہ حج کی فرضیت دوسری عبادات سے قطعی مختلف تھی۔ عام اہلِ عرب نماز کے اوقات ارکان اور خصوصیات سے ناواقف تھے۔ زکوٰۃ ان میں سرے سے موجود نہ تھی، روزہ بھی ان کے یہاں کوئی اہمیت کی چیز نہ تھی اس لیے ان سب عبادات کی تعلیم تدریج دی گئی اور عملی فرضیت تک ان کو مختلف منزلیں طے کرنی پڑیں۔ لیکن حج کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ یہ عرب کا ایک ایسا قومی شعار تھا جس کے تمام اصول وارکان پہلے سے موجود تھے صرف ان کا محل اور طریقہ استعمال تبدیل ہو گیا تھا۔ یا ان میں بعض مشرکانہ رسوم داخل ہو گئے تھے۔ اس لیے اسلام نے حج کے بارے میں تدریج سے کام نہیں لیا۔ اسلام نے ان مفاسد کی اصلاح کر کے حج کا اعلان کر دیا۔

ہر عبادت کی اصلی غرض و غایت ذکرِ الٰہی، طلبِ مغفرت اور اعلائے کلمۃ اللہ ہے لیکن اہلِ عرب نے حج کو ذاتی و خاندانی نام و نمود کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ چنانچہ جب تمام مناسکِ حج سے فارغ ہو چکتے۔ تو تمام قبائل منیٰ میں آکر قیام کرتے تھے۔ مفاخرت عرب کا ایک قومی نشان تھا۔ اور اس مجمع عام سے بڑھ کر اس کے لیے کوئی موقع نہ ملتا تھا۔ اس بنا پر ہر قبیلہ ذکرِ الٰہی کی جگہ اپنے اپنے آباؤ اجداد کے کارنامے اور محاسن بیان کرتا تھا۔ دراصل عرب کے پاس ایسا کوئی پیغام تو موجود نہ تھا جو ساری انسانیت کو اپیل کر سکے اس لیے وہ اپنی زبان دانی اور فصاحتِ لسانی کا سارا زور ایک دوسرے پر فخر کرنے میں صرف کیا کرتے تھے جب اسلام آیا تو ان کو ایک عالمگیر انسانی فلاح کا پروگرام میسر آیا اور قرآن نے ان کو ہدایت کی کہ ایامِ حج کے بعد بجائے اپنے باپ دادوں کے کارناموں پر فخر کرنے کے اللہ کو یاد کریں اور اس مقام کو قوموں اور خاندانوں کے مفاخرت کے بجائے اہلِ ایمان کے باہمی تعارف، محبت، مساوات و یکجہتی کا مقام بنائیں۔ دین اور دُنیا کے معاملہ میں دُنیا کی عالمگیر گمراہی یہ ہے کہ یا تو افراط میں پڑ گئے ہیں، یا تفریط میں اور راہِ اعتدال گم ہو گئی ہے یعنی یا تو دُنیا کا انہماک اس درجہ بڑھ جاتا ہے کہ آخرت سے یک قلم بے پرواہ ہو جاتے ہیں، یا آخرت کے استغراق میں اتنے دور نکل جاتے ہیں کہ ترکِ دنیا اور رہبانیت کا دم بھرنے لگتے ہیں۔ لیکن دینِ حق کی راہ میں ہر گوشہ عمل کی طرح یہاں بھی اعتدال کی راہ ہے۔ اور صحیح زندگی اس کی زندگی ہے جو کہتا ہے خدایا میں دُنیا اور آخرت دونوں کی سعادتیں چاہتا ہوں۔

۵۸۰۔ پھر جب تم مناسک حج پورے کر چکو تو اللہ کو یاد کرو جیسے تم پہلے اپنے باپ دادا کو یاد کرتے تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ یاد کرو۔ یعنی دسویں ذی الحجہ کو جب حج کے افعال رمی جمرات، ذبح قربانی، سر منڈانے، طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ سے فراغت پا چکو تو زمانۂ قیام منیٰ میں اللہ کا ذکر کرو جیسے کفر کے زمانہ میں اپنے باپ دادا کا ذکر کرتے تھے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ ذکر کرنا چاہیے۔ ان کا قدیم دستور تھا کہ حج سے فارغ ہو کر منیٰ میں تین روز قیام کرتے اور بازار لگاتے اور اپنے باپ دادا کی بڑائی اور فضائل بیان کیا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے روک دیا اور فرمایا کہ ان دنوں میں اللہ کی بڑائی بیان کرو[1]

مطلب یہ ہے کہ مناسک حج سے فراغت کے بعد لوگوں پر تفریحات اور دلچسپیوں کا موڈ طاری ہوتا تھا اور شعر و شاعری اور مفاخرت کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ خصوصاً قیام منیٰ کے دن تو ان چیزوں ہی کے لیے خاص ہوتے تھے۔ شعراء اور خطباء اپنے اپنے قبیلوں اور اپنے آباؤ اجداد کے مفاخر نظم و نثر میں بیان کرتے، طلاقت لسانی سے ایک دوسرے پر فوقیت لے جانے کی کوشش کرتے۔ قرآن نے اس لغویت کی بھی اصلاح کی اور اس کی جگہ اس سے زیادہ اہتمام اور اس سے زیادہ جوش و خروش کے ساتھ یادِ الٰہی میں مشغول رہنے کی ہدایت کی[2]

قومی عظمت، قومی خودداری، نسلی مفاخرت جس طرح جدید جاہلی تہذیب کا عنصر ہیں، عرب کے دینِ جاہلی کا بھی رکن اعظم تھے۔ عرب جب منیٰ میں جمع ہوتے تو ہر ہر قبیلہ اپنے قبائل کی جے پکارتا اور اپنے بزرگوں کے مفاخر و مناقب کے پرزور بیان سے دلوں کو گرماتا۔ کذلکہ آباد کہ میں مسلمانوں کو حکم دیا جا رہا ہے کہ یہی جوش و خروش تم اللہ کے ذکر میں دکھاؤ۔ تمہاری نہ کوئی قوم ہے نہ کوئی نسل، نہ تمہارا کوئی وطن، تم سب ان کے بدلے اللہ سبحانہ کی عظمت کو دلوں میں بٹھاؤ اور اللہ کا نام زبان پر لاؤ۔ آیت میں لفظ اَوْ یہاں تخییر کے لیے نہیں بلکہ ترقی کا مفہوم دے رہا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اللہ سبحانہ کے ساتھ ربط و تعلق کم از کم اس درجہ کا تو ہو جتنا اپنے خاندان، اپنے قبیلہ اپنی قوم کے ساتھ رکھتے ہو بلکہ بہتر یہ ہے کہ اس سے بھی کہیں زیادہ ہو۔ علمائے نحو کو او اشد ذکرا کی ترکیب میں بڑی دشواریاں پیش آ رہی ہیں اور انہوں نے یہاں بڑی بڑی موشگافیاں کی ہیں۔ وہ حیران ہیں کہ اس کا عطف کیسے کیا جاتے۔ حالانکہ مطلب بالکل واضح ہے کہ صرف اتنا

---

[1] افادات شیخ الہند [2] تدبر قرآن

ہی اللہ کو یاد نہ کرو جتنا باپ دادا کو کرتے ہو بلکہ اس سے بھی زیادہ یاد کرو۔ قرآن کے اس بلاغت آمیز ایجاز کی داد صرف اربابِ ذوق دے سکتے ہیں۔ اس موقعہ پر ابوبکر ابن العربی نے یہ بات بہت پتے کی لکھی ہے کہ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ نحویوں کو کسی دیہاتی عربی کا کوئی شعر مل جاتا ہے تو وہ خوشی سے پھولے نہیں سماتے اور اس کو قاعدہ بنا لیتے ہیں۔ اور اگر قرآنی آیت کا کوئی پیوند ان کے معروف قواعد کے خلاف ان کو نظر آجاتا ہے تو ان کی ہوائیاں اڑ جاتی ہیں اور چاہتے ہیں کہ دیہاتیوں کی زبان کی وجہ سے قرآن میں تاویلات کریں۔

۵۸۱۔ لوگوں میں کچھ ایسے ہیں جن کی دُعا یہ ہوتی ہے اے ہمارے پروردگار ہمیں دُنیا میں عطا کر اور ان کے لیے آخرت میں حصّہ نہیں ہے۔

اللہ کو یاد کرنے والوں کی قسمیں

پہلے یہ فرمایا تھا کہ اللہ کو یاد کرو اور دوں کو مت کرو۔ اب یہ بتلایا جاتا ہے کہ اللہ کو یاد کرنے والے اور اس سے دُعا مانگنے والے بھی دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کا مطلوب صرف دُنیا ہے۔ ان کی دُعا یہی ہے کہ ہم کو جو کچھ دولت عزت وغیرہ دی جائے دُنیا ہی میں دے دی جائے۔ سو یہ لوگ تو آخرت کی نعمتوں سے بے بہرہ ہیں۔ دوسرے وہ جو طالبِ آخرت ہیں جو دُنیا کی خوبی یعنی توفیقِ بندگی وغیرہ اور آخرت کی خوبی یعنی ثواب و رحمت و جنّت دونوں کی طلب کرتے ہیں سو ایسوں کو آخرت میں ان کے حج اور دُعا جملہ حسنات سے پورا حصّہ ملے گا۔[1]

اللہ کو صرف الٰہ المعاش بنانے والے

دُنیا میں ایسی قومیں بھی ہیں جو خدا کی قائل ہیں اور اسے معبود بھی سمجھتی ہیں لیکن حشر و نشر، جزا اور سزا کی قائل نہیں ہیں۔ ایسے لوگوں کی دُعائیں، تمنائیں، قدریں اسی مادی دُنیا کی ترقیاں تک محدود رہتی ہیں۔ مشرکین عرب بھی اسی قسم کے عقیدے رکھتے تھے۔ اور یہ لوگ جب بھی دُعا مانگتے تو تمامتر سامانِ دنیوی اور دُشمن پر فتح و نصرت کی دُعا کرتے اور یہی کہتے آتِنَا فِی الدُّنیا اور اس میں بھی حسنۃ نہ کہتے کیونکہ دنیوی اغراض کی سرشاریاں اس درجہ ان پر غالب

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

ہوتی نہیں کہ ان کو اس کی پروا ہی نہ تھی کہ دنیا حسنہ ہو یا سیئہ۔ بس اس دُھن میں ستے کہ دُنیا ملے خواہ کیسی ملے اور کسی راہ سے ملے ۔ یہ گویا اشارا ہے ان لوگوں کی طرف جن کے دل و دماغ کے ہر گوشے پر محبتِ دُنیا کا غلبہ ہوتا ہے اور اس غلبہ کی وجہ سے وہ ہر جگہ اسی چیز پر نگاہ رکھتے ہیں جو ان کے دل میں سرِفہرست ہوتی ہے ۔ یہاں تک کہ اگر انہیں حج جیسی عظیم عبادت کا موقعہ بھی نصیب ہوتا ہے تو اس میں قبولیت دُعا کے ہر موقع پر خدا سے اپنی دنیوی آرزوؤں ہی کی تکمیل کے لیے دُعا کرتے ہیں کتنے لوگ ہیں جو اپنے کسی نہ کسی دنیوی مقصد کے لیے حج کرتے ہیں وہ دُعا کی قبولیت کے ہر مقام پر اپنی وہی درخواست پیش کرتے ہیں جو ان کے دل میں دنیا سے متعلق غالب ہوتی ہے[1]

اس آیت میں اُن مسلمانوں کے لیے بڑی عبرت ہے جو موسم حج اور مقاماتِ مقدسہ میں بھی دُعاؤں میں اپنی اغراضِ دنیویہ کو ترجیح دیتے ہیں اور بیشتر اوقات انہی میں صرف کرتے ہیں ۔ اور اگر ہمارے حالات کا جائزہ لیا جائے تو ثابت ہو گا کہ بہت سے دولت مند لوگ یہاں بھی جو وظائف اور دُعائیں کرتے ہیں یا بزرگوں سے کراتے ہیں ان میں بکثرت ایسے ہیں جن کی غرض ان تمام وظائف اور ادعیہ سے صرف دولت کی ترقی، تجارت میں برکت، اغراضِ دنیویہ میں کامیابی کے سوا کچھ نہیں ہوتی۔ وہ وظائف اور نوافل اگر پڑھتے ہیں تو صرف اس لیے کہ معاشی مشکلات حل ہو جائیں اور اپنے تئیں اس خوش فہمی میں ہیں کہ ہم بہت عبادت گزار ہیں ۔ اور بہت سے زندہ بزرگوں کے پاس جاتے ہیں اور بہت سے وفات یافتہ اولیاء اللہ کی قبور پر جاتے ہیں اور اس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ ان کی دُعا اور توجہ سے معاشی مشکلات دُور ہوں، آفاتِ دُنیا سے گلو خلاصی ہو۔ کاروبار میں برکت ہو، ایسے لوگوں کے لیے اس آیت میں خاص عبرت ہے[2]

گویا ان کے خیال میں عبادت کا سارا نظام صرف معاشی صلاح و فلاح، بقاو ارتقا کا ذریعہ ہے ۔ یقیناً یہ غلطی اسی قسم کی غلطی ہو گی جس میں مسلمان آج اللہ سبحانہ سے معاشی تعلقات توڑ لینے کی وجہ سے مبتلا ہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسا نظام حیات جامع نظامِ حیات نہیں ہو سکتا جس میں انسان کے لامحدود منازلِ زندگی کو صرف بطنِ مادر اور شکمِ قبر کے درمیانی عرصہ تک محدود کر دیا جائے یا یوں کہیے کہ انسانیت کا سارا زور چند اُلجھے ہوئے سانسوں کے سلجھانے پر صرف کر دیا جائے۔ اس تنگ خیالی، تنگ دلی، تنگ نظری کی اسلامی نظام حیات میں تو کیا گنجائش نکل سکتی ہے۔

---

[1] ماجدی، تدبر قرآن ملخصاً [2] معارف قرآن م ش

فکر و نظر کے غیر روحانی نظاموں میں بھی آدمی کی بلند فطرت سیال ذہنیت اس کو برداشت کرنے کو تیار نہیں ہے ۔ قرآنی آیت

قل ھل ننبئکم بالاخسرین اعمالا ، الذین ضل سعیھم فی الحیاۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا ؐ

فرما دیجئے ، کیا ہم تمہیں بتادیں کہ کاموں کے حساب سے خسارے میں کون ہیں ؟ یہ وہی لوگ ہیں جن کی کوشش دُنیا کی زندگی میں گم ہو گئی - حالانکہ وہ خیال کر رہے ہیں کہ اچھا کام کر رہے ہیں ۔

میں ارشاد ہوا ہے کہ سعی و عمل جد و جہد میں سب سے زیادہ محروم، کوتاہ بخت، نادان زدہ، دیوالیہ اُو کون ہو سکتا ہے جس نے خلافتی توانائیوں اور نیابتی صلاحیتوں کو صرف دُنیا کی زندگی کے تنگ دائرہ تک محدود کر دیا اور اسی کمترین زندگی پر خوش ہو کر اطمینان کا سانس لے رہا ہو۔ اس طرح پست زندگی کے شکنجوں میں دب کر اپنی روحانی موت کو طمانیت اور سکینت سمجھ بیٹھا ۔ انا للہ فالی اللہ المشتکی ۔

بلاشبہ جب ہم اس معاشی دُنیا میں ہیں تو یقیناً ہمیں اس کی بھی ضرورت ہے کہ ہم اللہ کو الالمعاش بنائیں ۔ لیکن اس کے معنے یہ کب ہیں کہ معاد کی حد تک ہم ناخدا شناس اور خدا فراموش ہو جائیں ۔ یہ کتنی بڑی کور بختی ہو گی کہ جس کے پاس الاولی اور ثواب الدنیا کے ساتھ الاخرۃ اور ثواب الاخرہ بھی ہے ۔ اپنی اخروی زندگی میں باوجود ضرورت کے اللہ سے بیگانے ہو جائیں ۔ ایسا دیوانہ کون ہو گا جو معاشی ضرورتوں میں تو اللہ کو الہ بنانے سے نہ شرمائے لیکن آخرت کی ضرورتوں کے لیے اسی اللہ کو الہ بنانے اور اُس کے آگے گڑ گڑانے ، التجا و زاری کرنے میں اپنی ہتک محسوس کرے ۔ اگر قرآن نے اس کے متعلق یہ فرماکر فمنھم من یقول ربنا اتنا یہ اعلان کیا ہے نہیں بلکہ یہ دھمکی ہے مالہ فی الاخرۃ من خلاق آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں تو آپ ہی بتائیے کہ ایسا شخص اس کے علاوہ اور کس چیز کا مستحق ہے ۔ صرف یہی نہیں کہ ان تنگ نظروں اور کوتاہ بینوں کے لیے آخرت میں کچھ نہیں ہے بلکہ یہ بھی فرمادیا کہ

جو فائدہ اسی دنیا میں چاہتا ہے تو سے دیتے ہیں جلدی جتنا دینا چاہیں اسی دنیا میں پھر آخر کار اس کے لیے جہنم ہے ۔

وہ لوگ جو آخرت سے بے پرواہ ہو کر اللہ سے محض الہ المعاش بنانے کا رشتہ رکھتے ہیں ۔ گویا دو تعلقوں میں سے صرف ایک تعلق کو تھام کر دوسرے سے کنارہ کشی کر لیتے ہیں ۔ اور یوں ایک

کنارے پر بیٹھ کر صرف دنیوی زندگی کی کامیابیوں کے لیے اس کی عبادت کرتے ہیں۔ نمازیں بھی اس لیے پڑھتے ہیں، تلاوت بھی اس لیے کرتے ہیں۔ خیر و خیرات کی مدوں میں بھی اسی لیے چندے اور صدقے دیتے ہیں کہ ان کی نوکری برقرار رہے۔ ان پر ترقیوں کی راہیں کھل جائیں، ان کی تجارت میں فروغ ہو، فصل پوری ہاتھ لگے، بال بچوں سے گود بھری رہے، گھر کا اقبال اونچا ہو، اعزاز بڑھے اور بس۔

جادۂ اعتدال

۵۸۲۔ اور کچھ لوگ ایسے ہیں جن کی دعا یہ ہوتی ہے کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں خیر و خوبی عطا کر، اور آخرت میں خیر و خوبی عطا کر اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا۔ یہ اشارہ انسانیت کے پسندیدہ طبقہ یعنی اہلِ ایمان کی طرف ہے مومنین کی دعائیں، مناجاتیں، آرزوئیں، دنیا و آخرت دونوں کی فلاح و بہبود کی جامع ہوتی ہیں۔ حسنۃ کے بارے میں مفسرینِ قرآن میں اختلاف ہے۔ تندرستی، فراغت، نیک بیوی، نیک اولاد، حلال مال، علم نافع، عبادت اور طاعت سب کو ہی اس کا مصداق بتایا گیا ہے۔ لیکن لفظ حسنہ خود صفت ہے اس کا موصوف محذوف ہے اور اچھا یہ ہے کہ اس کا موصوف حیاۃ ہو حیاۃً حسنۃً بہترین اور اچھی زندگی۔ اچھی زندگی میں وہ سب چیزیں داخل ہیں جن کو حسنہ کا مصداق بتایا گیا ہے اور اس میں ہر قسم کی خیر و خوبی آگئی۔ گویا خلاصہ کے طور پر دنیا میں حسنہ اگر توفیقِ خیر ہے تو آخرت میں ثمرہ خیر ہے۔ دنیا اور آخرت دونوں میں اچھی زندگی ایمان کی منزلِ مقصود ہے۔ اس معنے کے اعتبار سے اللہ سبحانہٗ کی ذاتِ گرامی ایک مسلمان کے لیے الہ المعاش بھی ہے اور الہ المعاد بھی۔ اس لیے ایک مسلمان کا صحیح دینی مقام بھی ہے کہ الہ المعاش ہونے کے ساتھ جو ذات الہ المعاد بھی ہے اسی کی بارگاہ میں سر جھکاتے اور کہے کہ اے ہمارے مالک ہمیں دنیا میں خیر و خوبی دے اور آخرت میں خیر و خوبی دے اور آخرت میں ہمیں دوزخ سے بچا۔ ایسی جامع ہمہ گیر دعا کی نظیر سے ادیان و ملل کے صحیفے خالی ہیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم خود اس دعا کی کثرت کرتے تھے۔ مال، اولاد، صحت، اطمینان وغیرہ جو چیزیں بھی تحصیلِ خیر میں معین و مددگار ہو سکتی ہیں۔ خواہ بظاہر کیسی ہی دنیوی اور مادی ہوں سب مومن کا مقصود اور مطلوب بن سکتی ہیں۔ البتہ خود دنیا ہرگز کسی مومن کا مدعا اور مقصود نہیں ہو سکتی۔ آیت میں اصل زور حسنہ پر ہے خواہ یہ کہیں ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ہمیں تو اللہ کی بارگاہ

سے صرف بھلائی اور بہتری درکار ہے۔ دُنیا میں ہو یا آخرت میں لے

پہلے گروہ کے بعد اس گروہ کا ذکر یہ بتانے کے لیے کیا ہے کہ اس گروہ کی طلب اللہ کی بارگاہ میں پسندیدہ ہے۔ اور اہلِ ایمان کو بھی یہی طریقہ اپنانا چاہیے۔ اس دُعا سے یہ تعلیم ملتی ہے کہ بندے کو اپنے رب سے دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی طلب کرنی چاہیے۔ اور اس بھلائی کا فیصلہ اور انتخاب اسی پر چھوڑ دینا چاہیے، وہی سب سے زیادہ بہتر طریقے پر جانتا ہے کہ ہمارے لیے حقیقی خیر کس چیز میں ہے۔ خاص طور پر دنیا کی چیزوں میں سے کس چیز کا خیر ہونا تو منحصر ہے۔ اس امر پر کہ وہ چیز ہمارے لیے آخرت کی کامیابی کا وسیلہ و ذریعہ بن سکے اور کسی چیز کے اس پہلو کو جاننا صرف اللہ تعالیٰ ہی کا کام ہے۔ اس لیے بندے کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ ہی پر چھوڑ دے۔ اپنی طرف سے کوئی تجویز پیش نہ کرے لے

خدا کو یاد کرنے والوں کی دوسری قسم

اصل میں تقسیم ثلاثی ہے یعنی تین قسم کے لوگ ہیں۔

۱۔ کچھ وہ ہیں جو دُعاؤں میں اللہ سے صرف دُنیا کے خواہاں ہیں۔

۲۔ کچھ وہ ہیں جو اللہ سے دُعاؤں میں دُنیا اور آخرت دونوں کی خیر وخوبی مانگتے ہیں۔

۳۔ کچھ وہ ہیں جو اللہ سے صرف آخرت مانگتے ہیں۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان آیات میں پہلی اور دوسری قسم کو بیان کیا گیا ہے لیکن تیسری قسم کا تذکرہ نہیں کیا! ایسا کیوں کیا گیا ہے؟

اس لیے کہ تیسری قسم کا دُنیا میں کہیں وجود ہی نہیں ہے۔ اور رہبانیت کے نام پر جو معاش گریز زندگی کے مدعی ہیں قرآن کے نزدیک زندگی میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے بلکہ خود قرآن نے اس غیر فطری مسلک کے متعلق جس تاریخی حقیقت کا انکشاف کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دُنیا کی جس قوم کو جس زمانے میں جو دین بھی دیا گیا اس میں رہبانیت کے معاش گریز مسلک کا مطالبہ اللہ کی طرف سے کبھی نہیں کیا گیا۔ یہ ایک جانی بوجھی حقیقت تھی اس لیے اس قسم کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔

اور یہ وجہ بھی بتائی گئی ہے کہ

لے ماجدی لے تدبر قرآن

اوّل تو ایسی قسم بہت ہی قلیل و نادر ہے بلکہ تقریباً معدوم ہے۔ نیز یہ صورت بھی شرعاً پسندیدہ نہیں ہے انسان ضعیف و ناتواں ہے۔ دنیوی ضرورتوں سے مستغنی نہیں ہے، عبدیت کا تقاضا یہ ہے کہ ہوتی کا تسمہ بھی اللہ سے مانگے۔[1]

پہلی اور دوسری قسم کو بیان فرما کر یہ اشارہ فرما دیا کہ وہ جاہل ہیں جو صرف آخرت ہی مانگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں دُنیا کی کوئی پروا نہیں ہے۔ کیونکہ درحقیقت ان کا یہ دعویٰ غلط اور خیالِ خام ہے۔ انسان اپنے وجود و بقا اور عبادت و طاعت سب میں دنیوی ضروریات کا محتاج ہے۔ وہ نہ ہوں تو دین کا بھی کوئی کام کرنا مشکل ہے۔ اسی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت یہ ہے کہ جس طرح وہ آخرت کی بھلائی اور بہتری اللہ سے مانگتے تھے اسی طرح دُنیا کی بھلائی اور آسائش بھی طلب کرتے۔ جو شخص دنیوی حاجات کے لیے دُعا مانگنے کو زہد و بزرگی کے خلاف سمجھے وہ مقامِ انبیاء سے ناواقف اور بے خبر ہے ہاں صرف دنیوی حاجات ہی کو اپنا مقصدِ زندگی نہ بنائیے آخرت کی بھی فکر کرے اور اس کے لیے بھی دُعا مانگے۔[2]

۵۸۳- یہی لوگ ہیں جن کو ان کے کیے کا حصہ ملے گا اور اللہ بڑی جلدی حساب چکانے والا ہے۔

پہلے گروہ کے متعلق جو صرف دُنیا کا طالب ہے یہ فرمادیا کہ ان کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے اور دوسرے گروہ کے متعلق ارشاد ہوا کہ یہ اپنی کمائی کا حصہ پائیں گے اور یہ حصہ اس اصول کے مطابق ہوگا جو اللہ نے اپنے نیک بندوں کی نیکیوں کے بدلے کے لیے مقرر کیا ہے۔ واللہ سریع الحساب۔ پہلے فقرے میں دُنیا کی جزا کی طرف اشارا کیا ہے اور اس فقرے میں آخرت میں ہونے والی جزا کا تذکرہ ہے۔ جو لوگ آخرت کے عذاب و ثواب کو دُور کی بات سمجھتے ہیں ان کو ان الفاظ سے یہ بات یاد دلائی ہے کہ تم جس حساب و کتاب کو دُور کی بات سمجھ رہے ہو جب وہ سر پر آئے گا تو تمہیں پتہ لگ جائے گا کہ اس پر تو ایک صبح و شام بھی نہیں گزری۔

اسی طرح جو لوگ اللہ کے اچھے وعدوں کو وعدہ فردا سمجھتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کے ظہور میں ایک لامنتہاہی مدت باقی ہے ان کو ان الفاظ سے یہ تسلی دی جاتی ہے کہ اطمینان رکھو خدا کے وعدوں کے پورا ہونے میں دیر نہیں ہوگی۔ جب تمہیں اجر ملے گا تو محسوس کرو گے کہ تمہاری مزدوری تمہارا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ہی تم کو مل گئی[3] گویا یوں کہا گیا ہے کہ قیامت میں سب سے

---

[1] معارف ج ۱ ص ۳۰۶　[2] معارف قرآن م ش　[3] تدبرِ قرآن

ایک دم میں حساب لے گا یاں لکھو کر قیامت دُور نہیں ہے جلدی آنے والی ہے اس سے کسی طرح بچاؤ ممکن نہیں اس کی فکر سے غافل مت ہو۔

۵۸۴۔ اور گنتی کے چند دنوں میں اللہ کو یاد کرو۔ اصل ارشاد میں ایاماً معدودات ہے۔ اس سے مراد ذی الحجہ کی ۱۱، ۱۲، ۱۳ تاریخیں ہیں جن میں حج سے فارغ ہو کر منیٰ میں قیام کا حکم ہے۔ ان دنوں میں رمی جمرات یعنی کنکریوں کے مارنے کے وقت اور ہر نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم ہے اور دیگر اوقات میں بھی ان دنوں میں کثرت سے ذکر الٰہی اور تکبیر کہنی چاہیے [1]

منیٰ کے قیام میں جو عبادتیں کی جاتی ہیں یہ ہیں۔

تکبیرات، قربانی، حلق راس اور رمی جمار۔ قرآن نے منیٰ میں ہونے والی ان عبادتوں کا تذکرہ نہیں کیا۔ کیونکہ یہ اولاً وہ اعمال تھے جن سے قرآن کے مخاطب آشنا تھے، ثانیاً قرآن کا اپنا انداز یہ ہے کہ وہ مظاہر اعمال کو کم پیش کرتا ہے۔ اصلاً اعمال کی رُوح کی طرف لوگوں کو متوجہ کرتا ہے نماز میں رکعات، قیام، رکوع اور سجود کی کیفیت بیان نہیں کرتا بلکہ اقامتِ صلاۃ، خشوع اور ذکر اللہ کی تلقین کرتا ہے کیونکہ رُوحِ انسانی کی تربیت اور اس کی ترقی کا راز ان سے وابستہ ہے۔ اعمال کے مظاہر کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اُسوۂ حسنہ اور طریقِ کار سے متعین فرماتے ہیں۔ یہاں بھی سنت نے ہی یہ بات بتائی ہے کہ ان دنوں میں ذکر اللہ سے مراد نمازوں کے بعد قربانی کے موقعہ پر اور رمی جمار کرتے وقت تکبیرات ہیں

قربانی

منیٰ میں پہنچ کر سب سے پہلا عمل دسویں کی صبح کو قربانی کا ہے۔ قربانی کے ساتھ ہی تلبیہ ختم ہو جاتا ہے اور تکبیرات شروع ہو جاتی ہیں۔ یہ قربانی حضرت اسماعیل کی یادگار اور اپنی روحانی قربانی کی تمثیل ہے۔ اگرچہ قربانی کا اصلی مقام مروہ کی پہاڑی ہے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قربانی پیش کی تھی۔ اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قربانگاہ مروہ اور پھر مکہ کی تمام گلیاں ہیں۔ رفتہ رفتہ جب مسلمانوں کی کثرت سے حج کے دائرے نے مکانی وسعت حاصل کر لی اور قربانیوں کے لیے کوئی حد نہ رہی۔ ادھر مروہ اور مکہ کا تمام میدان

---

[1] افادات شیخ الہند ص ۳۹

شہر اور آبادی کی صورت بدل چکا اس لیے شہر سے چند میل کے فاصلہ پر ایک میدان کو اس کے لیے منتخب کر لیا جس کا نام منیٰ ہے۔ قربانی کا فائدہ یہ ہے کہ منیٰ کے سہ روزہ قیام میں یہ قومی عید کی عمومی دعوت بن جاتے جس میں لوگ ایک دوسرے کو دوست احباب کو، فقراء و مساکین کو کھانا کھلائیں۔ یہ قربانی ان لوگوں پر واجب ہے جو حج اور عمرہ بصورت قران یا تمتع ادا کریں۔ اگر بعض حالات میں قربانی نہ ہو سکے تو دس روزے رکھ لیں کہ یہ بھی ذاتی قربانی کی ایک تمثیل ہے جسکی تفصیل سے آپ سن چکے ہیں۔

حلق راس

قربانی کے بعد حاجی سر کے بال منڈاتے یا ترشواتے ہیں۔ یہ اس رسم کی تعمیل ہے کہ نذر دینے والے جب نذر کے دن پورے کر لیتے تو اپنے سر کے بال منڈاتے۔ ساتھ ہی اس رسم میں ایک اور پرانی یادگار کا اشارہ چھپا ہے۔ تمدن کے ابتدائی عہد میں دستور تھا کہ جو غلام بنا کر آزاد کیا جاتا تھا اس کے سر کے بال منڈوا دیے جاتے تھے۔ یہ غلامی کی نشانی سمجھی جاتی تھی۔ چونکہ حج اللہ کی دائمی غلامی اور بندگی کا اقرار و اعتراف ہے اس لیے انسانیت کی یہ پرانی رسم باقی رکھی گئی ہے۔

رمی جمار

منیٰ ہی کے میدان میں پتھر کے تین ستون کھڑے ہیں، کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹے اسماعیلؑ کو قربانی کے لیے لے چلے تو شیطان نے ان موقعوں پر وسوسہ ڈالا۔ انہوں نے اس کو یہاں رجم کیا جس کے معنے کنکریاں مارنے کے ہیں اور جو پہلے زمانہ میں لعنت کے اظہار کا طریقہ تھا اور اسی لیے شیطان کو رجم کیا گیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دنیا میں بت پرستی کا سب سے بڑا مظاہرہ پتھر کے بتوں کی صورت میں ہوا ہے۔ اس لیے پتھر کے ان ستونوں کو کنکری مار کر بت پرستی کے اس سب سے بڑے مظاہرے کو سنگسار کیا جاتا ہے۔ بہرحال اللہ کی تسبیح اور حمد پڑھ کر ان کنکریوں کو ان ستونوں پر پھینکتے ہیں اور شیطان سے محفوظ رہنے کی دعا مانگتے ہیں۔

تکبیرات

منیٰ کے قیام کے زمانے میں یعنی ۱۰، ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ ذی الحجہ کو نمازوں کے بعد تکبیرتِ تشریق کہنا بھی

اسی ذکر اللہ کا ایک عملی مظاہرہ ہے۔ یہ تکبیرات نمازوں کے بعد ان ایام میں واجب ہیں بلکہ حضرت عمر اور ان کے صاحبزادے عبداللہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ ان دنوں میں نمازوں کے بعد، اور مجالس میں بستروں پر، خیموں میں، راستہ میں تکبیرات کہتے تھے اور لوگ ان کے ساتھ تکبیرات کہتے تھے اور پورا میدان منیٰ تکبیرات کے غلغلہ سے گونجتا تھا۔

ایک ضروری نکتہ

ان دنوں میں منیٰ میں قیام اور راتیں گزارنا، رمی کرنا، قربانی کرنا، تکبیرات کہنا اور حلق راس باتفاقِ اُمت حج کے ارکان نہیں ہیں۔ کیونکہ خود قرآن نے مزدلفہ کے وقوف کے بعد یہ بتایا ہے کہ فاذا قضیتم مناسککم جب تم حج کے ارکان پورے کر چکو۔ پتہ نہیں کہ اس کے باوجود مولانا دریا بادی نے یہ نکتہ آفرینی کیوں فرمائی ہے کہ

> اذا کے لفظ سے یہ دھوکہ نہ ہو کہ یہاں حکم ادائے مناسک کے بعد مل رہا ہے۔ اذا ہمیشہ بعد کے لیے نہیں آتا، ہم زمانی کے موقعہ پر بھی قرآن میں آیا ہے۔ یہاں معنے یہ ہیں جب تم ادائے مناسک کر رہے ہو[1]

حالانکہ اذا قضیتم کے یہ معنے باتفاق مفسرین درست نہیں ہوں۔ صحیح معنے یہ ہیں جب تم پورے کر چکو اپنے حج کے کام (شیخ الہند)، پھر جب کر چکو تم مناسک اپنے حج کے (شاہ عبدالقادر) جب تم ارکانِ حج سے فارغ ہو چکو (حقانی)، جب تم اعمالِ حج اپنے کر چکا کرو (مرشد تھانوی)، یہ تو اردو تراجم ہیں ان کے علاوہ مفسرین قرآن نے بھی یہی مطلب بتایا ہے۔ مثلاً ابن کثیر فرماتے ہیں یامر تعالیٰ بذکرہ بعد قضاء المناسک اللہ نے مناسک پورے ہو چکنے کے بعد اپنے ذکر کا حکم دیا ہے۔ قرطبی فرماتے ہیں اذا فعلتم منسکا من مناسک الحج جب تم حج کے مناسک میں سے ایک ایک منسک کر چکو۔ آلوسی رقمطراز ہیں اد یتم عبادا تکم الحجیۃ و فرغتم منھا جب تم حج کی عبادات ادا کر چکو اور ان سے فارغ ہو جاؤ۔ استیعاب مقصود نہیں صرف یہ دکھانا ہے کہ مولانا دریا بادی کے بتاتے ہوئے معنے خلافِ مقصود اور مفسرین کی تشریحات کے خلاف ہیں۔

ایامِ تشریق میں منیٰ کا قیام

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ منیٰ میں ہونے والے اعمال یعنی قربانی، تکبیرات، رمی جمار

---

[1] ماجدی ص ۸۳

اور حلق راس میں کوئی چیز ارکان حج میں داخل نہیں ہے۔ لیکن ان اعمال کے واجب ہونے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد منیٰ میں شب باشی اور رمی کو واجب کہتے ہیں۔ امام مالک منیٰ کے قیام اور وہاں رات گزارنے کو واجب بتاتے ہیں اور رمی کو سنت کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رمی کو واجب کہتے ہیں اور منیٰ کے قیام کو سنت بتاتے ہیں۔ امام شافعی کی دو رائیں ہیں ایک رائے میں وہ امام احمد کے ہمنوا ہیں اور دوسری رائے میں وہ امام ابو حنیفہ کے ہم خیال ہیں۔

۵۸۵۔ لہٰذا جو دو دن ہی میں جلدی چل دیا اس پر کوئی گناہ نہیں اور جو دو دن بعد ٹھہرا اس پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔ یعنی گناہ تو یہ ہے کہ ممنوعات شرعیہ سے پرہیز نہ کرے اور جو کوئی اللہ سے ڈرے اور زمانہ حج میں پرہیزگاری کرے تو پھر اس میں کوئی گناہ نہیں کہ منیٰ میں دو دن قیام کیا یا تین دن کہ اللہ نے دونوں باتیں جائز رکھی ہیں۔ اگرچہ افضل یہی ہے کہ تین دن قیام کرے[1]

دراصل مناسک حج ختم ہونے پر جو لوگ واپس آنا چاہتے تھے ان میں دو گروہ ہو گئے تھے۔ ایک کہتا کہ جو لوگ ایام تشریق میں واپس آجاتے ہیں وہ گنہگار ہیں۔ دوسرا ان لوگوں کو الزام دیتا جو دیر میں واپس ہوتے۔ چونکہ ان میں درحقیقت کوئی گنہگار نہ تھا اس لیے قرآن حکیم نے دونوں کو جائز رکھا۔ یعنی مکہ کی طرف منیٰ سے روانگی کے لیے دونوں صورتیں بالکل جائز ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ۱۰ ذی الحجہ کے بعد صرف دو دن قیام کر کے ۱۲ کی شام کو مکہ چلا آئے تو بھی درست ہے اور جس کا جی چاہے ۱۳ تک وہیں ٹھہرا رہے جب بھی درست ہے۔ امام شافعی کے ہاں اگر ۱۲ کو واپس ہونا ہے تو غروب آفتاب سے پہلے رمی کرے اور امام ابو حنیفہ کے ہاں اگر ۱۳ تک ٹھہرنا ہے تو طلوع آفتاب سے پہلے رمی کرے۔ فلا اثم علیہ میں نفی دونوں صورتوں میں گناہ کی کی گئی ہے گویا بلحاظ جواز دونوں شقیں برابر ہیں اور بلحاظ درجہ بھی دونوں مساوی ہیں۔ فقہاء حنفیہ کے نزدیک ۱۳ کا قیام افضل ہے[2]

مقصد یہ ہے کہ اس قلیل مدت کو بھاری اور گراں سمجھ کر وہاں سے بھاگنے کی کوشش نہ کرو۔ ویسے اس امر کی اجازت ہے کہ جسے کوئی جلدی ہو تو ۱۲ ذی الحجہ ہی کو واپس ہو جائے۔ ورنہ ۱۳ تک کے قیام کا ثواب حاصل کر لے۔ دونوں ہی صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ البتہ یہ ملحوظ رہے کہ اس عجلت کا باعث ان ایام کی گرانی اور طوالت کا احساس نہ ہو۔ بلکہ کوئی واقعی ضرورت اس کی داعی ہو[3]

۵۸۶۔ یہ اس شخص کے لیے ہے جو تقویٰ اختیار کرے۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو اور یقین مانو

---

[1] افادات شیخ الہند [2] ماجدی [3] تدبر قرآن

کہ تم کو اس کی بارگاہ میں پیش ہونا ہے۔ یعنی حج کی خصوصیت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے ہر کام میں اور ہر وقت ڈرتے رہو کہ سب کو قبروں سے اُٹھ کر اس کے پاس جمع ہونا ہے حساب دینے کو۔[1]

یہ جملہ درحقیقت اُن سب کی رُوح ہے۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ خاص ایامِ حج میں جب کہ اعمالِ حج میں مشغول ہو اس وقت بھی اللہ سے ڈرو، احکامِ حج میں کوئی کوتاہی نہ کرو اور حج کے بعد بھی اپنے حج پر مغرور نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ اور گناہوں سے بچتے رہو۔ کیونکہ وزنِ اعمال کے وقت انسان کے گناہ اس کے نیک اعمال کو کھا جائیں گے۔ نیک اعمال کا اثر اور وزن ظاہر نہ ہونے دیں گے۔

حج درحقیقت انسان کی گزشتہ زندگی اور آئندہ زندگی کے لیے حدِ فاصل کا کام دیتا ہے اور اصلاح اور تغیر کی طرف اپنی زندگی کو موڑ دینے کا موقعہ بہم پہنچاتا ہے۔ یہاں سے اپنی پچھلی زندگی جیسی بھی ہو اس کو ختم کر کے نئی زندگی شروع کرتا ہے۔ ان بابرکت مقامات پر حاضری اور وہاں کھڑے ہو کر جہاں جلیل القدر انبیائے کرام اور خاصانِ الٰہی کھڑے ہوئے خدا کے گھر کے سامنے قبلہ کے روبرو جو اس کی نمازوں اور عقیدتوں اور مناجاتوں کی غائبانہ سمت ہے اپنی پچھلی زندگی کی کوتاہیوں پر ندامت اور اپنے گناہوں کا اعتراف اور آئندہ اطاعت اور فرمانبرداری کا وعدہ و اقرار وہ اثر پیدا کرتا ہے کہ شر سے خیر کی طرف خیر سے اور زیادہ خیر کی طرف زندگی کا رُخ بدل جاتا ہے اور زندگی کا گزشتہ باب بند ہو کر اس کا دوسرا باب کھل جاتا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ اس کے بعد اپنے نئے اعمال کے لیے نئے سرے سے پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "جس نے اللہ کے لیے حج کیا اور اس میں ہوس رانی نہ کی اور نہ گناہ کیا تو وہ ایسا ہو کر لوٹتا ہے جیسے اس دن تھا جس روز اس کی ماں نے جنا" یعنی ایک نئی زندگی ایک نئی حیات اور ایک نیا دَور شروع کرتا ہے جس میں دین اور دُنیا کی بھلائیاں جمع اور دونوں کی کامیابیاں شامل ہوں گی۔

اس لیے خاص طور پر حاجیوں کو آئندہ کے لیے تقویٰ کی ہدایت کی گئی ہے کہ پچھلے گناہ معاف ہو چکے ہیں آئندہ کے لیے احتیاط رکھو تو دُنیا و آخرت کی بھلائی تمہارے لیے ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ
اللّٰهَ عَلٰى مَا فِيْ قَلْبِهٖ ۙ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ ۝ وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى
فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۭ وَاللّٰهُ لَا
يُحِبُّ الْفَسَادَ ۝ وَاِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ
بِالْاِثْمِ فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ ۭ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ۝ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ
يَّشْرِيْ نَفْسَهُ ابْتِغَاۗءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ رَءُوْفٌۢ بِالْعِبَادِ ۝

اور کچھ لوگ ایسے ہیں کہ ان کی بات تم کو دنیا کی زندگی کے بارے میں بھلی معلوم ہوتی ہے اور جو کچھ ان کے دل میں ہے اس پر وہ خدا کو گواہ بناتے ہیں حالانکہ وہ پرلے درجے کے جھگڑالو ہیں۔ اور جب ان کو اقتدار مل جاتا ہے تو زمین میں ان کی ساری دوڑ دھوپ اس لیے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائیں، کھیتوں کو غارت کریں اور نسل انسانی کو تباہ کریں، حالانکہ اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ اللہ سے ڈر تو وقار و عزت کا خیال اس کو گناہ پر جما دیتا ہے۔ ایسے شخص کے لیے تو بس جہنم ہی کافی ہے اور وہ بہت برا

ٹھکانا ہے[۵۹۱]۔ دوسری طرف انسانوں ہی میں ایسے بھی ہیں جو رضائے الٰہی کی طلب میں جان فروشی کرتے ہیں اور ایسے بندوں پر اللہ بہت مہربان ہے[۵۹۲]۔

خدا پرستی اور دُنیا پرستی

اسلام دُنیا کا نہیں لیکن دُنیا پرستی کے غرور و سرشاری کا مخالف ہے۔ یہی دُنیا پرستی کا غرور انسان کو خدا پرستی اور راست بازی سے بے پروا کر دیتا ہے۔ جب اسے طاقت مل جاتی ہے تو غرض و نفس کی پرستش میں وہ سب کچھ کر گزرتا ہے جو دُنیا میں ایک ظالم و مفسد انسان کر سکتا ہے۔ لیکن جو لوگ سچے خدا پرست ہیں وہ دُنیا میں کتنے ہی مشغول ہوں مگر اُن کے پیشِ نظر دُنیا پرستی نہیں ہوتی بلکہ رضائے الٰہی کا حصول ہوتا ہے۔ ایک دُنیا پرست اپنے نفس کے لیے دوسروں کو قربان کر دے گا، لیکن یہ لوگ رضائے الٰہی کی راہ میں خود اپنے نفس کو قربان کر دیں گے۔ ایک شخص کی دنیوی زندگی بظاہر کتنی ہی خوشنما ہو اور وہ اپنی نیک دلی کا کتنا ہی دعویٰ کرے لیکن ان باتوں سے کچھ نہیں بنتا۔ اصل کسوٹی یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ طاقت و اختیار پا کر اپنے ابنائے جنس کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے۔ حرث و نسل کی تباہی انسانی غرور و طاقت کا بہت بڑا فساد ہے۔ دنیوی طاقت کے متوالوں سے جب کہا جاتا ہے اللہ سے ڈرو تو اُن کا گھمنڈ انہیں اور زیادہ ظلم و معصیت پر آمادہ کر دیتا ہے۔ ان آیات میں انسانی زندگی کے دو نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ پہلا نمونہ اس انسان کا ہے جو دور نما چالاک اور چرب زبان ہے، جس کے اپنے مفادات اس کی زندگی کا محور ہیں جس کی گفتگو تو بڑی خوشنما ہے مگر دل کی دُنیا تاریک ہے۔ دوسرا نمونہ اُس انسان کا ہے جو سچا مومن ہے۔ جو ہر کام رضائے الٰہی کے مطابق کرتا ہے۔ وہ نیکی اور نیکوکاری میں اپنی طرف سے کوئی کمی نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ اپنی زندگی خدا کی نذر کر چکا ہوتا ہے۔ حج کے ذیل میں مومن و کافر کا ذکر کیا تھا۔ اور ان آیات میں مخلص و منافق کا تذکرہ اسی مناسبت سے کیا جا رہا ہے۔

۵۸۸۔ اور کچھ لوگ ایسے ہیں کہ ان کی بات دنیوی زندگی کے بارے میں تم کو بھلی معلوم ہوتی ہے اصل ارشاد میں یعجب آیا ہے۔ یہ اعجاب سے بنا ہے۔ اس کے معنے اچھا لگنا، بھلا معلوم ہونا اور پسند

آتنا ہیں فی الحیاۃ الدنیا کے دو مطلب بتائے گئے ہیں۔ ایک تو یہی کہ دنیا کی زندگی کے بارے میں اور اس کے موضوع پر جب وہ بات کرتے ہیں تو آپ کو ان کی بات اچھی لگتی ہے۔ یہی مطلب شاہ ولی اللہؒ نے اختیار کیا ہے۔ قاضی بیضاوی نے بھی اسے پسند کیا ہے۔ دوسرے معنے یہ بتائے گئے کہ تمہیں اس دنیا میں ہوتے ہوئے ان کی بات اچھی لگتی ہے کیونکہ ظواہر ہی ظواہر ہیں۔ باطن کا حال صرف اللہ جانتا ہے۔ وہ آپ کو اپنی چرب زبانی سے دھوکا دے دیتا ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ فی یہاں اظہارِ مقصد کے لیے بولا گیا ہے۔ یعنی گفتگو سے اسے منصود محض حصولِ دنیا ہوتی ہے طلبِ آخرت نہیں ہوتی۔ صاحبِ کشاف نے یہی معنے بتائے ہیں۔

بے اخلاص ایمان کا نمونہ

اس آیت میں ان لوگوں کا چہرہ پیش کیا گیا ہے جو ایمان کا دعویٰ اور نعرہ لگا کر اپنے ایمان میں اخلاص نہیں رکھتے۔ یعنی منکر تو نہیں ہیں مانتے تو سب کچھ ہیں لیکن ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ اگر آپ کسی دستور کو مانتے ہیں لیکن آپ اس پر عمل نہیں کرتے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اس پر دل سے یقین نہیں کیا۔ یہ حقیقت ہر دلیل سے ثابت ہے کہ ہمارے تمام اعمال ہمارے دل کے تابع ہیں۔ اس لیے جب تک دل نہیں بدلے گا ہمارے اعمال میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا یعنی ہمارے اعمال کی اصلاح تمام تر ہمارے دل کی اصلاح کے زیرِ اثر ہے۔ اور ایمان کا مقصد دل کی اصلاح ہے۔ اگر یہ درست ہو گیا تو سب کچھ درست ہو گیا۔

ایک خاص نکتہ

یہاں ایک خاص نکتہ ہے۔ یہودیوں نے سب سے زیادہ زور عملی رسوم اور رواج پر دیا تھا۔ اور عیسائیوں نے اس کے برخلاف صرف ایمان پر نجات و فلاح کا دارومدار رکھا۔ اسلام فکر و نظر اور کردار و عمل کی اصلاح کر کے دونوں کو جمع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ نجات نہ صرف ایمان اور نہ صرف عمل پر ہے بلکہ ایمان صحیح اور عملِ صالح کی جامعیت پر موقوف ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وہ ایمان کو محض ایمان کی بنا پر اہمیت نہیں دیتا بلکہ اس لیے اہمیت دیتا ہے کہ وہ عملِ صالح کی علت ہے یعنی عملِ صالح کے لیے راستہ بناتا اور تخم ریزی کے لیے زمین درست کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک ہر نیکی اور خوبی کو ایمان کا خاصہ اور مومنوں کا وصفِ لازم بتاتا ہے ہر اہم

موقع پر اس نے مسلمانوں کو یاایہا الذین آمنوا کی ندا سے خطاب کیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان احکام پر وہی عمل کرتے ہیں جو ایمان سے متصف ہوں۔ بہت سے موقعوں پر ہے ان کنتم مومنین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات ایمان والوں کے لیے خاص ہے اور وہی اس کے سزاوار ہیں۔ محبت الٰہی ایمان کی بہت بڑی علامت ہے والذین امنوا اشد حبا للہ۔ ایمان کا نتیجہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت اور اس کے فیصلہ کے آگے سر جھکانا ہے۔ الغرض تمام نیکیاں اور ہر قسم کی بھلائیاں اور خوبیاں جس ایک جڑ کی شاخیں ہیں وہ ایمان ہے اور اسی لیے وہ اصل الاصول ہے۔ وہ نہ ہو تو ساری انسانی نیکیوں کی عمارت بے بنیاد ہے۔ لیکن ایمان صرف زبانی دعویٰ کا نام نہیں بلکہ دل کی تصدیق و یقین کا وہ درخت ہے جس کے ساتھ عمل کی شاخیں اور اخلاق کے ثمرات ہوں۔ ایمان اصل ہے اور عمل اس کی فرع۔ ایمان ملزوم ہے اور اعمال اس کی خصوصیات اور لوازم ہیں۔ ان دونوں میں لازم و ملزوم کا تعلق ہے جو ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ اس لیے جس طرح ایمان کے بغیر عمل سرسبز نہیں ہو سکتا اسی طرح عمل کے بغیر ایمان ایک بے برگ وبار درخت ہے جس کا فائدہ کے لحاظ سے عدم و وجود برابر ہے۔ ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ لوگ اعمال کے لحاظ سے دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کے اعمال میں ایمان کی کوئی شہادت نہیں ہوتی۔ یہ لوگ کردار کے کمزور ہوتے ہیں لیکن گفتار کے غازی ہوتے ہیں۔ یہ اپنی عملی کمزوریوں پر اپنی چرب زبانی اور خوش گفتاری سے پردے ڈالنے اور مخاطب کی نیک نیتی اور کریم النفسی سے فائدہ اٹھا کر اس کو اپنے طرز عمل کے بارے میں مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مدینہ کے منافقین میں بھی ایک گروہ ایسے لوگوں کا تھا۔ یہ لوگ کھاتے پیتے، سہل پسند تن آسان، چرب زبان تھے۔ شکلیں اچھی، لباس صاف ستھرے، مجلسی آداب میں مشاق لیکن دل کے بودے اور عمل کے چور تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو اسلام کی حمایت میں آسمان و زمین کے قلابے ملاتے[1]

۵۸۸۔ اور جو کچھ اس کے دل میں ہے اس پر وہ خدا کو گواہ بناتا ہے۔ یعنی آپ کو اللہ کی قسمیں کھا کر یقین دلاتا ہے۔ قسم کا مفہوم بھی شہادت ہی پیش کرنا ہوتا ہے۔ نبوت سے علم غیب کی نفی پر دلائل سے قرآن و حدیث بھرے ہیں۔ مگر ایک مزید دلیل اس آیت سے بھی

---

[1] تدبر قرآن

نکلتی ہے۔ منافق کے نفاق کا علم اللہ سبحانہ وحی کے ذریعے آپ کو کر رہا ہے۔ ورنہ آپ کو تو ان کی باتیں قرآن کی تصریح کے مطابق پسند آ رہی تھیں۔ اگر آپ کو یہ علم ہوتا کہ یہ منافق ہے تو قرآن یہ نہ کہتا کہ آپ کو اس کی باتیں پسند آتی ہیں[1]

منافق کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ اپنے کو معتبر ثابت کرنے کے لیے بات بات پر قسمیں کھاتا ہے۔ اس کے پاس چونکہ کردار کی حجت نہیں ہوتی اس لیے ہر قدم پر قسم کو بطور دلیل پیش کرتا ہے۔ جھوٹا آدمی اپنی نفسیاتی کمزوری کی وجہ سے سمجھتا ہے کہ مخاطب اس کی بات اس وقت تک باور نہیں کرے گا جب تک وہ اس کو قسم کھا کر یقین نہ دلائے۔ ایک راست باز اور صاحب کردار اپنے عمل پر اعتماد کرتا ہے اور جب اس پر کوئی گرفت کرتا ہے تو وہ اپنے عمل ہی کی دلیل سے اس کی مدافعت کرتا ہے لیکن ایک منافق کے پاس چونکہ عمل کا سہارا نہیں ہوتا اس لیے جب اس پر کوئی گرفت ہوتی ہے تو وہ قسم کو اپنی ڈھال بناتا ہے اور اسی کے سہارے لوگوں کی گرفت سے بچنے کی کوشش کرتا ہے[2]

۵۸۹۔ حالانکہ وہ پرلے درجہ کا جھگڑالو ہے۔ اصل ارشاد عربی میں الد الخصام ہے۔ اس کے معنے ہیں وہ دشمن جو تمام دشمنوں سے زیادہ ٹیڑھا ہو یعنی جو حق کی مخالفت میں ہر ممکن حربے سے کام لے کسی جھوٹ، کسی بے ایمانی، کسی غدر و بد عہدی اور کسی ٹیڑھی سے ٹیڑھی چال کو بھی استعمال کرنے میں تامل نہ کرے۔ الد دراصل لد سے صفت کا صیغہ بنا ہے۔ اس کے معنے شدید الخصومۃ کے ہیں۔ خصام خصم کی جمع ہے جیسے بحر کی جمع بحار ہے اور یا باب مفاعلۃ کا مصدر ہے۔ خاصم مخاصمۃ خصاماً۔ مطلب یہ ہے کہ بظاہر تو ان کی باتیں تمہارے سامنے بڑی چکنی چپڑی ہوتی ہیں لیکن ان کے دلوں میں تمہارے اور اسلام کے خلاف شدید قسم کا بغض و حسد بھرا ہوا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال ہے ابغض الرجال الی اللہ الالد الخصام اللہ سبحانہ کی نظر میں سب سے زیادہ مبغوض وہ ہے جو بہت زیادہ جھگڑالو ہو۔

یہ گروہ ہر جماعت میں موجود ہوتا ہے اور اس کی چرب زبانی امتوں میں زمانوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ کبھی اس کی چرب زبانی ایک شخص کو اپنے دام تزویر میں لے آتی ہے اور کبھی اس کی طلاقت لسانی کا پوری امت شکار ہو جاتی ہے۔ ہمارے زمانے میں اخبارات و رسائل کے

---

[1] ماجدی [2] تدبر قرآن [3] تفہیم القرآن

ذریعے یہ کام بڑی آسانی سے ہوتا ہے۔ سیاسی وساوس اور قومی اوہام کو آڑ بنا کر اہلِ حق کے خلاف پوری اُمت کو بھڑکا دیا جاتا ہے۔

بے ایمان اقتدار کی نشانیاں

۵۹۰۔ اور جب ان کو اقتدار مل جاتا ہے تو ملک میں ان کی ساری دوڑ دھوپ اس لیے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائیں، نسلِ انسانی کو تباہ کریں۔ حالانکہ اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اصل ارشاد میں اذا تولّٰی آیا ہے۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو ہم نے اختیار کیے ہیں یعنی جب اسے اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ اور جب وہ ملک میں حاکم ہو جاتا ہے امام مجاہد اور امام ضحاک نے بھی یہی معنے بتائے ہیں۔ شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو اگر اقتدار مل جاتا ہے تو ظلم وفساد کا بازار گرم کر دیتے ہیں اور شہریوں کی جان و مال کو ان سے خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ قوم کے نام پر لوگوں کی جانوں سے کھیلنا اور ملک کے نام پر لوگوں کے اموال کو ہڑپ کرنا ان کی ظالمانہ اور مفسدانہ زندگی کا کارنامہ ہے۔ موجودہ حوادث اس آیت کی بہترین شرح ہیں۔ اور اس طبقہ کی وجہ سے عام زندگی ایک طرف ظلم وستم کا نشانہ بن رہی ہے اور اس کے نتیجے میں پیداوار کم ہو رہی ہے۔ بازار میں گرانی ہو رہی ہے۔ اجناس میں نایابی روبہ اضافہ ہے اور دوسری طرف جماعتی اور قومی زندگی دین سے بے بہرہ ہو کر فسادِ اخلاق اور سوءِ اعمال کا شکار ہو رہی ہے۔ پہلا فساد اگر صوری اور مادی ہے تو یہ دوسرا فساد باطنی اور معنوی ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص مزے مزے کی دل لبھانے والی باتیں کر کے جب آپ کے پاس سے پلٹتا ہے تو اس کی ساری تگ و دو فساد کی راہ میں ہوتی ہے۔ فساد سے مراد اللہ کی بندگی اور طاعت کی اس دعوت کی مزاحمت ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دے رہے ہیں۔ زمین میں تمام عدل وامن کا انحصار اس پر ہے کہ اللہ کے بندے اللہ کی بندگی کریں۔ یہی راستہ ہے جس سے شیطان کے لیے دراندازیوں اور فساد کی تمام راہیں بند ہو جاتی ہیں۔ اگر یہ نہ ہو تو تمام نسلِ انسانی شیطان کی فساد انگیزیوں کی آماجگاہ بنی رہتی ہے۔ آخر میں ارشاد فرمایا کہ واللہ لا یحب الفساد یعنی وہ بظاہر کتنی ہی چکنی چپڑی باتیں کیوں نہ کریں، اسلام، حضور انور اور قرآن کی محبت و دوستی کا دم کیسا ہی بھریں لیکن وہ اللہ کی نظروں میں کوئی مقام نہیں رکھتے۔

کیونکہ وہ اپنے طرزِ عمل سے اس فساد کو برپا کرتے رہتے ہیں جس کے نتیجے میں تمام انسانیت کی تباہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب دُنیا بنائی ہے تو وہ اس کی فلاح و بہبود چاہتا ہے نہ کہ اس میں فساد۔

۲۰۶۔ اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ اللہ سے ڈر تو وقار اور عزت کا خیال اسے گناہ پر جما دیتا ہے۔ یہ حال ہے منافق کا کہ ظاہر میں خوشامد کرے اور قسمیں کھائے کہ میں سچا ہوں اور میرے دل میں اسلام کی محبت ہے اور جھگڑے کے وقت کمی نہ کرے اور قابو پا دے تو لوٹ مار مچا دے اور روکنے میں اس سے زیادہ چڑے اور گناہ میں ترقی کرے[1] یعنی جب اسے اس کا کوئی مخلص اور بہی خواہ سمجھاتا ہے اور اسے نیکی کی تلقین کرتا ہے یا اسے بُرائی پر ٹوکتا ہے تو بجائے سنبھلنے کے اور زیادہ بگڑ جاتا ہے اور اپنی کج روی میں اور زیادہ دلیر ہو جاتا ہے۔ گویا اسلام دوستی اور دینداری کے ایسے جھوٹے دعوے داروں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ جب ان کی کسی خلافِ اسلام بات پر گرفت کی جاتی ہے اور ان کو اصلاح کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے تو ان کے پندار و غرور پر ایک ضرب کاری لگتی ہے۔ وہ اپنی کمزوری، بے اعتمادی اور احساسِ کمتری کی وجہ سے سمجھتے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ انہوں نے اپنی کمزوری تسلیم کر لی تو ان کا سارا بھرم ختم ہو جائے گا۔ اس وجہ سے وہ اپنی اکڑ میں کوئی خم پیدا نہیں ہونے دیتے۔

ایک عام غلط فہمی

ایک عام غلط فہمی یہ پھیلی ہوئی ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں منافقوں کا گروہ کافروں کا کوئی خاص سازشی گروہ تھا جو جاسوسوں کے بھیس میں مسلمانوں میں رہتا۔ باہر نکلتا تو مسلمان بن جاتا، اکیلے میں ہوتا تو اپنے اصلی صورت میں لوٹ آتا۔ حالانکہ ایسا سمجھنا قرآن و احادیث کی صاف صاف تصریحات کو جھٹلانا ہے۔ ان لوگوں نے اسلام بطور اپنے دین و اعتقاد کے اسی طرح اختیار کر لیا تھا جس طرح دوسرے مسلمانوں نے۔ وہ اپنے کو مسلمان سمجھتے تھے۔ ان کی بیویاں ان کو مسلمان سمجھتی تھیں، اُن کے بچے ان کو مسلمان سمجھتے تھے۔ اُن کے گھر کا ہر فرد یقین کرتا تھا کہ ہم مسلمان ہیں۔ وہ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے، اسلام کے طور طریقے پر اولاد کی پرورش کرتے تھے۔ جہاں تک ایک دین کو بطور دین کے اختیار کر لینے کا تعلق ہے کوئی بات ایسی نہ تھی جو بظاہر

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

ان کے مسلمان ہونے کے خلاف ہو۔ تاہم قرآن نے فیصلہ کیا ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہیں کیونکہ اسلام کا گھونٹ تو انہوں نے پی لیا ہے لیکن ان کے حلق کے نیچے نہیں اترا ہے۔ کسی تعلیم کو اختیار کر لینے کے بعد یقین و عمل کی جو روح پیدا ہونی چاہیے۔ وہ اس سے یک قلم محروم تھے۔ اخلاص و صداقت کے لیے ان کے دلوں میں کوئی جگہ نہ تھی۔ وہ قرآن سنتے مگر اس لیے نہیں کہ عمل کریں۔ وہ نماز پڑھتے مگر بے دلی اور تاوان اتارنے کی خاطر، خیرات کرتے مگر مجبور ہو کر۔ ان کے دلوں میں دین سے زیادہ دُنیا کا عشق تھا۔ اسلام کے جو احکام ان کے شخصی اغراض کے خلاف نہ ہوتے ان پر خوش خوش عمل کرتے، جو خلاف ہوتے ان سے بھاگنا چاہتے۔ جب کبھی خوشحالیوں کا موقعہ ہوتا تو وہ سب سے پہلے مومن ہوتے اور جب کبھی اسلام کی خاطر قربانیوں کا موقعہ آجاتا تو سب سے آخری صفوں میں بھی دکھائی نہ دیتے۔ جہاد کے تصور سے ان کی روحیں لرز جاتیں۔ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم ان کے لیے پیام موت ہوتا۔ اسلام کے دشمنوں سے سازگاریاں رکھنے میں ان کو کوئی تامل نہ ہوتا۔ وہ سمجھتے تھے کہ دونوں طرف ملے رہنے میں مصلحت ہے۔ اگر بازی الٹ پڑی اور دشمن فتح مند ہو گئے تو ان کے پاس بھی اپنی جگہ بنی رہے گی[1]۔ اس پر تفصیلی تبصرہ کے لیے سورۂ برأت کا انتظار فرمایئے۔

۵۹۲۔ دوسری طرف انسانوں میں ایسے بھی ہیں جو رضائے الٰہی کی طلب میں جان فروشی کرتے ہیں اور اللہ ایسے بندوں پر بہت مہربان ہے۔

پہلی آیت میں اس منافق کا ذکر تھا جو دین کے بدلے دنیا لیتا تھا۔ اس کے مقابلے میں اس آیت میں اس مخلص کامل الایمان کا ذکر ہے جو اپنی جان و مال اور دُنیا کو دین کے لیے صرف کرتا ہے۔ یہ اللہ کی بہت بڑی رحمت ہے کہ اپنے بندوں کو توفیق دی جو اللہ کی رضا کی خاطر اپنی جان و مال کو خرچ کرتے ہیں۔ اور نیز ہر ایک کی جان و مال تو اللہ کی ملک ہے۔ پھر جنت کے بدلے اس کو خریدنا یہ محض اس کا احسان ہے[2]۔

روایات میں اس آیت کا جو پس منظر بتایا گیا ہے کہ یہ آیت صہیب رومی کے کردار پر نازل ہوئی۔ حضرت صہیب رومی جب ایمان لائے اور مکہ سے ہجرت کا ارادہ کیا تو کافروں نے ان کو اپنے مال و اسباب کے ساتھ جانے کی اجازت نہیں دی بلکہ یہ کہا کہ اگر جانا ہے تو سب کچھ

---

[1] ترجمان القرآن [2] افادات شیخ الہند

چھوڑ جائیں، چنانچہ آپ سب کچھ چھوڑ کر روانہ ہو گئے۔ مدینہ پہنچ کر جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ واقعہ سنایا تو آپ نے فرمایا کہ صہیب کی تجارت نفع بخش رہی صہیب کی تجارت نفع بخش رہی۔ قرآن کی اس آیت نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تصدیق کر دی۔

دراصل اس آیت میں ان مخلص اہلِ ایمان کا ذکر ہے جنہوں نے اللہ کی رضا جوئی اور خوشنودی کے لیے اپنا سب کچھ تج کر دیا ہے۔ ان کا ذکر یہاں دو پہلوؤں سے ہے۔ ایک یہ کہ ان منافقین کو غیرت آئے جن کا ذکر اوپر کی آیات میں ہوا ہے کہ سب تمہارے ہی جیسے مفاد پرست اور ابن الوقت نہیں ہیں، بلکہ تمہارے ہی آنکھوں کے سامنے اللہ کے وہ بندے ہیں جو اپنا تن، من، دھن سب کچھ خدا کی راہ میں قربان کرنے کا عہد کر چکے ہیں۔ اور اپنی زندگی کا مقصد اس کی رضا کے سوا کچھ نہیں سمجھتے۔ دوسرا یہ کہ اس ذکر سے ان اہلِ ایمان کی حوصلہ افزائی ہو جو ان منافقین کے برعکس اللہ ہی کے لیے جینے اور اللہ ہی کے لیے مرنے والے تھے۔ گویا ان دو نمونوں کو پیش کر کے بتایا گیا ہے کہ اللہ کو زندگی کا کون سا نمونہ پسند ہے۔

آیت کے آخر میں واللہ رؤف بالعباد لا کر اشارہ کیا ہے کہ اس طبقہ کا انسانوں میں ہونا صرف اس طبقہ ہی پر رحمت نہیں بلکہ پوری انسانیت پر اللہ کی رحمت ہے۔ اور یہ بھی بتا دیا کہ ہر چند اللہ تعالیٰ کے ساتھ جاں فروشی کا معاملہ بڑا کٹھن ہے اور اللہ کی رضا جوئی کے لیے اپنی ساری زندگی کو تج کرنا ایک عظیم جہاد ہے۔ جس کے تقاضے بڑے صبر آزما ہیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر بڑا ہی مہربان ہے۔ وہ ان پر ان کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا اور اگر اس عہد کے تقاضوں میں ان میں کوئی بھول چوک ہو جاتی ہے تو اس کو معاف کرتا ہے، لغزشوں اور کوتاہیوں کے لیے اس نے توبہ اور اصلاح کی راہیں کھلی رکھی ہیں[1]

---

[1] تدبر قرآن

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟
خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ
بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾
هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ
وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ رکوع ۲۵

اے ایمان والو! تم پورے کے پورے[۵۹۳] اسلام میں داخل ہو جاؤ - اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو۔[۵۹۴] وہ تمہارا کھلا دشمن ہے - پھر دیکھو اگر تم ڈگمگا گئے باوجودیکہ ہدایت کی روشن دلیلیں تمہارے پاس آچکی ہیں تو جان لو کہ اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔[۵۹۵] یہ لوگ کیا اس کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ اور اُس کے فرشتے بادلوں کے سائبانوں میں اُن کے پاس آئیں اور جو کچھ ہونا ہے اس کا فیصلہ کر دیا جائے، یہ سب اُمور اللہ ہی کے حوالے ہیں۔[۵۹۶]

اسلام سے وفاداری تقسیم نہیں ہو سکتی

نفاق کے مقابلے میں اخلاص کا تذکرہ پہلی آیت میں ہو چکا ہے۔ اس آیت میں حکم

ہو رہا ہے کہ ایمان و اخلاص کا تقاضا یہ ہے کہ ساری وفاداری اسلام سے ہو۔ اسلام میں داخل ہونے کے بعد کسی اور سے وفاداری کا دم نہ بھرا جائے۔ یعنی دینِ اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔ اس ہدایت کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت کچھ مدعیانِ ایمان کی وفاداری تقسیم تھی۔ ایک طرف اسلام کا دم بھرتے تھے اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کے مدعی تھے اور دوسری طرف غیر اسلامی نظام سے تعلقات رکھتے تھے۔ قرآن نے جگہ جگہ ان کی اس روش کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً وہ کھلے لفظوں میں کہتے تھے سنطیعکم فی بعض الامر ہم کچھ معاملات میں آپ کی اطاعت کریں گے۔ ظاہر ہے کہ کہنے والے یہ بات یہودیوں سے کہہ رہے ہیں۔ سورہ نساء میں ہی ان کی اس روش کا تذکرہ ان لفظوں میں کیا ہے یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وہ چاہتے ہیں کہ اپنے معاملات کا فیصلہ طاغوت کے پاس لے جائیں۔ یہاں طاغوت سے مراد یہود کی عدالتیں ہیں۔ قرآن اس آیت میں ان کو ہدایت دے رہا ہے کہ اسلام کو قبول کرنے کے بعد کسی اور نظام سے وفاداری اسلام سے غداری ہے۔ بلکہ یہ آیت جس پس منظر میں نازل ہوئی ہے اس کو دیکھ کر یہ بات بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ اسلام سے وابستہ ہونے کے بعد کسی غیر اسلامی نظام سے وفاداری قابلِ قبول نہیں ہے بلکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے دوسرے انبیاء کے لائے ہوئے نظام سے کسی درجہ میں وابستگی بھی اسلامی نظام سے وفاداری کو مشکوک بنا دیتی ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن سلام نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی کہ ہم کو نظامِ حیات میں رہتے ہوئے اس کی بھی اجازت دی جائے کہ موسوی نظامِ حیات کے مطابق ہفتہ کے روز کی تعظیم اور اونٹ کے گوشت اور دودھ سے پرہیز کرتے رہیں اور تورات کی تلاوت کرتے رہیں لیکن اس قرآنی آیت کی روشنی میں ان کو اجازت نہیں دی۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ اسلام میں وفاداری ناقابلِ تقسیم ہے۔ وفاداری کی یہ تقسیم ایمان و اسلام کے منافی ہے اور یہیں سے شیطانوں کو انسانوں کو گمراہ کرنے کی راہ مل جاتی ہے۔ قرآن نے اس فتنہ کو ختم کرنے کی ہدایت اور حکم دیا کہ پوری زندگی بغیر کسی استثنا اور بغیر کسی تحفظ کے اسلام کی نگرانی میں آ جانی چاہئے۔ یہ نہ ہو کہ زندگی کے ایک حصہ میں اسلام سے وفاداری ہو اور زندگی کے دوسرے حصوں میں کسی اور سے روابط استوار کیے جائیں۔ پورے کے پورے اسلام کو اپناؤ اور اسلام سے وفاداری میں کسی تقسیم کو گوارا نہ کرو۔

۵۹۳ ۔ اے ایمان والو! تم پورے کے پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ۔ پہلی آیت میں

مومن مخلص کی مدح فرمائی تھی جس سے نفاق کا ابطال منظور تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ اسلام کو پورا پورا قبول کر لو۔ یعنی ظاہر و باطن، عقیدہ عمل میں صرف احکام اسلام کا اتباع کرو نہ کہ اپنی عقل یا کسی دوسرے کے کہنے سے کوئی حکم تسلیم کر لو یا کوئی عمل کرنے لگو۔ اس سے بدعت کا قلع قمع مقصود ہے کیونکہ بدعت کی حقیقت یہی ہے کہ کسی عقیدہ یا عمل کو کسی وجہ سے مستحسن سمجھ کر اپنی طرف سے دین میں شمار کر لیا جائے۔ مثلاً نماز روزہ جو کہ افضل عبادت ہے اگر بدون حکم اسلام کوئی اپنی طرف سے مقرر کرنے لگے جیسے عید کے دن عید گاہ میں نوافل پڑھنا یا ہزاری روزہ رکھنا تو یہ بدعت ہوگا خلاصہ یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ ایمان لاؤ اور بدعات سے بچتے رہو[1]

سلم زیر اور زبر دونوں کے ساتھ ہے اور دونوں کے الگ الگ معنے ہیں۔ زیر کے ساتھ اسلام کے معنے ہیں اور زبر کے ساتھ امن اور صلح کے معنے میں ہے۔ اس جگہ جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک اسلام مراد ہے لفظ کافتہ جمیعاً اور عامہ کے معنے میں ہے۔ یہ لفظ یہاں ترکیب میں حال ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ ادخلوا کی ضمیر سے حال ہو دوسرے یہ کہ سلم کا حال ہو۔ پہلی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تم پورے پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ۔ یعنی تمہارے ہاتھ پاؤں، آنکھ کان، دل اور دماغ سب کا سب دائرۂ اسلام اور طاعتِ الٰہیہ میں داخل ہونا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ ہاتھ پاؤں سے تو احکامِ الٰہیہ بجالا رہے ہو مگر دل و دماغ اس پر مطمئن نہ ہوں۔ یا دل و دماغ تو اس پر مطمئن ہوں مگر ہاتھ پاؤں اور اعضاء و جوارح عمل میں دل و دماغ کا ساتھ نہ دیتے ہوں۔ اور اس سے زیادہ واضح یہ کہ تمہاری زندگی کے سارے گوشوں میں اسلام ہو یہ نہ ہو کہ مسجد کی حدود کے اندر تو اسلام کو اپنایا جاتے اور زندگی کے سارے احوال و اطوار غیر اسلام کے سپرد کر دیے جائیں تزکیۂ نفس کی حد تک تو اسلام کی تعلیمات پر عمل کیا جائے مگر سیاسی، اجتماعی، تمدنی، تہذیبی زندگی کو غیر اسلام کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے۔

دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ اسلام کے بعض احکام تو قبول کر لو اور بعض میں پس و پیش رہے۔ اور چونکہ اسلام نام ہے اس مکمل نظامِ حیات کا جس کی آغوش میں عقائد، عبادات، معاملات، معاشرت، اخلاق اور حکومت و سیاست سب موجود ہیں۔ تم سب اس پورے نظام میں داخل ہو جاؤ۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۴۰

خلاصہ دونوں صورتوں کا ایک ہے کہ اسلام خواہ کسی شعبۂ زندگی سے متعلق ہو جب تک اس کے تمام احکام کو سچے دل سے قبول نہ کرو گے مسلمان کہلانے کے مستحق نہیں ہو۔

اس میں ان لوگوں کے لیے بڑی تنبیہہ ہے جنہوں نے اسلام کو صرف مسجد اور عبادات کے ساتھ مخصوص سمجھ لیا ہے۔ معاملات اور معاشرت کے احکام کو گویا دین کا جز ہی نہیں سمجھتے۔ اصطلاحی دینداروں میں یہ غفلت عام ہے۔ حقوق و معاملات اور خصوصاً حقوقِ معاشرت سے بالکل بیگانہ ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان احکام کو وہ اسلام کے احکام ہی یقین نہیں کرتے۔ نہ ان کے معلوم کرنے کا اہتمام کرتے ہیں نہ ان پر عمل کرنے کا۔[1]

الغرض آیت کا مقصد یہ ہدایت دینا ہے کہ کسی استثنا اور تحفظ کے بغیر اپنی پوری زندگی اسلام کے تحت لے آؤ۔ تمہارے خیالات، تمہارے نظریات، تمہارے علوم تمہارے اطوار و احوال تمہارے معاملات اور تمہاری تگ و دو کے راستے سب بالکل تابع اسلام ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ تم اپنی زندگی کو مختلف حصوں میں تقسیم کر کے بعض حصوں میں اسلام کی پیروی کرو اور بعض حصوں کو اس کی پیروی سے مستثنیٰ کر لو۔[2]

اس آیت پر سرسری نگاہ ڈال کر نہ گزر جائیے، خاص طور پر پڑھیے اور بار بار پڑھیے۔ اسلام صرف چند عقائد یا صرف چند عبادات، یا صرف چند قوانین کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک جامع اور مانع نظامِ حیات ہے، ایک مکمل و منظم دستورِ زندگی ہے، انسانیت کے ایک ایک شعبہ، سر ہر گوشہ پر حاوی اور اس کا ہر جز اس کے کل سے اس کے دوسرے اجزا سے نہایت درجہ ملحق و مرتبط یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص توحید تو اسلام سے لے لے لیکن عبادات کے مسجد، کلیسا، مندر سب کو یکساں سمجھے یا رسالت پر تو ایمان لے آئے لیکن معاشیات کے قاعدے کارل مارکس سے اور اخلاق کے ضابطے گوتم بدھ سے لینے چاہے۔ معادیات، معاشیات، اخلاقیات، اجتماعیات اسلام کے سب اپنے ہیں۔ کسی اور فلسفہ کسی اور دین کسی اور نظریہ کی پیوند کاری اسلام کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔[3]

۵۹۴۔ اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ کہ اپنے وسوسے سے بے اصل چیزوں کو تمہارے دل نشین کرتا ہے اور دین میں بدعات کو شامل کرا کے تمہارے دین کو

---

[1] معارف القرآن م ش ص ۴۴۳ [2] تفہیم القرآن [3] ماجدی

خراب کرتا ہے اور تم اس کو پسند کرتے ہو[1]

شیطان کے نقشِ قدم پر چلنے کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً یہ کہ اپنے آپ کو مسلمان کہلاتے رہو رسوم لے لو مجوسِ عجم سے، معاشرت اختیار کر لو مشرکینِ ہند کی، قانونِ فوجداری لے لو فرنگی ملحدین سے، معاشیات لے لو سوشلزم کے نام پر روس اور چائنا کے بے دینوں سے، معاملات طے کرنے لگو دستورِ یہود کے مطابق۔ شیطان کے نقشِ قدم پر چلنا یہی ہے کہ اسلام میں غیر اسلام کی آمیزش کی جاتے اور اسے کوئی اصلاحی اور تجدیدی کارنامہ قرار دیا جاتے۔ اسلام کامل ہے اور اس کا کمال یہی ہے کہ جو بات اسلام میں قابلِ رعایت نہ ہو دین ہونے کی حیثیت سے اس کی رعایت نہ کی جائے اور ایسے امر کو دین سمجھنا ایک شیطانی لغزش ہے اور یہ نسبت ظاہری معاصی کے اس میں زیادہ سنگینی ہے۔ اس آیت میں بیک وقت دو کو شدید تنبیہ ہے ایک طرف جاہل متبدع اہلِ تصوف کو دوسری طرف روشن خیال اہلِ تجدد کو[2]

۵۹۵۔ پھر دیکھو اگر تم ڈگمگا گئے باوجودیکہ ہدایت کی روشن دلیلیں تمہارے پاس آ چکی ہیں تو جان لو کہ اللہ غالب حکمت والا ہے۔ یعنی شریعتِ محمدی کے صاف صاف احکام معلوم ہونے کے بعد بھی اگر کوئی اس پر قائم نہ ہو بلکہ دوسری طرف بھی منظر رکھے تو خوب سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ سب پر غالب ہے جس کو چاہے سزا دے کوئی اس کے عذاب کو روک نہیں سکتا۔ بڑا حکمت والا ہے جو کرتا ہے حق اور مصلحت کے موافق کرتا ہے خواہ عذاب دے یا ڈھیل دے۔ یعنی نہ جلد باز ہے نہ بھولنے والا نہ خلافِ انصاف اور غیر مناسب کرنے والا[1]

بینات سے مراد وہ تنبیہات ہیں جو شیطان کی چالوں اور اس کے فتنوں سے آگاہ کرنے کے لیے نہایت تفصیل کے ساتھ قرآن میں بیان ہوئی ہیں اور وہ واضح اور قطعی ہدایات بھی ہیں جو ایمان کے تقاضوں کو بیان کرنے کے لیے آئی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر سورج کی طرح روشن ہدایات کے باوجود بھی تم خدا کے اپنے ازلی اور کھلے ہوئے دشمن ہی کے نقشِ قدم پر چلنا ہے تو اس بات کو خوب اچھی طرح سمجھ لو کہ خدا کی پکڑ سے تم کسی طرح بچ نہیں سکتے وہ عزیز و حکیم ہے[3]

آیت میں عزیز لا کر اس جانب اشارہ کیا ہے کہ ہر قسم کی قدرت اور قوت کا خزانہ اللہ کی ذات

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ماجدی [1] افاداتِ شیخ الہند [3] تدبرِ قرآن

ہے اور اس کی ہدایات کی خلاف ورزی کرنا اس کی قدرت و طاقت کے بالمقابل آنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح لفظ حکیم لاکر یہ بتایا ہے کہ جو کچھ اس نے اپنے بندوں کے لیے طریقہ اختیار کیا ہے وہ سراسر خیر ہے اور جن امور سے روکا ہے ان میں شر ہی شر ہے۔ اگر لوگ اس کے احکام طاعت اور اس کی ممانعتوں سے نہیں بچیں گے تو وہ خسارے میں رہیں گے۔

زللتم زلۃ سے بنا ہے اس کے لفظی معنے پھسل جانے کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی بالارادہ نہیں پھسلتا ہے۔ یہ ایک بے اختیار عمل ہے۔ یہ لفظ لاکر ڈرایا ہے کہ بالارادہ اور دانستہ مخالفت تو بڑی چیز ہے۔ جب غلطی اور بے خیالی سے بہک جانے میں بھی گرفت کا احتمال ہے۔ غور فرمائیے کہ یہ مخاطبت کن لوگوں سے کی جا رہی ہے۔ ان سے جن کی نمازیں اور عبادتیں یکسر خلوص و للہیت سے معمور تھیں، اعمالِ صالحہ اور فضائلِ اخلاق کی ساری تاریخ میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے جن کے درجات اور علو مرتبت پر خود قرآن گواہ ہے۔ اس کے باوجود ان کو متنبہ کیا جا رہا ہے کہ اگر زندگی کی مجبوریوں اور اُلفتوں نے اسلام کے کچھ اجزا سے بھی بیزاری اور بے توجہی کا مظاہرہ کیا تو پھر یقین کر دو کہ خدا کوئی کمزور و ناتواں ہستی نہیں ہے بلکہ وہ غالب و توانا ہے۔ تو جو اس کی تنبیہات کے باوجود شیطان کی پیروی کریں گے ان کو ضرور پکڑے گا۔

آج جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہماری نمازیں اور دعائیں، ہمارے اوراد و وظائف اور ہماری پرستشیں اور ریاضتیں آخرت کی نجات و فلاح کے لیے کافی ہیں انہیں غور کرنا چاہیے کہ جب صحابہ کرام کو ان کی نمازوں اور عبادتوں کے باوجود انجام سے اس لیے ڈرایا جا رہا ہے کہ مبادا اسلام کی سربلندی اور نبوت کے لائے ہوئے نظام حیات کے غلبہ کی کوشش میں ان کے قدم سست پڑ جائیں تو ہم لوگوں کی عبادتیں کسی شمار و قطار میں ہیں جبکہ خدا کے دین کو سربلند کرنے اور پورے اسلام کو غالب کرنے کے لیے ادنیٰ ترین قربانی دینے پر بھی تیار نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ہمارے دل بھی اب اس آرزو اور تمنا سے خالی ہو چکے ہیں کہ زمین پر اللہ کا کلمہ بلند ہو اور اس کے عطا کیے ہوئے قانونِ سعادت اور ضابطہ حیات کا بول بالا ہو۔

۵۹۶ - یہ لوگ کیا اس کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ اور اس کے فرشتے بادلوں کے سائبانوں میں ان کے پاس آئیں اور جو کچھ ہونا ہے اس کا فیصلہ کر دیا جائے۔ یعنی جو لوگ حق تعالیٰ کے صاف صاف احکام کے باوجود بھی اپنی کج روی سے باز نہیں آتے تو ان کو رسول اور قرآن پر تو یقین و اعتماد نہ ہوا۔ اب صرف اس کی کسر ہے کہ اللہ پاک خود اور اس کے فرشتے ان پر آئیں اور جزا و سزا کا

فصلہ جو قیامت کو ہونے والا ہے آج ہی فیصلہ ہو جاتے۔ آخر کار سب امور حساب و عذاب کا مرجع اللہ ہی کی طرف ہے۔ تمام حکم اسی کے حضور سے صادر ہوتے ہیں۔ اس میں تردد کی کوئی بات نہیں گھبراتے کیوں ہو[1]

مطلب یہ ہے کہ ان بینات اور تنبیہات کے بعد بھی جو لوگ جادۂ مستقیم پر گامزن نہ ہو سکے۔ اب سنۃ اللہ کے تحت تو ان پر حجت کے پورا ہونے کے لیے کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ اب بھی اگر وہ کسی چیز کے منتظر ہیں تو اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ اب اس بات کے خواہش مند ہیں کہ اللہ سبحانہٗ ان کو اپنا جلال دکھائے اور حق و باطل کی اس کش مکش کا آخری فیصلہ کر دے لیکن اس فیصلہ کا تعلق براہ راست اللہ سے ہے۔ وہی جانتا ہے کہ کس قوم کا فیصلہ کب ہونا اور کس طرح ہونا چاہیے[2]

ایک اہم حقیقت

یہ الفاظ قابلِ غور ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ اس دنیا میں انسان کی ساری آزمائش صرف اس بات میں ہے کہ وہ حقیقت کو دیکھے بغیر مانتا ہے یا نہیں اور ماننے کے بعد اتنی اخلاقی طاقت رکھتا ہے یا نہیں کہ نافرمانی کا اختیار رکھنے کے باوجود فرمانبرداری اختیار کرے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی بعثت میں، کتابوں کی تنزیل میں حتیٰ کہ معجزات تک میں عقل کے امتحان اور اخلاقی قوت کی آزمائش کا ضرور لحاظ رکھا ہے اور کبھی حقیقت کو اس طرح بے پردہ نہیں کیا ہے کہ آدمی کے لیے مانے بغیر چارہ نہ رہے کیونکہ اس کے بعد تو آزمائش بالکل بے معنے ہو کر رہ جاتی ہے اور امتحان میں کامیابی و ناکامی کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ اسی بنا پر یہاں فرمایا جا رہا ہے کہ اس وقت کا انتظار نہ کرو جب اللہ اور اس کی سلطنت کے کارکن فرشتے خود سامنے آجائیں گے۔ کیونکہ پھر تو فیصلہ ہی کر ڈالا جائے گا۔ ایمان لانے اور طاعت میں سر جھکا دینے کی ساری قدر و قیمت اسی وقت تک ہے جب تک حقیقت تمہارے حواس سے پوشیدہ ہے اور تم محض دلیل سے اس کو تسلیم کر کے اپنی دانش مندی کا اور محض فہمائش سے اس کی پیروی و اطاعت اختیار کر کے اپنی اخلاقی طاقت کا ثبوت دیتے ہو۔ ورنہ جب حقیقت بے نقاب ہو کر سامنے آجائے گی اور تم بچشم خود دیکھ لو گے کہ خدا اپنے تخت جلال پر متمکن ہے اور یہ ساری کائنات کی سلطنت اس کے فرمان پر چل رہی ہے اور یہ فرشتے زمین و آسمان کے

---

[1] افادات شیخ الہند	[2] تدبر قرآن

انتظام میں لگے ہوئے ہیں اور یہ تمہاری ہستی اس کے قبضۂ قدرت میں پوری بے بسی کے ساتھ جکڑی ہوئی ہے۔ اس وقت تم ایمان لائے اور اطاعت پر آمادہ ہوئے تو اس ایمان و طاعت کی قیمت ہی کیا ہے؟ اس وقت تو کوئی کٹے سے کٹا کافر اور بد سے بدتر مجرم و فاجر بھی انکار و نافرمانی کی جرأت نہیں کر سکتا۔ ایمان لانے اور اطاعت قبول کرنے کی مہلت بس اسی وقت تک ہے جب تک کہ پردہ کشائی کی وہ ساعت نہیں آتی۔ جب وہ ساعت آگئی تو پھر نہ مہلت ہے نہ آزمائش، بلکہ وہ فیصلہ کا وقت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان و ہدایت وہ معتبر ہے جو نتیجہ ہو آیاتِ الٰہی کے سننے اور سمجھنے کا نہ کہ وہ جو منتظر ہو جلالِ الٰہی اور قہرِ خداوندی کے ظہور اور مشاہدہ کا۔ جو گروہ اس چیز کا منتظر ہوتا ہے وہ صرف اپنی شامت کے ظہور کا منتظر ہوتا ہے اس لیے کہ وہ حقائق کو دیکھ کر ماننا چاہتا ہے اور اللہ کو مطلوب یہ ہے کہ انسان اپنی عقل سے کام لے اور اس کے روانہ کیے ہوئے نبیوں اور رسولوں کی رہنمائی کو قبول کرے۔

عقائد کا ایک اہم اُصولی مسئلہ

عقائد کا یہ اُصولی اور مسلّم مسئلہ ہے کہ ذاتِ باری کے لیے نہ محل ہے نہ ظرف۔ اس لیے اسلامی عقیدے کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے آنے یا جانے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ عقلاء و حکماء کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ کی ذات آنے جانے سے پاک و منزّہ ہے اور آگے اس پر متعدد دلائل قائم کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اللہ کی ذات جسم و مکان سے پاک ہے، آنے اور جانے کا وہاں کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ اکثر مفسرین نے آیت کو متشابہات میں شمار کیا ہے اور صاف لکھ دیا ہے کہ اس پر اجمالی ایمان کافی ہے۔ تفصیل عقلِ بشری سے ماوراء ہے۔ چنانچہ مولانا تھانوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے آنا وغیرہ جہاں مذکور ہے اس کی حقیقت کے درپے ہونا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جس طرح اس کی ذات کی حقیقت کسی کو مدرک نہیں ہوئی ہے اسی طرح اس کے صفات و افعال کی کنہ معلوم نہیں ہو سکی، البتہ وجود اور وقوع پر اجمالاً بلا تعیینِ کیفیت ایمان لے آنا چاہیے۔ اس سے زیادہ فکر میں پڑنا مالایطاق کا قصد کرنا ہے۔ مولانا مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کا اس طرح آنا متشابہات میں سے ہے جس کے متعلق جمہور صحابہ و تابعین اور اسلافِ اُمت کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے مضمون کو حق و صحیح ہونے کا اعتقاد و یقین رکھے اور کیفیت کہ کس طرح یہ کام ہوگا کہ اس کی دریافت کی فکر میں نہ پڑے۔ کیونکہ جیسے اللہ

کی ذات اور تمام صفات کی حقیقت اور کیفیت کا معلوم کرنا انسان کی عقل سے بالاتر ہے، یہ بھی اس میں داخل ہے۔ مولانا محمد ادریس فرماتے ہیں کہ

جن آیات و احادیث میں حق تعالیٰ کا آنا اور اُترنا اس قسم کے اُمور کا ذکر آیا ہے اس کے بارے میں علمائے سلف کا مسلک یہ ہے کہ ان کی تحقیق و تفتیش میں نہ پڑے اور بلا تشبیہ و تمثیل ان پر ایمان لائے جس طرح اللہ کی ذات بے چون و چگون ہے اسی طرح اس کے افعال بھی بے چون چگون ہیں۔ اور علماء خلف کا مسلک یہ ہے کہ وہ عوام کے عقائد کی حفاظت کے لیے کوئی مناسب تاویل کر دیتے ہیں تاکہ ظاہر الفاظ سے عوام کسی غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں۔ مثلاً اس آیت کے وہ معنے بتاتے ہیں کہ آنے سے اللہ کا حکم یا عذاب کا آنا مراد ہے۔ اور حضرات صوفیاء کرام یہ فرماتے ہیں کہ بادلوں کے اندر اللہ کے آنے سے اللہ سبحانہٗ کی تجلیات مراد ہیں۔ یعنی قیامت کے روز اللہ تعالیٰ ظلل من الغمام میں متجلی ہوگا اور جس طرح آنکھ کی پتلی میں آسمانوں کا جلوہ اور الفاظ کے پردے میں معانی کا جلوہ دیکھا جا سکتا ہے اسی طرح ابر کے سائبانوں میں حق سبحانہٗ کا بے چون و چگون جلوہ دیکھا جا سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رشید آگیا، یہ بات میرے خیال میں آگئی اور صبح آگئی۔ آنا سب جگہ ہے مگر حقیقۃً ہر جگہ مختلف ہے۔ آنا آنے والے کے تابع ہے۔ زید کا آنا اور قسم کا ہے، کسی بات کا دل میں آنا اور قسم کا ہے۔ ایسا ہی اللہ تعالیٰ کے آنے کو سمجھو کہ اس کا آنا اس شان اور عظمت کے مطابق ہوگا چنانچہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی لکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہٗ آئے گا جیسا آنا اس کی شان کے مطابق ہوگا۔ اس کی ذات محدثات کی مشابہت اور ممکنات کی صفات کی قید سے پاک ہے۔ یہی سلف صالحین کا مذہب ہے۔

ایک تفسیری نکتہ

مولانا دریا بادی نے یہاں یہ نکتہ آفرینی فرما کر داد تحقیق دی ہے کہ اگر آیت قرآنی کا رُخ سخن یہودیوں کی طرف کر دیا جاتے تو بات بالکل صاف ہو جاتی ہے اور بجائے سابقہ تفسیرات کے صرف اتنا بڑھا دینا پڑے گا "حسب اعتقاد یہود"، کیونکہ یہود کا مذہب تشبیہ و تجسیم کا تھا۔ یہ لوگ خدا کی جسمانیت کے پوری طرح قائل تھے اور جلوۂ حق کو بادلوں سے خاص طور پر متعلق سمجھتے تھے بلکہ بادلوں کو گویا اللہ تعالیٰ کی سواری سمجھے ہوئے تھے۔ اُن کے مقدس نوشتوں اور صحیفوں میں اب تک اس قسم کی تعلیمات محفوظ چلی آتی ہیں: "وہ نور کی پوشاک کی مانند پہنتا ہے اور آسمانوں کو پردے

سَلْ بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ
نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾
زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ
آمَنُوا ۘ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ
مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

بنی اسرائیل[597] سے دریافت کرلو کہ ہم نے ان کو کتنی روشن دلیلیں دی تھیں۔ اور یاد رکھو جو کوئی بھی اللہ کی نعمت[598] سے ہمدوش ہونے کے بعد اُسے بدل ڈالتا ہے تو اللہ کا قانون بھی اُسے سزا دینے میں بہت سخت ہے۔ جن لوگوں نے راہِ کفر اختیار کی ہے دُنیا کی زندگی اُن کے لیے بڑی محبوب[599] اور پسندیدہ بنا دی گئی ہے اور وہ اس زندگی کی سرشاریوں میں ان لوگوں کا مذاق اڑاتے[600] ہیں جو نعمتِ ایمان سے مالا مال ہیں۔ حالانکہ روزِ قیامت اہلِ تقویٰ ہی اُن کے مقابلے میں سربلند ہوں[601] گے اور باقی رہی دُنیا کی دولت تو یہ اللہ کے اختیار میں ہے جسے چاہتا ہے وہ بے حساب دے دیتا ہے۔

کے مانند پھیلاتا ہے وہ اپنے بالاخانوں کو پانیوں میں بناتا ہے اور بدلی کو اپنی رتبہ ٹھہراتا ہے اور ہوا کے بازوؤں پر وہ سیر کرتا ہے (زبور ۱۰۴-۳) خداوند ایک تندرو ابر پر سوار ہو کر مصر آئے گا اور مصر کے بُت اس کے حضور میں لرزاں ہوں گے (یسعیاہ ۱۹-۱) کروبی گھر کی داہنی طرف کھڑے ہوتے اور اندرونی صحن بادل سے بھر گیا۔ تب خداوند کا جلال کروبی سے اٹھ گیا اور گھر کے آستانہ پر آیا اور گھر بادل سے بھر گیا اور صحن خداوند کے جلال کی چمک سے معمور ہو گیا (حزقی ایل) غرض اللہ تعالیٰ کا بادلوں سے بطور مرکب یا سواری کے قریب ترین تعلق یہود کے تخیل میں رچ گیا تھا۔ لہٰذا اس آیت میں قرآن مجید نے اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہی ہے بلکہ ضمیر غائب لا کر صرف یہود کے نظریہ کی ترجمانی کی ہے کہ یہ بنی اسرائیل اس خیال میں مگن ہیں کہ اللہ تعالیٰ مع فرشتوں کے بدلیوں پر سوار ہو کر ان کے سامنے آئیں گے اور ہر امر قطعی کا فیصلہ فرما دیں گے۔ امام رازی کی نظر اس نکتہ پر پہنچ گئی اور وہ اپنی تفسیر میں لکھ گئے کہ میرے خیال میں یہی تفسیر تمام تفسیرات سے زیادہ واضح ہے۔ اس لیے اب اس تشریح کے بعد نہ مجاز وغیرہ کسی تاویل کی حاجت رہتی ہے اور نہ کوئی اشکال رہتا ہے۔

سعادت وشقاوت کا پیمانہ

جیسے کائنات کا عام قانون یہ ہے کہ ہر حالت کوئی نہ کوئی اثر رکھتی ہے اور ہر چیز کا کوئی نہ کوئی خاصہ ہے۔ ممکن نہیں کہ یہاں کوئی چیز اپنا وجود رکھتی ہو اور آثار و نتائج کی گرفت سے بالا ہو۔ جیسے اللہ سبحانہ نے اجسام میں خواص و نتائج رکھے ہیں اسی طرح اعمال میں بھی خواص و نتائج ہیں اور جیسے جسم انسانی کے قدرتی انفعالات ہیں اسی طرح روح انسانی کے لیے بھی قدرتی انفعالات ہیں۔ جسمانی موثرات جسم پر مرتب ہوتے ہیں اور معنوی موثرات سے روح انسانی متاثر ہوتی ہے۔ اعمال کے بھی قدرتی خواص و نتائج ہیں جنہیں سعادت و شقاوت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اچھے اعمال کا نتیجہ سعادت ہے اور بُرے اعمال کا نتیجہ شقاوت ہے۔ سعادت و شقاوت کے اس نقشہ میں نسب اور نسبتیں بیکار ہیں۔ پچھلی آیت میں صحابہ کرام کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ واضح اور روشن دلائل آنے کے بعد حق کے جادہ سے قدموں کی لغزش اللہ کے قانون کی پکڑ سے بچا نہیں سکتی ہے۔ اللہ کی ہدایت ظاہر ہو چکی اور تمہیں وہ سب کچھ بتایا جا چکا ہے جس کی سعادت اور استقامت حق کے لیے

ضرورت تھی۔ اس پر بھی اگر تم نے ٹھوکر کھائی اور راہِ ہدایت پر قائم نہ رہے تو یہ نعمتِ الٰہی کو محرومی سے بدلنا ہوگا۔ ایمان کی برکتیں اور سعادتیں حاصل کرنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ اسلام کے دائرے میں آ جاؤ بلکہ چاہیے کہ پوری طرح آ جاؤ یعنی اعتقاد و عمل کے ہر گوشہ میں ایمان کی رُوح تمہارے اندر پیدا ہو جائے اور از سر تا پا پیکرِ ایمان ہو جاؤ۔ اس سلسلے میں بنی اسرائیل سے عبرت پکڑو کہ اللہ نے ان کو ہدایت و سعادت کی راہ دکھائی۔ لیکن انہوں نے محرومی و شقاوت کی راہ اختیار کی۔ سعادت و شقاوت کا پیمانہ سب کے لیے ایک ہے۔

۵۹۷۔ بنی اسرائیل سے دریافت کرلو۔ سعادت و شقاوت کے اجتماعی قانون کو سمجھنے کی خاطر بنی اسرائیل کو اس سوال کے لیے دو وجہ سے پیشِ منظر رکھا گیا ہے۔ ایک یہ کہ آثارِ قدیمہ کے بے زبان کھنڈروں کی بہ نسبت ایک جیتی جاگتی قوم زیادہ بہتر سامانِ عبرت و بصیرت ہے۔ دوسرے یہ کہ بنی اسرائیل وہ قوم ہے جس کو کتاب اور نبوت کی مشعل دے کر دُنیا کی رہنمائی کے منصب پر مامور کیا گیا تھا اور پھر اس نے دُنیا پرستی، نفاق اور علم و عمل کی ضلالتوں میں مبتلا ہو کر اس نعمت سے اپنے آپ کو محروم کر لیا۔ لہٰذا جو گروہ ان کے بعد منصبِ امامت پر مامور ہوا ہے اس کو سب سے بہتر سبق اگر کسی کے انجام سے مل سکتا ہے تو وہ یہی قوم ہے[1]

گویا اس موقعہ پر اللہ سبحانہٗ نے حضور انور پر منظر رکھ کر اہلِ ایمان کو سمجھایا ہے کہ بنی اسرائیل سے دریافت کرو کہ ان کے پاس کتنی صاف اور واضح آیات آ چکی ہیں۔

آیت بیّنۃ سے مراد وہ کھلی کھلی نشانیاں ہیں جو بطورِ معجزہ کے بنی اسرائیل کو ملی ہیں۔ ان کا حوالہ دینے سے مقصود یہ ہے کہ ایمان و ہدایت کا راستہ ان پر کھلتا ہے جو عقل اور سمجھ سے کام لیتے ہیں۔ اور جو عقل سے کام نہیں لیتے وہ دنیا کے جہان کے معجزے دیکھ کر بھی بدستور اپنے تذبذب اور اپنی بے اعتقادی ہی میں پڑے رہتے ہیں۔ بنی اسرائیل کی تاریخ معجزات کی داستان ہے۔ سمندر کا خشک ہونا، ایک خشک پہاڑی سے بارہ چشموں کا پھوٹ پڑنا، ایک بے آب و گیاہ زمین میں ان کے لیے من و سلویٰ کا خوانِ نعمت بچھا دینا۔ غرض قدم قدم پر ان کے لیے معجزے ظاہر ہوتے لیکن جو بے اعتقادی ان پر روزِ اوّل سے مسلط تھی وہ بدستور مسلط رہی۔ پھر انہی کے نقشِ قدم پر چلنے والوں سے یہ توقع کس طرح کرتے ہو کہ اگر اُن کے سامنے ان کی

[1] تفہیم القرآن

طلب کے مطابق کوئی معجزہ ظاہر ہو جائے گا تو اُن کی آنکھیں کھل جائیں گی۔ یہ غلط ہے اُن کی آنکھیں بڑے بڑے معجزے دیکھ کر بھی نہیں کھلی ہیں[1]

تقریباً سارے ہی مفسرین نے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ آیت بینات پر یہی تشریحی نوٹ لکھا ہے۔ لیکن قرآن کے سیاق و سباق پر غور کرنے سے جو بات صاف معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس موقعہ پر آیۃ بینۃ سے احکام تشریعی یعنی کتاب الٰہی کی آیات مراد ہیں۔ سیاق میں کہا گیا ہے فان زللتم من بعد ما جاءتکم البینات یعنی اگر تم پھسل گئے۔ واضح آیات کے آنے کے باوجود تو پھر تم اللہ کے قانونِ جزا سے نہیں بچ سکتے ہو۔ اس میں البینات سے مراد کھلے ہوئے احکام ہیں اور سباق میں اس ارشاد کے یہ ضابطہ عام اور قانونِ کلی آرہا ہے کہ و من یبدل نعمۃ اللہ جو بھی اللہ کی نعمت کو بدل ڈالے گا۔ یہاں باتفاقِ مفسرین نعمت سے مراد اللہ کی شریعت اور احکام ہیں۔ اگر سیاق و سباق میں احکام کا ذکر ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ درمیان میں آیۃ بینۃ سے معجزات و خوارق مراد لیے جائیں اور اس طرح آیت کو اپنے مطالب کے لحاظ سے ما قبل اور ما بعد سے بے جوڑ بنا دیا جائے۔ مطلب یہی ہے کہ بنی اسرائیل موجود ہیں ان سے پوچھ لو کہ ان کو اللہ نے زندگی کو عابدانہ بنانے کے لیے کتنے واضح احکام دیے تھے اور یہ اللہ سبحانہٗ کی نعمتِ کبریٰ تھی۔ ان کو اس نعمت کا شکر ادا کرنا چاہیے تھا اور دل و جان سے اس کو قبول کرتے، اس پر عمل پیرا ہوتے، اور زندگی کو اس کے مطابق بناتے لیکن انہوں نے دیدہ دانستہ حق سے انحراف کیا اور دُنیا پرستی اور علم و عمل کی گمراہیوں میں مبتلا ہو کر اس نعمت سے اپنے آپ کو محروم کر لیا اور اس کے نتیجہ میں وہ امامت کے منصب سے معزول ہو گئے۔ تمہیں ان کے انجام سے سبق سیکھنا چاہیے۔ اس لیے اس آیت میں آیۃ بینۃ سے مراد بنی اسرائیل کی سرفرازیاں مثلاً کتاب تورات اور دوسرے آسمانی صحیفوں کا نزول اور ان میں انبیائے کرام کا مسلسل ظہور ہے۔ کتابوں کی صورت میں علم کی نعمت اور انبیا کی صورت میں عمل کی نعمت ہے۔ اللہ نے ان کو نوازا تھا اور جیسا کہ ہم سورۃ فاتحہ کی تشریح میں بتا چکے ہیں کہ نبوت کا لایا ہوا علم و عمل ہی اللہ کی سب سے بڑی نعمت ہے۔

نبوت کا لایا ہوا علم و عمل نعمتِ خداوندی ہے

۵۹۸ - اور یاد رکھو جو کوئی بھی اللہ کی نعمت سے بہرہ وش ہونے کے بعد اسے بدل ڈالتا ہے،

[1] تدبر قرآن

یعنی یہ قاعدہ محقق ہے کہ جو کوئی اللہ کے احکام سراپا ہدایت کو بدلے اور اس کے انعامات اور احسانات کا کفران کرے تو پھر اس کا عذاب سخت ہے۔ آیات کے بدلنے والے پر کہ دُنیا میں مارا جائے اور لُوٹا جائے یا جزیہ دے اور ذلیل ہو اور قیامت کو دوزخ میں جا پڑے ہمیشہ کے لیے۔ نعمت کے آجانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا علم حاصل ہو جائے یا بے تکلف حاصل ہو سکے[1]

اگرچہ قانون عام ہے لیکن اشارہ آیت بنی اسرائیل کی طرف ہے کہ ہدایت کی امامت و پیشوائی کی باگ ان کے ہاتھ میں تھی۔ اور عامۃ الناس انہی کے پیچھے چلتے تھے۔ فرمایا کہ ان کی محرومی دیکھو کہ کس طرح اللہ کی نعمت کی ناشکری کر رہے ہیں اور ہدایت کی جگہ ضلالۃ کو اپنا شعار بنالیا ہے اللہ نے انہیں لوگوں کی پیشوائی دی تھی۔ ان کا فرض تھا کہ دعوتِ حق کی قبولیت میں سب سے آگے ہوتے اور لوگوں کی سچی رہنمائی کرتے مگر انہوں نے استبدالِ نعمت کی راہ پسند کی، خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا۔

نعمت سے مراد نبوّت کا لایا ہوا اللہ کی جانب سے علم و عمل ہے جو پہلے بنی اسرائیل کو ملا تھا اور اب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے مسلمانوں کو ملا ہے اور اس کے بدلنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی قدر کر کے اس کو ایمان و ہدایت کا ذریعہ بنانے کے بجائے اس کو کفر کا ذریعہ بناتے ہیں۔ یعنی جو چیز ہدایت اور استفادے کے لیے آئی تھی الٹا اسی کو فسق و کفر کا ذریعہ بنا رہے ہیں۔

نعمۃ اللہ اپنے وسعت و اطلاق کے لحاظ سے اگرچہ ہر قسم کی نعمتوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے لیکن یہاں نبوّت کے علم و عمل کی نعمت مراد ہے من بعد ما جاءتہ کا فقرہ زور دینے اور تاکید کے لیے ہے۔ یعنی باوجودیکہ یہ نعمت پوری طرح ان کے پاس موجود ہے۔ ان کو اس کی پوری طرح فہم و معرفت حاصل ہے پھر بھی اس کی ناقدری کر رہے ہیں اور اس کے ذریعے زندگی میں بناؤ سنوار نہیں پیدا کرتے۔

قرآن کی یہ آیت آج اُمّت کے کس قدر حسبِ حال اور ان کے لیے کس قدر قابلِ غور ہے اللہ کی عطا کی ہوئی اس علم و عمل کی نعمت کے ساتھ ہمارا کیا حال ہے۔ کون سی نعمت ایسی ہے جس کی رُوح ہم نے نہیں بدل ڈالی۔ ہماری نمازیں، ہمارے روزے، ہمارے حج اور ہماری

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

ساری عبادتیں تقویٰ کی رُوح سے خالی ہیں۔ اب صرف ان عبادات کے ڈھانچے موجود ہیں۔ اتفاق اور اخلاق کی دولت ناپید ہے۔ نتیجہ آنکھوں کے سامنے ہے۔

انسانیت نے جب بھی نعمتِ الٰہی سے گریز کیا اور اس کے بدلے دُنیا کو ترجیح دی وہ ہمیشہ اس دنیا میں عذاب سے دوچار رہی ہے۔ آج بھی انسانیت ساری دُنیا میں اسی جُرم کی پاداش میں مبتلائے عذاب ہے، حیرت و اضطراب کا شکار ہے، انسان ایک دوسرے کو کھا رہا ہے۔ نفسیاتی اور اعصابی امراض سے دوچار ہے۔

قرآن کی اس آیت نے یہ بات کھول دی ہے کہ آیات بیّنات صرف ان میں خیر کی آبیاری کرتی ہیں جن میں قبولِ حق کی صلاحیت ہوتی ہے اور جو اس کی طلب و جستجو کے لیے تگ و دو کرتے ہیں، نفوسِ خبیثہ اور وہ لوگ جو مادی لذّتوں اور حُبِّ جاہ کے بیمار ہیں ان کو آیات و بیّنات کچھ فائدہ نہیں دیتی ہیں۔ یہ اللہ کی سنّت ہے اور صرف بنی اسرائیل کے لیے نہیں بلکہ سب کے لیے ہے۔ ایسا ہی ہوتا رہا ہے ایسا ہی ہو رہا ہے اور ایسا ہی ہوتا رہے گا۔

مادّی قدریں اور ایمانی قدریں

۵۹۹۔ جن لوگوں نے راہِ کفر اختیار کی ہے دُنیا کی زندگی ان کے لیے بڑی محبوب ہے یعنی کافر جو اللہ کے صاف احکام اور اس کے پیغمبروں کی مخالفت کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نظروں میں دُنیا کی خوبی اور اس کی محبت ایسی سما گئی ہے کہ اس کے مقابلے میں آخرت کے رنج اور راحت کو خیال ہی میں نہیں لاتے بلکہ مسلمان جو فکرِ آخرت میں مصروف اور اللہ کے احکام کی تعمیل میں مشغول ہیں اُلٹا ان کو ہنستے اور ذلیل سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ایسے احمق نفس کے بندوں سے تعمیلِ احکامِ الٰہی ہو تو کیونکر ہو۔ رؤسائے مشرکین حضرت بلال اور عمار اور صہیب اور فقرائے مہاجرین کو دیکھ کر تمسخر کرتے کہ ان نادانوں نے آخرت کے خیال پر دُنیا کی تکالیف اور مصائب کو اپنے سر لیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تو دیکھو کہ ان فقیروں محتاجوں کی امداد سے عرب کے سرداروں پر غالب آنا اور دُنیا بھر کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں[1]

دُنیا کی زندگی محبوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو دُنیا کا سازوسامان، جاہ و حشم، باغ و

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۴۰

مکان، موٹر اور ریڈیو، کوٹھی اور فرنیچر، سب باوجود فانی اور بے حقیقت ہونے کے انہیں نہایت اہم اور قابلِ وقعت نظر آتا ہے اور ان کے دلوں کے لیے اس میں خاص کشش ہے۔[1]

دراصل اس آیت میں پہلی بات کی علت بیان کی جارہی ہے۔ پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ اس دُنیا میں اللہ کی نعمتِ علم و عمل کو کفر سے تبدیل کر دیں گے تو اللہ کا قانون ان کی سخت گرفت کریگا۔

اس آیت میں تبدیلِ نعمت کی وجہ بتائی گئی ہے کہ بدلنے کا باعث دُنیا کی زندگی کا وہ فریبِ نظر فتنہ ہے جس میں مبتلا ہونے کے بعد غلط کار لوگ اپنی غلط کاری میں مگن زندگی گزارتے ہیں۔ اس بنا پر آیتِ کفر سے مراد انکارِ خدا، انکارِ رسالت، انکارِ آخرت اور انکارِ وحی نہیں بلکہ کفر یہاں کفران سے ہے اور ناقدری و ناشکری کے معنے میں ہے اور بتایا جارہا ہے کہ اللہ کی جانب سے آئی ہوئی علم و عمل کی نعمت کو تبدیل کرنے کا اصلی باعث دُنیا کی محبت اور اس کی شان و شوکت ہے۔

دُنیا کے فریبِ نظر کو ہی زینت کا مصداق بتایا گیا ہے اور فریبِ نظر یہ ہے کہ اس دُنیا کی زندگی میں حق و باطل اور کفر و ایمان دونوں کو مہلت ملی ہوتی ہے۔ کوئی شخص اگر نیکی اور اطاعت کی راہ اختیار کرتا ہے تو یہ نہیں ہوتا کہ وہ ابتلا کے قانون سے بالا ہو جاتے بلکہ بعض حالات میں اس کا ابتلا اس کے ایمان کے اعتبار سے سخت سے سخت ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کفر و نافرمانی کی زندگی گزارنا چاہتا ہے تو اس کے لیے بھی سنتِ الٰہی یہ نہیں ہے کہ فوراً خدا کے فرشتے اتر کر اس کو ناپ لیں بلکہ اکثر حالات میں اس کو ایسی ڈھیل پر ڈھیل دی جاتی ہے کہ اس کی جرأت و جسارت میں روز بروز اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اسی فریبِ نظر کو یہاں زُیِّنَ سے تعبیر فرمایا ہے۔[2]

لیکن زینت کی یہ تشریح یہاں جچتی نہیں ہے۔ یہاں تو صرف یہ بتایا جارہا ہے کہ دُنیا پرستوں کے لیے یہ دُنیوی زندگی خوشنما بنا دی گئی ہے وہ اسی کے حصول میں لگے ہوئے ہیں ان کی نظر اس سے آگے نہیں بڑھتی۔ وہ اس زمین کی مادی قدروں کے علاوہ اور کسی قسم کی قدروں کو نہیں پہچانتے اور ان کے لیے ممکن نہیں ہے کہ یہ اندازہ کر سکیں کہ مومن کی نظر میں کس قدر بلند اور اس کے تصورات میں کس قدر آفاقیت ہے۔ مومن ساری دُنیا کو ٹھکرا دیتا ہے، اس لیے نہیں کہ اس کی ہمتیں پست ہیں یا وہ منفی طرزِ فکر کا حامل ہے اور زمین کی شادابی

---

[1] ماجدی [2] تدبرِ قرآن

اور دُنیا کی نشوونما سے گریز کرتا ہے بلکہ اس لیے کہ وہ دُنیا پر بلندیوں اور رفعتوں سے نظر ڈالتا ہے۔ وہ دنیا میں منہاجِ الٰہی نافذ کرنا چاہتا ہے تاکہ ساری انسانیت ضابطہ الٰہی کے تحت زندگی بسر کرے۔ انسانیت کے لیے ترقیوں کی راہیں کھل جائیں اور دُنیا کی معمولی اور چھوٹی چھوٹی چیزوں کو نظرانداز کرکے ایمان جیسی ارفع و اعلیٰ رشتہ کو اپنا لے اور تمام بحر و بر میں اللہ کا کلمہ بلند ہو۔

۲۰۰۔ اور وہ اس زندگی کی سرشاریوں میں ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں جو نعمتِ ایمان سے مالامال ہیں۔ دُنیا پرست اسی دنیوی زندگی کی مادّی لذّت و دولت، عیش و عشرت پر مثار رہتا ہے۔ اسی کو مہتم بالشان سمجھتا ہے۔ اسی پیمانے سے سب کو ناپتا رہتا ہے۔ وہ بے حد تنگ نظر ہوتا ہے۔ وہ اس برائے نام فیش پر عیش دوام و عشرتِ لازوال کو قربان کردیتا ہے۔ اسی غلط معیار کی بنا پر اسی کج نگاہی سے کام لے کر اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے اور اہلِ ایمان و طاعت کی بے وقعتی اور تحقیر کرتا ہے۔ نگاہ کی یہ کجی اور غلط بینی ہی دُنیا کا شدید ترین ابتلا ہے۔ دُنیا کی آلائشوں میں اُلجھا ہوا جب اہلِ ایمان کو دیکھتا ہے کہ اپنی زندگیاں ان بلند تر مقاصد کے لیے وقف کرچکے ہیں جن میں انسانیت کی فلاح ہے۔ ان مقاصد کے لیے وہ مشقتیں اُٹھاتے ہیں، تکلیفیں برداشت کرتے ہیں اور اپنے تمام دنیوی مفادات کو اس عظیم مقصد کی خاطر قربان کرتے جاتے ہیں تو ان دُنیا پرستوں کو اہلِ ایمان کی ان قربانیوں کا راز سمجھ میں نہیں آتا تو پھر یہ اہلِ ایمان کے طریقِ فکر اور ان کے طرزِ عمل کا مذاق اُڑاتے ہیں۔

۲۰۱۔ حالانکہ روزِ قیامت اہلِ تقویٰ ان کے مقابلے میں سربلند ہوں گے۔ ان مذاق اڑانے والوں کو جواب دیا جارہا ہے کہ یہ ان کی جہالت اور خام خیالی ہے کہ دُنیا پر ایسے فریفتہ ہیں۔ ان کو پتہ نہیں کہ روزِ قیامت ہی غربار اور فقرار ان سے اعلیٰ اور برتر ہوں گے[1] یعنی اس دُنیا میں تو بے شک صورتِ حال یہی ہے کہ دُنیا پرست اہلِ ایمان اور تقویٰ کا مذاق اڑا سکتے ہیں کیونکہ اس دُنیا کا کارخانہ جزا و سزا کے قانون پر نہیں چل رہا ہے بلکہ یہ پورا کارخانہ قانونِ ابتلا کے تحت چل رہا ہے لیکن اس زندگی کے بعد ایک دوسری زندگی آرہی ہے جو جزا و سزا کے قانون کا مظہر ہوگی۔ اس زندگی میں وہ اہلِ ایمان جو دنیا کی زینتوں میں خدا فراموش نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے تقویٰ والی زندگی گزاری ہے وہ بالا ہوں گے۔ گویا یہ میزانِ حق ہے جو اللہ سبحانہٗ

---

[1] افاداتِ شیخ الہند ص ۱۴

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً ۖ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ
مُنْذِرِينَ ۖ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا
اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا
لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

ابتدا میں سب لوگ ایک ہی اُمت تھے پھر اُن میں اختلاف رُونما ہوا پس اللہ نے انبیاء روانہ فرمائے۔ نیک عملی کے نتائج کی خوشخبری دینے اور بدعملی کے نتائج سے متنبہ کرنے والے بنا کر۔ اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تاکہ جن باتوں میں اختلاف کرنے لگے تھے ان میں وہ فیصلہ کرے۔ اور لوگ اس لیے باہم مختلف نہیں ہوتے کہ ہدایت سے محروم اور حقیقت سے ناآشنا تھے نہیں بلکہ وحی الٰہی کے واضح احکام آنے کے باوجود محض آپس کی ضد اور مخالفت سے اختلاف کا شکار ہوتے۔ بالآخر اللہ نے ایمان

لانے والوں کو دین کی وہ حقیقت اپنے حکم سے سمجھا دی جس میں لوگ مختلف ہو گئے تھے اور اللہ جسے چاہتا ہے راہِ راست دکھا دیتا ہے

کے ہاتھ میں ہے۔ اہلِ ایمان کو چاہیے کہ وہ معیارِ قرآن سے واقف ہو جائیں۔ اور بیوقوف لوگوں کے مذاق اور کافرانہ قصدوں کا خیال کیے بغیر ایمانی تقاضے پورے کریں کیونکہ روزِ قیامت برتری اور بالاتری ان کا ہی حصہ ہے۔

یہاں صرف یہ بتلایا کہ اہلِ تقویٰ بالا ہوں گے۔ یہ نہیں بتایا کہ مذاق اڑانے والوں کا انجام کیا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیز بالکل متعین ہے۔ اس کی خبر ان کو پیغمبر کے ذریعے سے دے دی گئی تھی اس وجہ سے اس کے اظہار کی ضرورت نہیں تھی۔[1]

کشمکشِ اختلاف میں صراطِ مستقیم

اس سے پہلے آیات میں اہلِ ایمان کے ساتھ دنیا پرستوں کے مذاق کا تذکرہ تھا۔ اس آیت میں اہلِ ایمان کی حوصلہ افزائی کی جا رہی ہے کہ اطمینان رکھو صراطِ مستقیم پر تم ہی ہو۔ اختلافات کی کشمکش میں صراطِ مستقیم تمہارے ہی پاس ہے اور گمراہی و ضلالت کی اس گھٹا ٹوپ تاریکی میں صرف تم ہی شاہراہِ مستقیم پر گامزن ہو۔ جو لوگ تمہاری قربانیوں اور دنیا سے بے رخی پر مذاق اڑا رہے ہیں یہ اس باہمی فساد اور عناد کا کرشمہ ہے جس کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ ابتدا میں انسانی جمعیت کا یہ حال تھا کہ لوگ فطرتی زندگی بسر کرتے تھے۔ ان میں نہ تو کسی طرح کا اختلاف تھا نہ کسی طرح کی مخاصمت، سب کی زندگی ایک ہی طرح کی تھی اور سب اپنی فطری یگانگت پر قائم تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ نسلِ انسانی کی کثرت اور ضروریاتِ معیشت سے طرح طرح کے اختلافات پیدا ہو گئے اور اختلافات نے تفرقہ و انتشار کی صورت اختیار کر لی۔ ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرنے لگا اور ہر زبردست زیردست کے حقوق پامال کرنے لگا۔ جب یہ صورتِ حال

---

[1] تدبر قرآن

پیدا ہوئی تو ضروری ہوا کہ نوعِ انسانی کی ہدایت اور عدل و صداقت کے قیام کے لیے وحی الہٰی کی روشنی نمودار ہو۔ چنانچہ یہ روشنی پیدا ہوئی اور خدا کے رسولوں کی دعوت و تبلیغ کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ از آدم تا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہی سلسلہ قائم ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک ہی پیغام ہے جسے تمام انبیاء کرام لاتے، ایک ہی ملت ہے جو ہمیشہ سے چلی آ رہی ہے۔ اور جو ایک خدا ایک معبود اور ایک قانون ساز کے تصور پر قائم ہے۔ حضرت شیخ الہند نے یہاں یہ بات بہت اونچی فرمائی ہے کہ قرآن کی یہ آیت ہمیں دو رہنما اصول سے آشنا کر رہی ہے۔ ایک یہ کہ اللہ نے جو کتابیں اور ایک سے زیادہ انبیاء روانہ کیے ہیں تو اس لیے روانہ نہیں فرمائے کہ ہر فرقہ کو جدا طریقہ بتایا ہو بلکہ سب کے لیے اللہ نے اصل میں ایک ہی راستہ مقرر کیا۔ جب لوگ اس راستہ سے ہٹ گئے تو اللہ نے انبیاء روانہ فرمائے اور کتابیں نازل کیں تاکہ اس کے مطابق راہ عمل اختیار کریں۔ اس کے بعد پھر بھٹکے تو اللہ نے مزید پیغمبر اور کتاب اسی راہ کے قائم کرنے کے لیے روانہ کی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے تندرستی ایک ہے اور بیماریاں بے شمار۔ جب ایک بیماری پیدا ہوئی تو دوسری دوا اور پرہیز اس کے مطابق تجویز فرمائی۔ جب دوسرا مرض پیدا ہوا تو دوسری دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا۔ اب آخر میں ایسا طریقہ اور قاعدہ فرما دیا جو سب بیماریوں سے بچاتے اور سب کے بدلے کفایت کرے اور وہ طریقہ اسلام ہے جس کے لیے پیغمبر آخر الزماں اور قرآن شریف روانہ کیے گئے۔

دوسرا اصول یہ معلوم ہوا کہ اللہ کی سنت یہی ہے کہ بُرے لوگ ہر نبی مبعوث کے خلاف اور ہر کتابِ الہٰی میں اختلاف کو پسند کرتے رہے اور اس میں کو نقصان پہنچے تو اب اہل ایمان کو کفار کی بدسلوکی اور فساد سے تنگ دل اور دل برداشتہ نہ ہونا چاہیے۔

۲۰۶۔ ابتداء میں لوگ ایک ہی اُمت تھے (یعنی حضرت آدم کے وقت سے ایک ہی سچا دین رہا ایک مدت تک۔ اس کے بعد لوگوں نے اختلاف کر ڈالا تو خدا تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا جو اہلِ ایمان و طاعت کو ثواب کی بشارت دیتے اور اہل کفر و معصیت کو عذاب سے ڈراتے تھے اور ان کے ساتھ سچی کتاب بھیجی تاکہ لوگوں کا اختلاف اور نزاع دُور ہو اور دینِ حق ان کے اختلافات سے محفوظ اور قائم رہے[1]

---

[1] ملفوظاتِ شیخ الہند ص ۱۴

اس فقرے کان الناس امۃ واحدۃ میں دنیا میں ادیان کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ لفظ اُمّۃ عربی زبان میں ہر ایسی جماعت کو کہتے ہیں جس میں کسی وجہ سے رابطہ اتحاد اور وحدت ہو چاہیے یہ وحدت نظریات وعقائد کی ہو یا ایک زمانہ میں یا جگہ میں جمع ہونے کی یا کسی دوسرے علاقہ کی بنا پر ہو مثلاً نسب، زبان، رنگ وغیرہ۔

اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ کسی زمانہ میں تمام انسان باہم متفق متحد ایک جماعت تھے۔ اس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں۔

اوّل یہ کہ اس جگہ وحدت سے کس قسم کی وحدت مراد ہے دوسرے یہ کہ وحدت کس زمانہ میں تھی۔ پہلی بات کا فیصلہ تو اسی آیت کے آخری جملہ نے کر دیا جس میں اس وحدت کے بعد اختلاف واقع ہونے کا اور مختلف راہوں میں حق متعین کرنے کے لیے انبیا علیہم السلام اور آسمانی کتابیں روانہ کی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ نسب یا زبان یا رنگ یا وطن اور زمانہ کا اختلاف نہ تھا بلکہ نظریات اور عقائد وخیالات کا اختلاف تھا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس آیت میں وحدت فکر وخیال اور وحدت عقیدہ مسلک ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ایک زمانہ ایسا تھا جبکہ تمام افرادِ انسانی صرف ایک عقیدہ رکھتے تھے وہ عقیدہ کیا تھا۔ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سب عقیدۂ توحید وایمان پر متفق تھے۔ دوسرے یہ کہ سب کفر وضلال کو اپناتے ہوئے تھے۔ مفسرین صحابہ وتابعین نے دونوں طرح تفسیر فرمائی ہے مگر جمہور مفسرین کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ سب ایمان وتوحید پر متفق تھے۔

اب یہ سوال کہ ایمان وتوحید پر انسانیت کا یہ اتفاق واتحاد کس دور میں تھا، مفسرین اس میں مختلف الخیال ہیں۔ ابی بن کعب اور ابن زید کہتے ہیں کہ یہ واقعہ عالم ازل سے تعلق رکھتا ہے۔ عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ حضرت آدم کے دُنیا میں تشریف لانے بسنے اور اولاد ہونے کے بعد کا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ واقعہ طوفانِ نوح کے بعد کا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تینوں صحیح ہیں۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ تینوں زمانے ایسے تھے جن میں پوری انسانیت، ملتِ واحدہ اور اُمتِ واحدہ بنے ہوتے ایمان وتوحید کی شاہراہ پر تھی[1]

---

[1] معارف القرآن م شفیع ص ۴۹۶

آغازِ فطرت میں نسلِ انسانی توحید پر قائم تھی

اس آیت نے یہ ایک بڑی گرہ کھول دی کہ نسلِ انسانی آغازِ فطرت میں اپنی حیثیت سے ایک اور واحد تھی اور توحید کی علمبردار تھی۔ اس میں مذہب اور ادیان کے تفرقے نہ تھے۔ فرنگی محققین اکثر معمول مدتوں اس باب میں بھٹکتے رہے اور ان میں اکثر یہی کہتے رہے کہ انسان کا ابتدائی مذہب شرک یا تعدد الٰہہ تھا۔ شروع شروع میں وہ ایک چیز کو خدا سمجھتا تھا اور عقیدہ توحید تو نسلِ انسانی بہت ٹھوکریں کھانے کے بعد پہنچی ہے[1]

قرآن اس کے برعکس یہ بتاتا ہے کہ دنیا میں انسان کی زندگی کا آغاز پوری روشنی میں ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے جس انسان کو پیدا کیا تھا اس کو یہ بھی بتا دیا تھا کہ حقیقت کیا ہے؟ اور تیرے لیے صحیح راستہ کون سا ہے۔ اس کے بعد ایک مدت تک نسلِ آدم راہِ راست پر قائم رہی اور ایک اُمت بنی رہی۔ پھر لوگوں نے نئے نئے راستے نکالے اور مختلف طریقے ایجاد کیے۔ اس لیے نہیں کہ ان کو حقیقت نہیں بتلائی گئی تھی بلکہ اس لیے کہ حق کو جاننے کے باوجود بعض لوگ اپنے جائز حق سے بڑھ کر امتیازات، فوائد اور منافع حاصل کرنا چاہتے تھے اور آپس میں ایک دوسرے پر ظلم و سرکشی اور زیادتی کرنے کے خواہشمند تھے اسی خرابی کو دُور کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انبیاء روانہ فرمائے۔ یہ انبیاء اس لیے نہیں آئے کہ ہر ایک اپنے نام سے ایک نئے مذہب کی بنا ڈالے اور اپنی ایک نئی اُمت بنالے بلکہ ان کے بھیجے جانے کی غرض یہ تھی کہ لوگوں کے سامنے اس کھوئی ہوئی راہِ حق کو واضح کر کے انہیں پھر سے ایک اُمت بنا دیں[2]

قرآن کے اس فقرے پر سرسری نظر ڈال کر نہ گزر جاؤ۔ ذرا ٹھہر کر اس پر غور کرو۔ یہ وحدت کس طرح ہر گوشہ میں علم و یقین کی روشنی پیدا کر رہی ہے۔ قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاً معاملہ کے لحاظ سے تمام انسانوں کی حالت یکساں رہی ہے۔ کوئی ملک ہو اور کوئی دور ہو وہاں کچھ لوگ ایسے ضرور پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے اللہ کے بندوں کو اللہ کی توحید کی تعلیم دی۔ ثانیاً یہ تعلیم اگرچہ مختلف وقتوں مختلف ملکوں، مختلف پیرایوں مختلف زبانوں

---

[1] ماجدی [2] تفہیم القرآن

ہیں دی گئی لیکن ان اختلافات سے تعلیم مختلف نہیں ہوتی وہ ہمیشہ ایک ہی رہی گویا ایک ہی پیغام تھا جو کسی نے بہت سے پیامبروں کو دے کر روانہ کیا ہو اور زبانیں بہت سی ہوگئی ہوں مگر بات ایک ہی رہی ہو۔ ثالثاً۔ تمام دعوتوں کی صرف تعلیم ہی یکساں نہیں رہی بلکہ تذکیر و موعظت کے اُصول انذار و تبشیر بھی ایک ہی رہے۔ رابعاً، اگرچہ زمانے مختلف رہے، ملک مختلف ہوتے، قومیں مختلف ہوئیں، احوال و ظروف مختلف رہے مگر جو معاملات پیش آئے وہ اپنی نوعیت میں ہمیشہ ایک ہی طرح رہے۔ خامساً دعوت کے ماننے نہ ماننے کے لحاظ سے بھی حالت ہمیشہ یکساں رہی۔ سادساً، ہمیشہ ماننے والوں کی فکری حالت بھی ایک طرح کی رہی اور نہ ماننے والوں کی فکری حالت ایک ہی طرح کی رہی۔ سابعاً، نتیجہ بھی ہمیشہ ایک ہی رُونما ہوا ہے۔ کان الناس اُمة واحدة میں قرآن نے ان سب وحدتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو تم ان کی مخالفانہ سرگرمیوں کے باوجود اپنے موقف پر جمے رہو۔ آزمائش کا یہ دور جو اللہ تعالیٰ کی سنت کے تحت ہے گزر جانے کے بعد کامیابی اور فتح مندی تمہارے لیے ہے۔

۶۰۳۔ پھر ان میں اختلاف رونما ہوا۔ جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ محذوف ہے۔ اس محذوف کی دو وجہ ہیں۔ ایک یہ ہے کہ قرآن میں دوسرے موقع پر ارشاد ہے کان الناس اُمة واحدة فاختلفوا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس محذوف کو آگے چل کر کھول دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ۔ یہاں یہ حذف عربی اسلوب کے مطابق تکرار سے بچنے کے لیے فرمایا ہے۔

دراصل اس آیت میں وحدتِ ملت کے بعد اختلاف واقع ہونے کا تذکرہ اس لیے ضروری نہیں سمجھا گیا کہ اختلاف کا ہونا تو سب ہی جانتے ہیں ضرورت اس امر کے اظہار کی تھی کہ ان اختلافات کثیرہ سے پہلے ایک ایسا زمانہ بھی گزر چکا ہے جس میں پوری انسانیت ایک ہی مذہب و ملت اور ایک ہی دینِ حق کی پیرو تھی۔ اسی کو بیان فرمایا۔ پھر جو اختلافات دُنیا میں رونما ہوتے اور سب کے مشاہدے میں آرہے ہیں ان کے ہونے کو بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

مطلب یہ ہے کہ پہلے دُنیا میں سب انسان ایک دینِ حق پر قائم تھے پھر اختلافِ طبائع سے اغراض میں اختلاف ہوا۔ ایک عرصہ کے بعد اعمال و اعتقاد میں اختلاف کی نوبت آگئی یہاں تک کہ حق و باطل میں امتیاز ہی مٹ گیا اور اس کے نتیجے میں گروہ بندی میں مبتلا ہوگئے۔

۶۰۴۔ پھر اللہ نے انبیاء روانہ فرماتے۔ نیک عملی کے نتائج کی خوشخبری دیتے اور بدعملی کے

نتائج سے آگاہ کرنے کے لیے۔ یعنی انبیا۔ اس لیے روانہ کیے گئے ہیں کہ تبلیغ و دعوت کا فرض انجام دیں۔ جو سچائی ان کو اللہ کی جانب سے ملی ہے اس کو دوسروں تک پہنچائیں اور جو علم اُن کو عطا ہوا ہے اس سے اوروں کو بہرہ ور کریں۔ خدا کا جو پیغام ان کو ملا ہے اور اللہ نے جس صداقت سے ان کو آگاہ کیا ہے اس سے اللہ کے بندوں کو آگاہ کرنا۔ جو مالی، جانی، زبانی، دماغی، روحانی اور اخلاقی طاقتیں ان کو دی گئی ہیں ان کو اس راہ میں صرف کرنا اور صداقت کی ہر تاثیر سے کام لینا۔ اس دعوت و تبلیغ میں جو تکلیف بھی پیش آئے اس کو راحت جاننا، جو مصیبت بھی در پیش ہو اس کو آرام سمجھنا۔ اس حق کی آواز کو دبانے کے لیے جو قوت بھی سر اُٹھائے اسے کچل دینا۔ اور مال، اہل وعیال غرض جو چیز بھی اس سفر میں سنگ راہ ہو کر سامنے آئے اسے ہٹا دینا، نبوت کے فرائض میں داخل ہے۔ دنیا میں جس قدر پیغمبر آئے انہوں نے اپنے فرض کو اسی ایثار سے انجام دیا اور ایک لمحہ بھی اپنے فرض کے ادا کرنے میں کوتاہی نہ کی۔ اس فرض کی ادائیگی میں تبشیر اور انذار دونوں ہوتے ہیں۔ تبشیر یعنی بشارت دینا اور خوشخبری سنانا، اور انذار یعنی خدا کے جلال سے ڈرانا، عذابِ الٰہی کا خوف دلانا اور لوگوں کو ان کے انجامِ بد سے ڈرانا۔

۶۰۵ ۔ اور اُن کے ساتھ برحق کتاب نازل کی تاکہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کرنے لگے تھے اُن میں وہ فیصلہ کر دے۔ یعنی اُن کے ساتھ سچی کتاب بھیجی تاکہ لوگوں کا اختلاف اور نزاع دور ہو۔ اور دین حق اُن کے اختلاف سے محفوظ رہے[1]۔ مطلب یہ ہے کہ کتابِ الٰہی اس لیے نازل نہیں ہوئی کہ لوگوں کی فطری استعداد، صلاحیتوں اور قوتوں کے فرق کو مٹا دے بلکہ اس لیے نازل ہوئی ہے کہ لوگ اس کتاب کو اپنے معاملاتِ زندگی میں حکم بنائیں اور جب ان میں اختلاف ہو تو اس کتاب کی جانب رجوع کریں۔ قرآن کے اس اندازِ بیان سے ایک اور حقیقت سمجھ میں آتی ہے جو اسلام کے تصورِ تاریخ کی بنیاد ہے۔

اسلام کا تصورِ تاریخ

قرآن نے کتابِ الٰہی کو لوگوں کے درمیان فیصل اور ان کی زندگی کی اساس مقرر کیا ہے۔ زندگی جب تک اس اساس کے مطابق ہے حق ہے اور جب اس اساس سے ہٹ کر دوسرا

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ ص ۴۱

بنیادوں پر قائم ہو باطل ہے۔ خواہ تاریخ کے کسی مرحلہ پر تمام انسان اس باطل پر متحد کیوں نہ ہو جائیں کیونکہ حق و باطل کا فیصلہ انسانوں کے ہاتھ میں نہیں ہے اور نہ انسان بھی کسی چیز کو حق قرار دینے سے وہ حق بن سکتی ہے بلکہ قرآنی نظریہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگیاں اگر کسی رُخ پر قائم ہو جائیں اور زندگی کا وہ رُخ کتابِ الٰہی کے خلاف ہو تو وہ کبھی بھی حق نہیں بن سکتا نہ وہ دین میں شامل ہو سکتا ہے نہ اسے دین کی صحیح تعبیر قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ نسلاً بعد نسل اس پر عمل اس کے جواز کی دلیل بن سکتا ہے۔ مثلاً اسلامی تاریخ میں کبھی اسلام میں کوئی انحراف اگر رُونما ہوا اور پھیل کر سارے معاشرے پر چھا گیا تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ چونکہ اس روش پر سارے لوگ قائم ہو گئے اس لیے یہی قرآن کی اصل تعبیر ہے نہیں ہرگز نہیں قرآن اس تاریخی حادثہ سے قطعاً بری ہے۔ یہ انحراف حقانیت کی ہرگز دلیل نہیں ہے۔ بلکہ جب بھی کوئی فرد یا جماعت زندگی کے احیاء کی کوشش کرے گی اس کے لیے لازم ہوگا کہ وہ پہلے اس قسم کے انحرافات کو ختم کر کے قرآن کے چہرے سے زمانہ کا گرد و غبار صاف کرے اور تمام معاملات اور جملہ اُمورِ زندگی کو قرآن حکیم کی روشنی میں طے کرے۔

۲۰۶۔ لوگ اس لیے باہم مختلف نہیں ہوئے کہ ہدایت سے محروم اور حقیقت سے ناآشنا تھے بلکہ وحی الٰہی کے واضح احکام آنے کے باوجود صرف آپس کی ضد اور مخالفت سے اختلاف کا شکار ہوئے۔ یہاں یہ بات صاف ہو گئی کہ اختلاف و نزاع کا باعث آپس کی ضد اور نفسانیت ہوتی۔ نہ یہ امر کہ اصل احکامِ الٰہی یا پیامِ حق میں کسی طرح کا ایچ پیچ تھا اور نہ یہ کہ مسائلِ اجتہادی میں کوئی رائے یا اجتہاد کا اختلاف تھا[1]

مطلب یہ ہے کہ احکامِ الٰہی میں ان ہی نے اختلاف کیا ہے جن کو کتابِ الٰہی ملی تھی جیسے یہود و نصاریٰ تورات و انجیل میں اختلاف و تحریف کرتے تھے۔ اور یہ نزاع بے سمجھی سے نہیں کرتے تھے بلکہ خوب سمجھ کر محض حُبِّ دُنیا اور ضد و حسد سے ایسا کرتے تھے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اہلِ کتاب کو طریقۂ حق کی ہدایت فرمائی اور گمراہوں کے اختلافات سے بچا لیا جیسے آپ کی اُمت کو ہر عقیدے و عمل میں امرِ حق کی تعلیم فرمائی اور یہود و نصاریٰ کے اختلاف اور افراط و تفریط سے ان کو محفوظ رکھا[2]

---

[1] تفسیر ماجدی [2] افاداتِ شیخ الہند

گویا اللہ کی جانب سے کتابیں حق سے کر آئیں تاکہ ان کے تمام تنازعات کا جو دینِ حق میں رونما کر دیے گئے تھے فیصلہ کر کے از سرِ نو حق کو اجاگر کر دیا جائے۔ لیکن جن اُمتوں کو یہ حق عطا ہوا، انہوں نے نہایت واضح دلائل کی روشنی میں اس حق کو سمجھ لینے کے باوجود محض آپس کی ضد اور کد سے خود ہی اس حق میں اختلاف کیا اور اس طرح اللہ سبحانہٗ کی جانب سے بار بار حق کی وضاحت کے باوجود اختلاف قائم رہا۔ اور ان ہی لوگوں کے ہاتھوں ظلم ہوا جو اس حق کے امین بنا کر روانہ کیے گئے تھے۔

اب اللہ تعالیٰ نے اپنی توفیق سے اس نزاع و اختلاف میں حق کی راہ، اس قرآن کے ذریعے اہلِ ایمان یعنی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں پر کھولی ہے اور اللہ ہی اپنی مشیت اور حکمت کے تقاضوں کے مطابق جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم کی ہدایت کرتا ہے۔

اُمت کی عظیم ذمہ داری

اس آخری فقرے واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم میں اس عظیم ذمہ داری کی طرف اشارہ ہے جو اس اُمت پر دینِ حق کے بارے میں ڈالی گئی ہے کہ اس حق کو پا کر تم بھی اس میں اس طرح کے اختلافات برپا کرنے والے نہ بن جانا جس طرح دوسرے تم سے پہلے بن گئے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ میدان جیتنا کوئی آسان نہیں ہے بلکہ یہ بڑی جان جوکھوں کا کام ہے، دینداری اور حق پرستی کے پشتینی ٹھیکیدار جن کے کاروبار کی ساری کامیابی کا دار و مدار حق کے گم رہنے میں ہے تمہیں آسانی سے نہیں چھوڑیں گے بلکہ تمہارے پیچھے جھاڑ کے کانٹوں کی طرح پڑ جائیں گے[1]

یہاں مسلمانوں پر واضح کر دیا کہ بنی اسرائیل ہی پر موقوف نہیں، تمام پچھلی اُمتوں کا یہی حال رہا ہے۔ پس قیامِ حق کے لیے تعلیمِ حق کی نہیں کیونکہ وہ تو روزِ اول سے ہے اور ہمیشہ موجود رہی ہے بلکہ حق پر ثابت قدم رہنے کی ضرورت ہے۔

اللہ کے چاہنے کا مطلب

اس آیت اور اس قسم کی دوسری آیات میں اللہ کے چاہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر کوئی قدغن اور پابندی نہیں ہے کہ وہ اپنا کام کسی سے ضرور لے، یہ اس کی اپنی چاہت ہے کہ کسی سے

---

[1] تدبرِ قرآن

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ۖ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

پھر کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ محض ایمان کا زبانی دعویٰ کر کے تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ حالانکہ ابھی تو تمہیں وہ آزمائشیں پیش ہی نہیں آئی ہیں جو تم سے پہلے لوگوں پر پیش آچکی ہیں۔ ہر طرح کی سختیاں اور مختیں انہیں پیش آئیں، شدتوں اور ہولناکیوں سے ان کے دل دہل گئے یہاں تک کہ اللہ کا رسول اور جو لوگ ایمان لائے تھے پکار اٹھے اے نصرتِ الٰہی اتیرا وقت کب آئے گا۔ تب اچانک پردہ غیب چاک ہوا اور اللہ کی مدد یہ کہتے ہوئے نمودار ہو گئی ہاں گھبراؤ نہیں اللہ کی مدد تم سے قریب ہے۔

کام لیتا ہے اور کس طرح لیتا ہے۔ مولانا محمد ادریس کا یہ کہنا بجا ہے کہ
کسی کو بغیر آیات بینات اور بغیر کسی دلیل و برہان اور بغیر کسی استاد و معلم کے سیدھا راستہ بتلا دیتا ہے اور کسی کو صاف نشانیوں کے بعد سیدھا راستہ نصیب نہیں ہوتا۔ ہدایت اس کی ملک ہے

جس کو چاہے دے اور جس کو چاہے نہ دے۔ لیکن اللہ سبحانہٗ کی عادت اور سنت یہ ہے کہ حق کی ہدایت سے اسی کو سرفراز فرماتے ہیں کہ جو دُنیا پر فریفتہ نہ ہو اور دُنیا کی زینت نے اُسے اپنا گرویدہ نہ بنایا ہو۔ کیونکہ جن کے دل دُنیا کی محبت میں گرفتار ہو چکے وہ کبھی حق کو قبول نہیں کرتے اور انبیاء کرام کی ہدایت اور نصیحت کی طرف کان نہیں لگاتے بلکہ ایسے لوگ ہمیشہ اہلِ حق کو ستاتے ہیں اور طرح طرح کی ان کو ایذا پہنچاتے ہیں۔

علمبرداران حق کے لیے امتحان سنتِ الٰہی ہے

اس آیت میں اہلِ ایمان کے دلوں میں ایک روشن اور مکمل تصور ابھارا جاتا ہے اور بتایا جا رہا ہے کہ سنتِ الٰہی یہی ہے کہ اللہ پاک مومنین کو کھنگالتے ہیں اور ان کو جنت کے لیے تیار کرتے ہیں اور اُن کو بتاتے ہیں کہ وہ اپنے عقیدے کا دفاع کریں۔ اس کے لیے تکلیفیں، مصیبتیں اور اذیتیں برداشت کریں اور فتح و کامرانی اور شکست و ناکامی کے درمیان جھولتے رہیں یہاں تک کہ وہ اپنے مشن میں اس قدر پختہ ہو جائیں کہ کوئی طاقت ان کو متزلزل نہ کر سکے، کوئی قوت ان کو خوفزدہ نہ کر سکے اور محنتوں، اذیتوں کی سختیاں سہہ سہہ کر وہ کندن بن جائیں، پھر وہ اللہ کی مدد اور نصرت کے مستحق ہوں گے، مومن ہونے کے لیے صرف یہی نہیں ہے کہ ایمان کا اقرار کر لیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ ان تمام آزمائشوں میں ثابت قدم رہیں جو پہلے حق پرستوں کو پیش آ چکی ہیں۔ اس وقت ان میں اتنی ہمت ہوگی کہ وہ ایمان کے تحفظ کے ساتھ خوف و ذلت سے آزاد ہو کر اور دُنیا کی آسائشوں سے بالا ہو کر اللہ کا قرب حاصل کریں گے اور جنت کے حقدار ہوں گے۔

۲۱۰۔ کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ محض ایمان کا زبانی دعویٰ کر کے تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ پہلے یہ بات بتائی گئی تھی کہ دشمنوں کے ہاتھوں انبیاء اور ان کے پیروکاروں کو تکلیفیں اٹھانی پڑی ہیں۔ اب اس آیت میں اہلِ اسلام کو خطاب ہے کہ تم اس فکر میں ہو کہ جنت میں داخل ہو جاؤ حالانکہ اگلی امتوں کو جو تکالیف پیش آئیں وہ تم کو پیش نہیں آئی ہیں۔ ان کو فقر و فاقہ اور مرض اور خوف اس درجہ پیش آئے کہ مجبور اور عاجز ہو کر نبی اور ان کی امت بول اٹھے کہ دیکھئے اللہ نے جس مدد اور اعانت کا وعدہ فرمایا وہ کب آئے گی[1] مطلب یہ ہے کہ انبیاء جب کبھی

---

[1] فوائد شیخ الہند

دُنیا میں آئے انہیں اور اُن پر ایمان لانے والے لوگوں کو خدا کے باغی و سرکش بندوں سے سخت مقابلہ پیش آیا اور انہوں نے اپنی جانیں جوکھوں میں ڈال کر باطل طریقوں کے مقابلے میں دینِ حق کو قائم کرنے کی جدوجہد کی۔ اس دین کا راستہ کبھی پھولوں کی سیج نہیں رہا کہ آمنا کہا اور چین سے لیٹ گئے۔ اس آمنا کا قدرتی تقاضا ہر زمانے میں یہ رہا ہے کہ آدمی جس دین پر ایمان لایا ہے اُسے قائم کرنے کی کوشش کرے اور جو طاغوت اس راستہ میں مزاحم ہو اس کا زور توڑنے میں اپنے جسم و جان کی ساری قوتیں صرف کر دے [1]

یہ دراصل اس سنۃ اللہ کا ذکر ہے جس کی کسوٹی پر ہر وہ جماعت پرکھی جاتی ہے جو اصل حق کی حامل ہو۔ مطلب یہ ہے کہ منافقین اور کفار کی اس مخالفت اور اس تمسخر و استہزاء سے گھبرا نہ جاؤ۔ ابھی تو اس راہِ عشق کی ابتداء ہے، آگے اس سے کہیں کٹھن منزلیں آرہی ہیں، تمہیں بھی ان ساری منزلوں سے گزرنا ہے جن سے تم سے پہلے حاملینِ حق کو گزرنا پڑا ہے [2]

۲۰۸ ۔ حالانکہ ابھی تو تمہیں وہ آزمائشیں پیش ہی نہیں آئیں جو تم سے پہلے لوگوں کو پیش آچکی ہیں۔ ہر طرح کی سختیاں اور مصیبتیں ان کو پیش آئیں، شدتوں اور ہولناکیوں سے ان کے دل دہل گئے۔ مطلب یہ ہے کہ تم سے پہلے جو مسلمان گزر چکے ہیں ان پر بڑے مصائب و آلام آئے ہیں۔ کچھ تو عام طور پر نیک اور مخلص بندوں پر بلائیں نازل ہی ہوتی رہتی ہیں۔ نیز اہلِ حق پر اہلِ باطل کسی جانب سے بھی طرح طرح کے تشدد ہوتے ہیں وہ سب سے پہلے پیغمبروں پر اور پیغمبروں کے ساتھیوں پر ہوتے رہے ہیں، فقر و فاقہ اور طرح طرح کی تکالیف میں مبتلا ہوئے۔ پھر مخالفوں کی جانب سے حملے اور لڑائیاں اس قدر شدید ہوئیں کہ اہلِ حق ہلا ہلا دیے گئے۔ زلزال یا زلزلہ جنگ کے موقعہ پر بھی بولا گیا ہے جیسا کہ سورۂ احزاب میں ہے وزلزلوا زلزالاً شدیداً لہٰذا جب تم سے پہلے لوگوں کو راہِ حق میں اس قدر مصائب کا سامنا کرنا پڑا ہے تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ تم کو ان حالات و واقعات سے دوچار ہونا نہ پڑے گا۔ حضرت خباب ابن الارت فرماتے ہیں کہ ہم نے کفار کے مظالم سے تنگ آ کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ آپ ہمارے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کرتے اور آپ ہمارے لیے اللہ سے مدد نہیں مانگتے۔ آپ نے ارشاد فرمایا جو لوگ تم سے پہلے تھے اُن کو قسم قسم کی سزائیں دی گئیں۔ کسی کے سر پر آرہ

---

[1] تفہیم القرآن   [2] تدبر قرآن

رکھ کر اس کو چیرا جاتا ہے۔ وہ اس پر بھی اپنے دین سے نہ پھرتا تھا۔ اور کنگھی کے جسم کی کھال لوہے کی کنگھیوں سے اتاری جاتی تھی مگر وہ اس پر بھی دین پر جمے رہتے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس کام کو اس روز پورا کر کے رہے گا جبکہ ایک سوار صنعا سے حضرموت تک بے خوف و خطر چلا جائے گا اور اس کے دل میں اللہ کے سوا کسی کا کوئی ڈر نہ ہوگا اور بھیڑ کو بھیڑیئے سے کوئی اندیشہ نہ ہوگا لیکن جلدی چاہتے ہو۔ گویا بتایا جا رہا ہے کہ تم ابھی سے گھبرا رہے ہو ابھی تو منزل بہت دور ہے۔

۲۰۹۔ یہاں تک کہ اللہ کا رسول اور جو لوگ ایمان لاتے تھے پکار اٹھے کہ نصرتِ الٰہی تیرا وقت کب آئے گا؟ انبیاء اور مومنین کا یہ کہنا کچھ وعدۂ الٰہی میں تردد کی وجہ سے نہ تھا۔ مولانا اسی کے بارے میں مثنوی میں فرماتے ہیں:

در گمان افتاد جانِ انبیاء زاتفاق منکرے اشقیاء

بلکہ بحالتِ اضطرار بمقتضائے بشریت اس کی نوبت آئی جس میں ان پر کوئی الزام نہیں ہے[۱]

مطلب یہ ہے کہ ایک طرف تو حالت یہ تھی کہ اُن پر اس قدر مظالم ہوئے کہ پیمانہ صبر لبریز ہو گیا اور دوسری طرف پیغمبروں کی معرفت جو نصرت اور مدد کے وعدے اُن سے کیے گئے اُن میں تاخیر ہوئی تو پیغمبر اور اُن کے ساتھی مسلمان بے قرار ہو کر دعائیں کرنے لگے کہ جس مدد کا وعدہ کیا گیا تھا وہ مدد کب آئے گی۔ گویا انبیاء اور مومنین کا یہ قول حالتِ اضطراب میں دُعا و مناجات کے طور پر تھا۔ بہ طور اعتراض یا شکوہ نہیں۔ نصرتِ الٰہی کا وعدہ ضرور تھا مگر وقت کا تعین نہ تھا جب ہجوم شدائد ہوتا تو نصرتِ غیبی کی ضرورت محسوس ہوتی اور اپنے اجتہاد سے بہ الحاح و زاری پکارتے کہ حضرت یہی تو دست گیری کا وقت ہے۔

آیت میں اشارا ہے کہ مسلمانوں کو بھی ہر قسم کی بلائیں پیش آئیں گی جیسی کہ پہلی اُمتوں کو پیش آچکی ہیں[۲] ہمیں اس آیت پر غور کرنا چاہیے کہ جب صحابہ کرام کو اس انداز سے مخاطب کیا جا رہا ہے کہ مبادا اسلام کی سربلندی اور دینِ حق کے غلبہ کی کوشش میں ان کے قدم سست پڑ جائیں تو ہم لوگوں کی عبادتیں کس شمار و قطار میں ہیں جبکہ خدا کے دین کو سربلند کرنے اور اسلام کو دنیا پر غالب کرنے کے لیے ادنیٰ ترین قربانی دینے پر بھی تیار نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ہمارے قلوب بھی اب اس آرزو اور تمنا سے خالی ہو چکے ہیں کہ خدا کی زمین پر اس کا کلمہ بلند ہو اور اس کے عطا

---

[۱] افاداتِ شیخ الہند [۲] ماجدی

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۥ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ
فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ
وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿۲۱۵﴾

اے پیغمبر آپ سے لوگ دریافت[۶۱۱] کرتے ہیں کہ خیرات کے طور پر خرچ کریں تو کیا خرچ کریں۔ ان سے کہہ دو کہ جو کچھ[۶۱۲] بھی تم اپنے مال میں سے خرچ کر سکتے ہو کرو تو اس کے مستحق[۶۱۳] تمہارے والدین، رشتہ دار، یتیم، مسکین اور مسافر ہیں۔ اور یاد رکھو کہ بھلائی[۶۱۴] کے جو کام بھی تم کرو گے اللہ اس کو خوب جاننے والا ہے۔

کیے ہوئے قانونِ سعادت اور ضابطۂ حیات کا بول بالا ہو۔ کیا آج اسلامی نظام عملاً اسی طرح کفر کے غلبہ سے گھرا ہوا نہیں ہے جس طرح وہ مدنی زندگی میں کفر کی طاقتوں سے محصور تھا؟ اور کیا آج دینِ حق کے قیام اور اسلامی طرزِ زندگی کو ایک عملی حقیقت بنانے میں جان فروشی اور ایثار کی کچھ کم ضرورت ہے؟

۶۱۰۔ تب اچانک پردۂ غیب چاک ہوا اور اللہ کی مدد یہ کہتے ہوئے نمودار ہو گئی کہ ہاں گھبراؤ نہیں اللہ کی مدد تم سے قریب ہے۔ یعنی جب نوبت یہاں تک پہنچی تو رحمتِ الٰہی متوجہ ہوئی اور ارشاد ہوا کہ ہوشیار ہو جاؤ اللہ کی مدد آگئی، گھبراؤ نہیں۔ لہٰذا اے مسلمانو! تکالیفِ دنیوی یا اعدا کے غلبہ سے گھبراؤ نہیں، تحمل سے کام لو اور ثابت قدم رہو۔[۱]

---

[۱] افادات شیخ الہند

آیت کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ اگر تمہارا یہ گمان ہے کہ حق کی راہ خطرات اور آزمائشوں سے خالی ہے اور تم اسلام کا دعویٰ کر کے ایک ٹھنڈی سڑک سے سیدھے جنت میں چلے جاؤ گے۔ تو تمہارا یہ خیال غلط ہے۔ جنت میں کوئی شخص اس وقت تک داخل نہیں ہو سکتا جب تک امتحان سے یہ متعین نہ ہو جائے کہ یہ اللہ کی راہ میں جہاد کا ولولہ رکھتا ہے یا نہیں اور حق کے لیے آزمائشوں کی تاب لا سکتا ہے یا نہیں۔ اس موضوع پر قرآن میں صرف یہی آیت نہیں ہے۔ سورۂ آل عمران کی آیت ۱۴۲ اور سورۂ توبہ کی آیت ۱۶ اور سورۂ العنکبوت کی آیت ۲ سے آیت ۱۰ تک کا موضوع یہی ہے۔

خیرات کے موضوع پر دین و دنیا کی تقسیم نہیں

دولت کے مصارف کے باب میں اسلام کی دو خصوصیتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس نے صرف ضرورت کی حد تک مصارف کو محدود کرنے کا حکم نہیں دیا جیسا کہ دنیا کے تمام مذاہب کے عام رجحانات ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو ضرورت میں بھی کمی کی جائے حتیٰ کہ کھانا جتنے روز آدمی چھوڑ سکتا ہے چھوڑ دے پانی ترک کر دے، سانس تک نہ لے، کپڑے بھی جہاں تک اتار سکتا ہے اتار دے۔ اسلام ضرورت تو ضرورت ہے زینت و آرائش کے حدود تک جانے والوں کو دین کے دائرے میں بلند سے بلند مقام عطا کرتا ہے۔ تختِ سلیمانی پر بھی دینی مدارج کا سب سے بلند ترین درجہ یعنی نبوت تک مل سکتی ہے۔ حضرت عثمانؓ کو دربارِ نبوت سے الغنی کا لقب مل جاتا ہے اور وہ اسے اپنے لیے باعث فخر قرار دے سکتے ہیں۔ یہ اسلام کی وہ خصوصیت ہے جس پر بحث کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس کی تفصیلات کے لیے پارہ ۸ کا انتظار کیجئے۔

اسلام کی دوسری خصوصیت اس سے عجیب تر یہ ہے کہ عموماً مذاہب نے دولت کے جائز مصارف کے دو حصے کر رکھے ہیں ایک دینی مصارف اور دوسرے دنیوی مصارف۔ لیکن اسلام نے اس تقسیم ہی کو حذف کر دیا۔ اسلامی نقطۂ نظر سے دولت کے سارے ایسے مصارف جن کو عام طور پر دنیوی مصارف کہا جاتا ہے وہ دینی مصارف بن سکتے ہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صرف دولت یا خرچ کے متعلق قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے دو بار ماذا ینفقون کے الفاظ سے دربارِ نبوت میں سوال پیش کیا۔ اس سوال کے جواب میں جو پہلا جواب قرآن

نے دیا ہے وہ یہ ہے قل ما انفقتم من خیر اس میں اس غلطی کا ازالہ کیا گیا ہے کہ لوگ سمجھتے تھے کہ خیرات صرف غیروں ہی کو دی جا سکتی ہے اپنوں اور عزیزوں کی مدد کرنا خیرات نہیں ہے۔ خیرات کے مصارف بتلاتے ہوئے واضح کر دیا کہ اس کا اولین مصرف تمہارے عزیز و اقارب ہیں اگر وہ محتاج ہوں۔

۶۱۱ ـــ اے پیغمبر آپ سے لوگ دریافت کرتے ہیں کہ خیرات کے طور پر خرچ کریں تو کیا خرچ کریں ـــ اس سے پہلی آیات میں یہ بات بطور قاعدہ کلیہ کے بہت تاکید سے بیان ہوئی ہے کہ کفر و نفاق کو چھوڑ دو اور پورے پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ۔ حکم الٰہی کے مقابلے میں کسی کی نہ سنو۔ اللہ کی رضا کی خاطر جان و مال خرچ کرو اور ہر طرح کی تکلیف کو برداشت کرو۔ اب یہاں سے اسی کلیہ کے تحت جزئیات کی تفصیل بیان ہو رہی ہے جو کہ مال جان اور دیگر معاملات جیسے نکاح، طلاق وغیرہ کے متعلق ہیں تاکہ اس کلیہ کی تاکید اور تحقیق خوب ذہن نشین ہو جائے[1]

سوال کے پس منظر میں صاحب تدبر قرآن کو یہ بہت دور کی سوجھی کہ قاعدہ ہے کہ آدمی کے دل میں اگر کسی چیز سے متعلق کمزوری ہو وہ اس کے دور کرنے کی ہمت نہ کر رہا ہو تو وہ اپنی کمزوری کو چھپانے کے لیے بار بار سوال کرتا ہے اور اس طرح گویا وہ یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ جہاں تک اصل کام کا تعلق ہے اس کو کرنے کے لیے تو وہ تیار رہے لیکن کرے کیا کہ ابھی تو اصل بات ہی اس کی سمجھ میں نہیں آئی ہے۔ یہی راز ہے کہ سوالات سچے اور پکے مسلمانوں کی طرف سے بہت کم کیے گئے زیادہ ان لوگوں کی طرف سے کیے گئے جو کم ہمت اور بخیل تھے اور اپنی کمزوری کو سوالات کے پردے میں چھپانا چاہتے تھے۔

کیا اچھا ہوتا کہ مولانا اصلاحی ان کم ہمت، بخیل اور کچے لوگوں کی معاشرہ صحابہ میں نشاندہی فرما دیتے۔ روایات میں بتایا گیا ہے کہ عمرو بن جموح نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ ما ننفق من اموالنا واین نضعها۔ ہم اپنے اموال میں سے کیا خرچ کریں اور کہاں کریں اور ابن جریر کی روایت کے مطابق یہ سوال تنہا عمرو بن جموح کا نہیں بلکہ عام مسلمانوں کا تھا۔ دراصل صورت حال یہ نہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے

---

[1] افادات شیخ الہند

ان سوالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت روح ایمان کس قدر بیدار تھی اور صحابہ کے دلوں پر ایمان کی گرفت کس قدر مضبوط تھی اور صحابہ اپنی زندگی کے متنوع معاملات میں اسلام کا حکم معلوم کرنے کے لیے کس قدر بے تاب رہتے تھے۔ بلکہ صحابہ کے سوالات سے پتہ لگتا ہے کہ زندگی کے تمام گوشوں میں ایک رفتار ارتقا کا عمل جاری ہے۔ اور نئے معاشرے میں کچھ ایسی اقدار فروغ پا رہی ہیں جن سے اس معاشرے کا تشخص نکھر رہا ہے اور افراد کے باہمی تعاون میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اب یہ منتشر و پراگندا قبائل نہیں ہیں بلکہ ایک اُمت ہیں۔ اور ایسی اُمت ہیں جس کا اپنا منفرد تشخص ہے، اپنا ایک نظام زندگی ہے، اپنا ایک مضبوط اور مربوط وجود ہے۔ جس میں سب افراد مل کر ایک ہو گئے ہیں۔ اب ہر فرد یہ چاہتا ہے کہ اس نئے نظام کے قوانین و قواعد سے واقفیت حاصل کرے۔

ان سوالات سے یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت معاشرے کے تمام افراد پر روح ایمانی پوری طرح چھائی ہوئی ہے اور ایمان دلوں میں اس قدر پیوست ہو چکا ہے کہ کوئی شخص معاملاتِ زندگی میں اس وقت تک کوئی قدم اٹھانا گوارا نہیں کرتا جب تک وہ یہ معلوم نہ کر لے کہ اس صورتِ حال میں اسلام کا کیا فیصلہ ہے۔ اب تک ذہنوں میں یہ بات تھی کہ خیرات صرف غیروں کو دی جا سکتی ہے اپنوں اور عزیزوں کی مدد کرنا خیرات نہیں ہے۔ اس آیت میں یہی بات بتائی گئی کہ خیر اور نیکی کے متعلق اگر تمہارا سوال ہے تو اب تک جو یہ سمجھا جاتا تھا کہ صرف غریبوں اور مسکینوں کو دینا خیر اور خیرات ہے۔ قرآن کہتا ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ یتیموں اور مسکینوں کو دینا بھی خیر ہے اور اپنے خاندان والوں مثلاً والدین یا اقربا پر خرچ کرنا بھی خیر ہے۔ خیر کے معنے عربی میں مال کے بھی آتے ہیں اور عموماً لوگوں کا ذہن اس آیت میں اسی معنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے حالانکہ آیت کو ختم کرتے ہوئے "وما تفعلوا من خیر فان اللہ بہ علیم" (اور نیکی کی راہ سے جو کچھ تم خرچ کرو گے اللہ اُسے جانتا ہے) میں خیر کے معنے بتا دیے گئے کہ خیریت اور نیکی کا مدار تمہاری نیتوں پر ہے۔ یعنی اگر تم نے اپنے اقربا اور خاندان والوں پر اس لیے خرچ کیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ کا حکم ہے تو تمہارا یہ خرچ خیر ہے اور نیکی ہے اور اگر یتامیٰ اور مساکین پر اس لیے خرچ کر رہے ہو کہ اللہ کی رضا جوئی مقصود نہیں ہے تو بظاہر یہ کتنا ہی بڑا دینی خرچ ہو پھر بھی وہ دنیوی خرچ ہے۔

۲۱۴۔ تو اس کے مستحق تمہارے والدین، رشتہ دار، یتیم، مسکین اور مسافر ہیں۔

معارف خیر کی یہ فہرست کیسی جامع اور اس کی ترتیب کس قدر حکیمانہ ہے۔ سب سے بڑھا ہوا اور اہم ترین حق انسان کے ماں باپ کا ہے۔ جتنی بھی مالی خدمت ہو سکے ان کی کی جائے۔ پھر دوسرے عزیزوں کا نمبر ہے۔ اس میں بھائی بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ سب آ گئے۔ شریعت نے اپنے نظام میں خاندان کو جو مرکزی اہمیت دی ہے اس پر یہ ایک اور دلیل ہے۔ پھر اُمت کے وہ فرزند ہیں جو معاش کے سب سے بڑے ظاہری سہارے یعنی شفیق باپ کے سائے سے محروم ہو چکے ہیں۔ پھر وہ اللہ کے بندے ہیں جن پر کسی طبعی معذوری کی وجہ سے یا اور کسی خارجی سبب سے معاش کے عام ذریعے بند ہو چکے ہوں اور اپنی ضرورتوں کے پورے ہونے کے لیے بیرونی امداد کے محتاج ہوں اور آخر میں وہ عام انسان آتے ہیں جو اپنے وطن سے دُور ہونے کے باعث عارضی طور پر احتیاج یا تنگدستی میں مبتلا ہوں۔ قریبی اور دُور کے حقدار اور ملی رشتہ رکھنے والے سب کے سب اپنی جگہ پر کس خوبصورتی سے ایک نظم کے اندر فٹ آ گئے ہیں[1]

دراصل پوچھنے والوں نے دو باتیں پوچھی تھیں۔ ایک یہ کہ خرچ کہاں کریں۔ دوسرے یہ کہ خرچ کیا کریں۔ اس آیت میں پہلے حصہ کا جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ خرچ کرنے والوں کو یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہیے کہ وہ جو کچھ بھی خرچ کرتے ہیں اس کا مصرف اُن کے والدین، اُن کے خویش و اقارب، اُن کے یتیم، اُن کے مسکین اور اُن کے مسافر ہیں۔ اس میں معاشرے کے متعدد طبقوں کو بیان کیا گیا ہے۔ کچھ کے ساتھ خونی رشتے ہیں، کسی کے ساتھ شفقت اور جذبۂ ترحم کا واسطہ ہے اور کچھ عظیم تر رشتہ انسانیت میں منسلک ہیں۔ ان سب کو اسلام کے مضبوط نظام میں اجتماعی کفالت کی ضمانت دی گئی ہے۔

انفاق میں سب سے پہلا اپنا حق ہے

آیتِ قرآنی میں جو ترتیب بتائی گئی ہے اس میں خود اپنی ذات کا ذکر نہیں۔ کیونکہ یہ بات جانی پہچانی ہے۔ لیکن جناب رسول اللہ نے اپنے ارشاد میں اس کا خاص طور پر تذکرہ فرمایا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے۔ حضرت جابر کہتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] تفسیر ماجدی

ایک شخص سے فرمایا کہ پہلے اپنی ذات پر خرچ کرو۔ اگر بچ رہے تو اپنے بال بچوں پر خرچ کرو۔ اگر بچ رہے تو اپنے رشتہ داروں پر خرچ کرو۔ اگر ان سے بچ رہے تو اس طرح اس طرح خرچ کرو۔ گویا سب سے پہلا حق اپنا ہے۔ اس لیے اسلام نے یہ ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی اپنے آپ کو قتل کردے یا کسی عضو کو بگاڑ دے۔ حتیٰ کہ اسلامی قانون کی رو سے کسی کو اس کا بھی حق نہیں ہے کہ کھانا پینا اس حد تک چھوڑ بیٹھے کہ اس کی جان باقی نہ رہے یا اس کا کوئی عضو خراب ہو جائے زیلعی رقمطراز ہیں:

جائز اور حلال چیز کو چھوڑ کر اپنی جان کو ضائع کرنا یا کسی عضو کو نقصان پہنچانا حرام ہے۔ (شامی ج ۵ ص ۹۲)

بہر حال دولت کا سب سے پہلا مصرف خود کمانے والے کی ذات ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

تم میں سے جو کوئی نادار و مفلس ہو تو چاہیے کہ خرچ کی ابتدا خود اپنی ذات سے کرے۔

دوسری حدیث میں ہے

پہلے اپنی ذات سے شروع کرو پھر ان پر جو تمہارے زیر پرورش ہیں۔

ابوداؤد میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے آکر دریافت کیا میرے پاس ایک اشرفی ہے کیا کروں۔ پہلا جواب اس کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی دیا کہ اپنی ذات پر خیرات کرو۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنے اوپر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ پہلا مصرف اسلام نے خود کمانے والے کی ذات کو قرار دیا ہے۔ اس کے بعد ان لوگوں کے مصارف کا درجہ ہے جن کی پرورش کا وہ قانوناً ذمہ دار ہے۔ فقہاء نے اس سلسلے میں بیوی بچے اور ان کے مختلف قانونی حالات کو تفصیل کے ساتھ طویل دفعات کے تحت بیان کیا ہے جن کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں ہے۔

والدین کے مصارف قانونی و اخلاقی

قرآن کی رو سے ایسے ماں باپ کے مصارف واجب ہیں جو فقیر ہوں۔ ابن قدامہ

لکھتے ہیں:

اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسے نادار والدین جن کی کمائی نہ ہو اور نہ اُن کے پاس مال ہو اُن کا خرچہ اولاد پر واجب ہے۔

والدین کے مصارف قانونی طور پر تو اس وقت واجب ہوتے ہیں جب وہ واقعی محتاج ہوں۔ یعنی حکومت مجبور کرے کہ لڑکے کے مال سے والدین کے مصارف کی پابجائی کرے گی۔ لیکن غیر قانونی طور پر یعنی اخلاقاً والدین کی خدمت اپنے مال کا سب سے بڑا مصرف ہے خصوصاً اس سلسلے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماں کے حق کو جتنی اہمیت دی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب آپ سے دریافت کیا گیا کہ کس کے ساتھ حسن سلوک کروں؟ تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماں کے ساتھ، ماں کے ساتھ، ماں کے ساتھ، پھر جو قریب تر رشتہ دار ہو اور جو اُس کے بعد (ابوداؤد) پھر آپ نے خود ہی تشریح فرما دی۔

ماں کو دو باپ کو دو، بہن کو دو، بھائی کو دو، قریبی رشتہ دار کو پھر جو اُن کے بعد قریب ہوں۔

رشتہ داروں کو اسلام نے کیوں ترجیح دی۔ اس کی وجہ خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتائی ہے کہ ایسی صورت میں دینے والے کو دو ثواب حاصل ہوتے ہیں۔ رشتہ داری کا ثواب اور صدقہ کا ثواب۔

رشتہ داروں کے حقوق

قرآن نے قرابت میں صلہ رحمی کو نیکی کا ایک باب قرار دے کر اس فعل کو جسے فطرتاً آدمی کا جی چاہتا ہے نقطہ نظر کی تھوڑی سی تبدیلی سے خیرات میں شامل کر دیا۔ اور یہ ایک ایسا نظم ہے کہ ہر شخص بآسانی اس کو انجام دے سکتا ہے۔ لوگ اپنے رشتہ داروں کی ان اسلامی ذمہ داریوں کا احساس اگر کرنے لگیں تو بے روزگاری، محتاجی کے نالوں کی آواز کچھ دھیمی پڑ سکتی ہے۔ رشتہ داروں کے تعلقات کی قانونی دفعات اسی پارے میں آئندہ تفصیل سے آرہی ہے۔

یتیموں کی نگرانی اور تربیت

ان کے مصارف کی ذمہ داری کی قانونی دفعات چوتھے پارے میں آرہی ہیں۔ اس پلیٹے میں

یتیموں کے بارے میں خاص طور پر آیت ۲۱۹ میں اصلاح کا ضابطہ بتایا گیا ہے۔ لغت میں یتیم کے معنے صاحب قاموس نے یگانہ اور نادر کے لکھے ہیں الیتیم الفرد و کل شئ یعز نظیرہ یگانہ اور ہر ایسی چیز جو نادر المثال ہو۔ زمخشری رقمطراز ہیں کہ معلقہ یتیمۃ ، بیت یتیمۃ کے محاورات بے مثال اور نادر الوجود کے لیے بولے جاتے ہیں۔ بچہ بے باپ کے ہو کر فرد رہ جاتا ہے اس لیے وہ یتیم کہلاتا ہے۔

مسکینوں کے مصارف

مساکین یعنی ایسے لوگ جن میں معاشی جدوجہد کی قوت ہی گویا ساکن اور بجھی ہوئی ہوتی ہے مثلاً جو یتیموں کا حال ہے کہ معاش حاصل کرنے کے لیے جن جسمانی اور عقلی قوتوں کی ضرورت ہے ابھی ان کی نشو ونما بھی ان میں صحیح طور پر نہیں ہونے پاتی اسی طرح ایسے لوگ جن میں یہ قوتیں ابھری ہوں لیکن بڑھاپے یا کسی اور وجہ سے جدوجہد کی صلاحیت ساکن ہو گئی ہو۔ مطلب یہ ہے کہ حصولِ معاش کی قوتیں جن کی متحرک نہ رہی ہوں اب خواہ یہ سکون اس لیے ہو کہ ابھی ان کی حرکت کا وقت نہیں آیا یا متحرک ہو کر ساکن ہو گئی ہوں بہرحال ان سب پر المسکین کا لفظ بولا جاتا ہے جو سکون سے بنا ہے اور مبالغہ کا صیغہ ہے اور مفعیل کے وزن پر ہے۔ یعنی انتہائی سکون کی حالت میں جن کی معاشی قوتیں ہوں۔ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں :

> مسکین کا لفظ سکون سے بنا ہے گویا یوں سمجھو کہ عجز و بیچارگی نے اُسے ٹھنڈا اور ساکن کر دیا ہو۔

مسافروں کا حق

ابن السبیل مسافر کو کہتے ہیں۔ مگر عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس سے مراد مہمان ہے ہر صاحب استطاعت فرد کے لیے لازم ہے کہ مہمان ہونے والے مسافر کو کم از کم ایک دن رات کا قیام و طعام پیش کرے۔ ابوداؤد میں ہے کہ

> جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہمان کی ایک رات ضیافت کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ جس کے صحن میں مہمان صبح کرے اس پر یہ حق فرض ہے کہ مہمان چاہے تو اس کا تقاضا کرے اور چاہے چھوڑ دے۔

صحیح بخاری اور مسلم میں ہے کہ ،

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص بھی خدا اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اسے چاہیے کہ اپنے مہمان کی عزت کرے اس کا حق ایک دن ایک رات ہے۔ مہمانی کی مدت تین دن ہے۔ اس کے بعد جو کچھ کیا جاتے صدقہ ہے۔

یہ ارشادات بتاتے ہیں کہ ایک شب و روز کا قیام و طعام ہر صاحب استطاعت مسلمان مقیم پر مسافر مہمان کا حق ہے۔

یاد رہے کہ آیت میں جو حکم بیان ہوا ہے زکوٰۃ کے بارے میں نہیں بلکہ عام صدقات اور خیرات کے بارے میں ہے۔ کیونکہ والدین زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی مالدار آدمی پر مزید انفاق مال کی ذمہ داری باقی رہتی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اصول کی صراحت فرمادی ہے۔ ارشاد ہے

مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے

محدثین نے اپنی کتابوں میں عنوان قائم کیا ہے ترمذی میں ہے باب ماجاءان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ زکوٰۃ کے سوا بھی مالدار کے مال میں حق ہے۔

۲۱۴۔ اور یاد رکھو کہ بھلائی کے جو کام بھی تم کرو گے اللہ اس کو خوب جانتا ہے۔ یعنی انسان جو نیکی بھی کرتا ہے اس کا ایک ایک ذرہ اللہ کے علم میں ہے۔ نہ کوئی چیز اس کے علم سے باہر ہے اور نہ کرنے والے کی نیت اور ارادہ اس سے پوشیدہ ہے۔ گویا اس میں کسی بھی عمل کے نیکی ہونے کا قانون اور قاعدہ کلیہ بیان فرمادیا کہ نیکی کا مدار اس پر ہے کہ حق تعالیٰ تمہارے اس خرچ کے بارے میں کیا جانتے ہیں یعنی اگر تم نے اپنے رشتہ داروں پر خرچ کیا اور اس لیے خرچ کیا ہے کہ اللہ سبحانہٗ کا یہ حکم ہے تو تمہارا یہ خرچ قطعاً خیر ہے اور ایسے ہی اگر تم نے یتیموں اور مسکینوں پر خرچ کیا اور اس لیے کیا کہ یہ اللہ کا حکم ہے تو یہ بھی قطعاً خیر ہے۔ اور اگر خرچ میں اللہ کی مرضی کا اتباع مقصود نہیں ہے تو یہ بظاہر کتنا ہی بڑا دینی کام سمجھا جاتے لیکن پھر بھی وہ دنیوی کام ہے۔ گویا اصول یہ بتادیا گیا کہ جسے عام طور پر دنیوی خرچ کہا جاتا ہے جیسے والدین پر اپنے عزیزوں پر خرچ کرنا صرف نیت اور نقطہ نظر کی تبدیلی سے وہ بھی خیرات بن جاتا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اپنی بیوی پر آدمی جو خدا کو سامنے رکھ کر خرچ کرتا ہے وہ صدقہ ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ رکو

لڑائی کا تمہیں حکم دیا گیا ہے اور وہ تمہیں ناگوار ہے۔ ممکن ہے کہ ایک بات کو تم ناگوار سمجھتے ہو اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو۔ اور بہت ممکن ہے کہ ایک بات تمہیں اچھی لگتی ہو اور اسی میں تمہارے لیے برائی ہو۔ اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

صرف یہی نہیں کہ وہ صدقہ بن جاتا ہے بلکہ تمام صدقات میں اس صدقہ کو برتری حاصل ہو جاتی ہے۔ فرمایا ہے :

وہ اشرفی جسے اللہ کی راہ میں تم نے خرچ کیا اور وہ اشرفی جو غلام آزاد کرانے میں صرف کی، اور وہ اشرفی جو کسی مسکین پر تم نے صدقہ کی اور وہ اشرفی جو تم نے اپنی بیوی پر خرچ کی۔ ان تمام اشرفیوں میں ثواب اور اجر کے اعتبار سے سب سے بڑی وہ ہے جسے تم نے اپنی بیوی پر خرچ کیا۔

بیوی اور بچے تو ایک حد تک غیر بھی ہو سکتے ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی زیادہ ارشاد فرمایا کہ آدمی جو خود اپنی ذات پر صرف کرتا ہے یہ بھی صدقہ ہے۔ مسند احمد کی حدیث ہے :

تم نے خود اپنے کو جو کچھ کھلایا یہ بھی صدقہ ہے۔ جو اپنی اولاد کو کھلایا یہ بھی صدقہ ہے اپنی بیوی کو جو کچھ کھلایا یہ بھی صدقہ ہے، اپنے نوکر کو جو کچھ دیا یہ بھی صدقہ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ فان اللہ بہ علیم یعنی اللہ سبحانہ کی مرضی کو دھیان میں سامنے رکھ کر تبذیر کے سوا دولت کے تمام مصارف صدقہ بن جاتے ہیں۔ گویا اللہ سبحانہ اس خیر کے عمل سے اس کے اصل محرک جذبے سے اور اس کے پیچھے کارفرمانیت سے واقف ہے اس لیے یہ عمل ضائع نہیں ہے بلکہ اللہ کے یہاں اس کا پورا پورا اجر ملے گا۔ سید قطب نے یہاں یہ بات خوب فرمائی ہے کہ یہ خداوند کا بنایا ہوا اسلامی نظام تربیت ہے جس کے ذریعے اسلام انسان کو انسان کی حیثیت میں لے کر چلتا ہے اور اسے ان بلند آفاق اور اعلیٰ مراتب تک لے جاتا ہے جہاں تک انسانیت کبھی نہیں پہنچ سکتی اور آئندہ بھی اس وقت تک نہیں پہنچ سکتی جب تک اسلامی منہاج تربیت کو نہ اپنائے اور اسلام کے ضابطۂ حیات کو اپنی زندگی میں برپا نہ کرے اور اسلامی قانونِ زندگی کو اپنی سماجی اور شہری زندگی میں نافذ نہ کرے۔

دین کی سربلندی کے لیے لڑائی کا حکم

مال کا خرچ کرنا ہو یا راہِ خدا میں جان کھپانا ہو دونوں ایک ہی سلسلے کی باتیں ہیں۔ گزشتہ آیات میں راہِ خدا میں ابتلاء و مصائب کا ذکر کیا تھا اور بتایا تھا کہ جنت میں داخل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ زندگی ابتلا سے دوچار ہو۔ ابتلاء کے سلسلے میں پہلے مال کی قربانی کا ذکر کیا اب اس آیت میں جان کی قربانی کا ذکر ہو رہا ہے۔

جان کی قربانی کے بارے میں بعض ذہنوں میں ایک خلش پیدا ہوتی ہے کہ جنگ ایک ناگوار اور ناپسندیدہ چیز ہے۔ اس کا حکم کیوں دیا ہے۔ اس خلش کو دور کرنے کے لیے ایک اصولی حقیقت جو واضح فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنے لیے فوز و فلاح کا راستہ خود طے نہیں کر سکتا ہے بلکہ وہ خدا ہی طے کرا سکتا ہے جس نے اس کو پیدا کیا ہے اس لیے کہ اسی کو علم ہے کہ انسانی فطرت کے مضمرات اور اس کی صلاحیتیں کیا ہیں؟ اور وہ طریقے کیا ہیں جن کو اختیار کر کے انسان اپنی صلاحیتیں اجاگر کر سکتا ہے۔ اگر اپنے لیے خیر و شر کا فیصلہ کرنے کا سارا معاملہ انسان کی اپنی خواہش اور اس کی اپنی عقل پر چھوڑ دیا جاتا تو عجب نہیں کہ وہ اپنی خواہشاتِ نفس کی پیروی میں اپنی زندگی سے وہ ساری باتیں ایک ایک کر کے خارج کر دیتا جو اس کے عروج و کمال اور اس کے روحانی و اخلاقی ارتقاء کا ذریعہ

ہیں۔ انسانی فطرت کا یہ عجیب رمز ہے کہ جو چیزیں اس کے نفس کو پسند ہیں وہ لے پستی کی طرف لے جانے والی ہیں اور جو چیزیں اس کو بلند کرنے والی ہیں وہ اسے ناپسند اور اُس کے نفس کے لیے ناگوار ہیں اس وجہ سے اس کی فلاح کی راہ بتانے کی ذمہ داری اللہ سبحانہٗ نے اپنے اوپر لے لی ہے اور اپنے رسُولوں کے ذریعے اس کی رہنمائی کی ہے۔

۲۱۵ - لڑائی کا تمہیں حکم دیا گیا ہے۔ یعنی دین کے دُشمنوں سے تم پر لڑنا فرض ہوا ہے جب تک آپ مکہ میں رہے آپ کو مقاتلہ کی اجازت نہ ہوئی۔ جب مدینے ہجرت فرمائی تو مقاتلہ کی اجازت ہوئی لیکن صرف اُن کافروں سے جو خود اہلِ اسلام سے مقاتلہ کریں۔ اس کے بعد علی العموم کافروں سے قتال کی اجازت ہو گئی اور قتال فرض ہو گیا۔ اگر دُشمن مسلمانوں پر چڑھائی کریں تو جہاد فرض عین ہے ورنہ فرض کفایہ بشرطیکہ جملہ شرائط جو قانونِ اسلامی کی کتابوں میں مذکور ہیں پائی جائیں۔ البتہ جن لوگوں سے مسلمان مصالحت کر لیں یا ان کی امن و حفاظت میں آجائیں تو ان سے لڑائی کرنا ان کے مقابلہ میں ان کے کسی مخالف کو مدد دینا ہرگز مسلمانوں کو جائز نہیں ہے[1]

ہجرت کے بعد قتال کی اجازت سورہ حج کی مشہور آیت اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا یعنی مسلمانوں کو اجازت ہے کہ وہ اپنے دفاع میں ہتھیار اٹھالیں۔ بالاتفاق یہ پہلی آیت ہے جو اذن قتال کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس کے بعد ۲ھ میں اس آیت کے ذریعے قتال کی فرضیت کا حکم آگیا۔

حالات کا اجمالی نقشہ

قتال کی اجازت کن حالات میں ملی۔ ان کا اجمالی نقشہ یہ ہے

۱۔ دعوتِ حق کے ساتھ مسلمانوں پر جبر و ظلم کا لا متناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر قسم کے آزار پہنچائے گئے۔

۲۔ اہلِ ایمان کی حالت زیادہ رنج افزا ہوئی تو وہ حضور انور کے ارشاد کے مطابق حبشہ ہجرت کر گئے مگر قریش نے ان کو حبشہ سے نکلوانے کے لیے ایک وفد نجاشی کے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

ساتھ دربار حبش میں روانہ کیا۔

۳۔ طائف میں اوباشوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر پتھر برسائے جس سے پیشانی مبارک کا خون پائے مبارک تک پہنچ گیا۔

۴۔ تیرہ سال تک ہر قسم کی سختیاں صبر سے برداشت کی گئیں۔ جب ان کا خاتمہ ہوتا نظر نہ آیا تو گھر بار چھوڑ کر مکہ سے اڑھائی سو میل شمال کی جانب ایک بستی میں چلے گئے۔

۵۔ اتنی دور جانے کے باوجود قریش نے مدینہ منورہ کے یہود سے سازباز کی۔

۶۔ مدینہ منورہ میں مسلمانوں کا ابتدائی دور اس حالت میں گزرا کہ وہ ہر وقت ہتھیار پہنے رہتے تھے۔ راتوں کو پہرہ دیتے اور معمولی سا کھٹکا بھی ہوتا تو دیکھ بھال کے لیے نکل پڑتے۔

مقابلے میں عزم کی منزل

اب مظلومی میں صبر کا دور گزر چکا۔ اب مقابلے میں عزم کی منزل پیش آگئی۔ اس لیے قتال کو فرض کیا گیا۔ مکی زندگی میں قتال سے ہاتھ روکنے میں ایک حکمت یہ تھی کہ مومنین کے قلب صبر کے لیے تیار اور حکم ماننے، قیادت کے سامنے سر جھکانے اور اجازت کے منتظر رہنے کے عادی ہو جائیں۔ کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں بڑی شدید حمیت پائی جاتی تھی اور لوگ ذرا سی بات پر انتقام اور بدلے کے لیے بر سر پیکار ہو جاتے تھے مگر مسلمانوں کو انسانی قیادت کی جو عظیم ذمہ داریاں سونپی جانے والی تھیں ان کی تکمیل کے لیے نفسیاتی صفات کو کنٹرول کرنا اور اپنے آپ کو میر کارواں کے تابع فرمان بنا دینا انتہائی ضروری تھا۔ اور اس تربیت کے نتیجے میں ان شخصیات کے نفوس میں حمیت و طاعت بہادری و تدبر اور جوش میں ایک عجیب توازن اور ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔

۶۱۶۔ اور وہ تمہیں ناگوار ہے۔ ناگوار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نفس کو دشوار اور گراں معلوم ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ قابل رد و انکار نظر آئے اور مخالف حکمت و مصلحت سمجھا جاتے اور موجب ناخوشی اور تنفر ہو۔ لہذا آتنی بات میں کوئی الزام نہیں[1]

مطلب یہ ہے کہ یہ بات بالکل قدرتی اور طبعی ہے کہ اپنی جان عزیز ہوتی ہے اور اسے خطرہ میں ڈالتے ہوئے ہر جاندار قدرتاً ہچکچاتا ہے۔ پھر مکہ کے غریب مہاجر جو ابھی ترک وطن

---

[1] افادات شیخ الہند

کرکے مدینے آئے تھے۔ روپیہ پیسہ میں، اسازوسامان میں، تعداد میں غرض مادی اعتبار سے کسی معنے میں بھی اپنے حریفوں کے مدِمقابل نہ تھے۔ ان شکستہ دلوں، شکستہ بازوؤں کو جنگ وقتال کا حکم پاکر اگر طبعی گرانی محسوس ہوئی ہو تو یہ ان کے مرتبہ اخلاص اور قوتِ ایمانی کے ہرگز منافی نہیں ہے یہ آیت صاف طور پر ان مستشرقین کی تردید کررہی ہے جنہوں نے یہ لکھ ڈالا کہ مسلمان مالِ غنیمت کے حرص میں خود ہی جنگ کے مشتاق تھے[1]

۱۷۶۔ ممکن ہے کہ ایک بات کو تم ناگوار سمجھتے ہو اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور بہت ممکن ہے کہ ایک بات تمہیں اچھی لگتی ہو اور اسی میں تمہارے لیے برائی ہو۔ تعداد میں قلیل اور قوت و شوکت میں کم مسلمانوں کو قتال پر آمادہ کرنے کے لیے قرآن عزیز کو اس تفصیل واہتمام سے کام لینے کی ضرورت پیش آرہی ہے۔ ان کی بعثت اسلام کے مشہور کرم فرما اور مسیحی دُنیا کے نامور مورخ پروفیسر مارگولیس کا یہ قول کس قدر فریب اور دروغ پر مبنی ہے کہ محمدؐ نے اپنے شورش پسند پیروؤں کو مشغول کار رکھنے کے لیے انہیں جہاد میں لگا دیا، گویا کمزوروں کا زورآوروں کے سامنے اپنی جانیں دینے کے لیے آنا شکار کی قسم کا کوئی مشغلہ سیر و تفریح ہے دین کے دشمنوں پر بھی یہ اللہ کی کیسی پھٹکار ہے کہ صحیح بات کو سمجھنے کے لیے عقلیں بھی مسخ ہو جاتی ہیں۔

اسلام اور انسانی فطرت

دراصل اسلام انسانی فطرت کے ساتھ اس طرح پیش آتا ہے کہ نہ تو طبعی احساسات سے گریز کرتا ہے اور نہ دشوار کاموں کا زبردستی حکم دیتا ہے بلکہ انتہائی حکیمانہ طریق پر نفس کو اطاعت کے لیے تیار کرتا اور اس کے سامنے امیدوں کے نئے نئے چراغ روشن کرتا ہے "تاکہ اس میں خیر کے لیے آمادگی پیدا ہو کر اطاعت کی سرشاری رُونما ہو۔ اور یہ بھی محسوس کرے کہ اللہ سبحانہٗ اس کی کمزوریوں سے واقف، فرائض کی گرانباریوں کا معترف اور اس کی قوتوں کا صحیح اندازہ رکھنے والا ہے۔ اسلام کے اس طریقۂ تربیت سے طبیعت میں اکتاہٹ پیدا نہیں ہوتی۔ مشقت کے سامنے آتے ہی ہمتیں پست نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ اس مرحلے سے گزر کر زیادہ

---

[1] تفسیر ماجدی

مضبوط اور ثابت قدم ہوتا ہے کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ، اس کی مدد کرنے والا ہے۔ وہ یقین کرتا ہے اس لیے کہ محنت کے سینہ سے چشمہ خیر اُبلے گا اور تنگی کے بعد راحت آتے گی۔ وہ اپنی محبوب اشیا کی ہوس میں اپنی جان نہیں کھپاتا۔ کیونکہ اسے خیال ہوتا ہے کہ اس لذت کا انجام حسرت و افسوس ہے۔ کیونکہ بسا اوقات محبوب اشیا سے ناگواری کا پہلو نکل آتا ہے اور روشن و چمکدار برق خرمن امید کو جلا کر خاکستر کر دیتی ہے۔

۶۱۸ — اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے ہو۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں کہ جس چیز کو تم اپنے حق میں نافع یا مضر سمجھو وہ واقع میں بھی تمہارے لیے ویسی ہی ہوا کرے بلکہ ہو سکتا ہے کہ تم ایک چیز کو مضر سمجھو اور وہ مفید ہو اور کسی چیز کو مفید خیال کرو اور وہ مضر ہو۔ تم نے تو سمجھ لیا کہ جہاد میں جان و مال سب کا نقصان ہے۔ اور ترک جہاد میں دونوں کی حفاظت ہے اور یہ نہ جانا کہ جہاد میں دُنیا اور آخرت کے کیا کیا منافع ہیں اور اس کے ترک میں کیا کیا نقصان ہیں۔ تمہارے نفع اور نقصان کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے تم اسے نہیں جانتے۔ اس لیے وہ جو حکم دے اس کو حق سمجھو اور اپنے اس خیال کو چھوڑ دو[1]

مطلب یہ ہے کہ اللہ ہی کا علم کامل اور ظاہر و باطن کو محیط ہے اس لیے اس کے احکام ہمیشہ بے شمار حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ انسانی علم اس کے برخلاف کسی چیز کا بھی کامل اور جامع نہیں ہے۔ اس لیے خود انسان کی حکمت و مصلحت اسی میں ہے کہ احکام خداوندی کی تعمیل بے چون و چرا کرے[2]

گویا اس کے معنے یہ ہیں کہ یہ صرف اللہ کی شان ہے کہ اس کا علم ظاہر و باطن اور ماضی و مستقبل سب کو محیط ہے اس لیے اس نے انسان کی رہنمائی کے لیے سارا پروگرام خود بنا کر نازل فرمایا ہے اور اس قدر جامع ہے کہ اس میں دُنیا و آخرت کی کامیابی کی پوری پوری ضمانت ہے۔

---

[1] افادات شیخ الہند　[2] تفسیر ماجدی

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ۭ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ ۭ
وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۤ وَاِخْرَاجُ
اَھْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۭ وَ
لَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ
اسْتَطَاعُوْا ۭ وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَھُوَ
كَافِرٌ فَاُولٰۗىِٕكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚ وَ
اُولٰۗىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ ھُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝

وہ تم سے شہرِ حرام[۶۲۱] میں جنگ کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ کہہ دو کہ
اس میں جنگ بڑی سنگین بات[۶۲۲] ہے۔ لیکن اللہ کے راستہ سے
روکنا، اس کا کفر کرنا اور مسجدِ حرام سے روکنا اور اس کے لوگوں کو
اس سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس جنگ سے بھی زیادہ سنگین[۶۲۳] ہے
اور جبر و ظلم کے ذریعے سے لوگوں کو دین سے پھیرنا قتل سے بھی بڑا
گناہ[۶۲۴] ہے۔ اور یہ لوگ تم سے برابر جنگ کرتے رہیں گے یہاں تک
کہ تم کو تمہارے دین سے پھیر دیں، اگر دین سے پھیرنا ان کے بس

میں ہو۔[۶۲۳] اور یاد رکھو جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے گا اور
اس کی موت حالتِ کفر ہی میں ہو گی تو بس یہی لوگ ہیں جن کے
اعمال دُنیا اور آخرت میں اکارت گئے اور یہی لوگ دوزخی ہیں
اس میں ہمیشہ رہیں گے۔[۶۲۴]

جنگ کے موضوع پر ایک شبہ کا جواب

پیچھے الشہر الحرام کے ذیل میں پڑھ چکے ہو کہ قمری سال کے چار مہینے محرم، رجب، ذیقعدہ اور ذی الحجہ عرب جاہلیت میں متبرک و محترم تھے۔ قتل و غارت عرب جاہلیت کا پیشہ تھا لیکن اس زمانے میں ہر قسم کی جنگ بند رہتی۔ اسلام نے بھی ان مہینوں کی حرمت کو برقرار رکھا۔ اس آیت میں الشہر الحرام سے ماہ رجب مراد ہے اور پسِ منظر میں ایک خاص واقعہ ہے۔

عبداللہ بن جحش کی مہم

ہوا یہ کہ جناب رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن جحش کی زیرِ سرکردگی آٹھ آدمیوں پر مشتمل ایک دستہ ایک مہم پر روانہ فرمایا۔ سفر کی سمت بھی بتادی اور ایک تحریر حوالہ کردی کہ دو روز کے بعد اس کو دیکھنا اور اس کے مطابق عمل کرنا۔ عبداللہ نے دو روز سفر کے بعد تحریر دیکھی، اس میں لکھا تھا کہ نخلہ پہنچو اور وہاں قریش کی کارروائیوں یا ان کے قافلے کی دیکھ بھال کرو۔ اور ضروری خبریں ہمیں پہنچاؤ۔ لیکن ساتھیوں میں سے کسی کو اس کی مرضی کے خلاف عمل پر مجبور نہ کرو۔ عبداللہ نے تمام ساتھیوں پر واضح کر دیا کہ جسے شہادت کی آرزو ہو وہ ساتھ رہے۔ لیکن کسی نے بھی اختلاف نہ کیا۔ البتہ سعد بن ابی وقاص اور عتبہ بن غزوان کا اونٹ گم ہو گیا۔ یہ دونوں اس کے تعاقب میں پیچھے رہ گئے۔ باقی ساتھی عبداللہ کی کمان میں نخلہ نامی مقام میں جا اُترے۔ ان کے پاس سے قریش کا ایک قافلہ گزرا جس کے اونٹوں پر منقی، چمڑا اور دوسرا تجارتی سامان لدا ہوا تھا۔ عمرو بن الحضرمی بھی اس قافلہ کے ساتھ تھا۔ قریش کے قافلہ نے ان

مہاجرین کو دیکھا تو ان پر ہیبت چھا گئی۔ عکاشہ ابن محصن کا سر منڈا ہوا تھا تو سمجھے کہ یہ لوگ عمرہ کر کے آرہے ہیں لہٰذا ان سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

عبداللہ بن جحش کا فیصلہ اور واپسی

عبداللہ بن جحش نے ساتھیوں سے کہا کہ اگر آج رات ان پر حملہ نہ کیا تو کل یہ حرم میں داخل ہو جائیں گے اور ان پر ہاتھ نہ اٹھایا جا سکے گا۔ آج جمادی الثانی کا آخری دن ہے یعنی ۳۰ جمادی الثانی مطابق ۲۷ دسمبر ۶۲۳ء ہے اور کل کو یکم رجب ہے۔ ایک خطرہ یہ بھی تھا کہ یہ لوگ مکہ پہنچتے ہی قریش کو مہاجرین کے حالات سے باخبر کر دیں گے اور وہ موقعہ پر پہنچ کر فتنہ برپا کر دیں گے غرض غور و فکر کے بعد حملہ کا فیصلہ ہوا۔ راقد تمیمی کے تیر سے عمرو بن الحضرمی مارا گیا۔ عثمان بن عبداللہ اور الحکم بن کیسان کو قید کر لیا گیا۔ نوفل بن عبداللہ بچ کر نکل گیا۔ عبداللہ بن جحش ان کے ساتھی قافلے کے اونٹوں کو اور قیدیوں کو لے کر مدینہ منورہ روانہ ہو گئے۔ ابن جحش نے مال غنیمت کا پانچواں حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے الگ کر لیا۔ باقی ساتھیوں میں تقسیم کر دیا۔ مدینہ منورہ پہنچ کر پوری سرگزشت بارگاہ نبوت میں پیش کر دی۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں حرمت کے مہینے میں قتل کا حکم نہیں دیا تھا۔ یہ کارروائی ایسے وقت ہوئی جبکہ تاریخ یکم رجب تھی اور صحابہ اس کو جمادی الثانیہ کی ۳۰ تاریخ سمجھ رہے تھے مگر چاند انتیس کا ہو چکا تھا جس کا صحابہ کو علم نہ تھا۔ ابن جریر اور امام بیہقی نے یزید بن رومان کے حوالے حضرت عروہ کی زبانی جو واقعہ لکھا ہے اس میں یہی ہے کہ یہ جمادی الثانیہ کی آخری تاریخ تھی اور یہ امر مشتبہ رہا کہ رجب کا چاند دیکھنے کے بعد حملہ ہوا ہے یا پہلے۔ خود عبداللہ بن جحش کا بیان ہے کہ ہم نے ابن حضرمی کے قتل کے بعد رجب کا چاند دیکھا انا قتلنا الحضرمی ثم امسینا فنظرنا الی ھلال رجب فلا ندری اقی رجب اصبناہ ام فی جمادی یعنی ہم نے حضرمی کو قتل کیا شام کو ہم نے رجب کا چاند دیکھا لیکن پتہ نہ چلا کہ واقعہ رجب میں ہوا ہے یا جمادی ثانیہ میں۔ جب یہ دستہ مال غنیمت لے کر بارگاہ رسالت میں پہنچا تو حضور نے فرمایا کہ میں نے تم کو حرمت والے مہینے میں جنگ کرنے کی اجازت نہیں دی تھی۔ نیز آپ نے ان کے لائے ہوتے مال غنیمت میں سے بیت المال میں حصہ لینے سے انکار کر دیا۔ عام مسلمانوں نے بھی اس کردار کو کوئی کارنامہ نہیں تصور کیا بلکہ ان کو سخت ملامت کی اور مدینے میں کوئی

شخص ایسا نہ تھا جس نے انہیں اس پر داد دی ہو۔ یہ بیچارے بہت شرمندہ ہوئے اور سمجھے کہ ہم تو تباہ ہو گئے۔

اُدھر قریش نے پروپیگنڈا کرنے کے لیے اس واقعہ کو بہت شہرت دی کہ یہ دینِ ابراہیمی کے داعیوں کا حال ہے کہ ماہِ حرام تک میں خون ریزی سے نہیں چوکتے۔ ان ہی اعتراضات کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے اور ساتھ ہی قیامت تک باقی رہنے والا یہ اُصول بھی بتا دیا کہ اسلام ان لوگوں کی حرمتوں کا پاس رکھتا ہے جو خود بھی اپنی حرمتوں کو ملحوظ رکھنے والے ہوں۔

باری تعالیٰ کا فیصلہ

اس آیت کے ذریعے اللہ نے فیصلہ فرمایا۔ ان اعتراضات کا جواب دیا اور مسلمانوں کو بتایا کہ بے شک یہ کارروائی حرمت والے مہینے میں ہوئی ہے لیکن یہ جوابی کارروائی ہے۔ بلاشبہ حرمت والے مہینے میں لڑائی ایک گناہ ہے لیکن اس سے بڑھ کر گناہ یہ ہے کہ لوگوں کے عقیدہ و عمل پر قدغن قائم کیا جائے، اللہ کی نافرمانی کی جائے، مسجدِ حرام سے لوگوں کو روکا جائے، پُرامن شہریوں کو گھر سے بے گھر کر دیا جائے، حرمت والے مہینہ میں جنگ اگر گناہ ہے تو یہ اس کے مقابلہ میں فتنہ ہے اور الفتنۃ اکبر من القتل۔

اس کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس لے لیا، مالِ غنیمت تقسیم کر دیا اور سعد اور عتبہ کی بسلامت واپسی کے بعد مکی قیدیوں کا فدیہ لے کر رہا کر دیا۔ قیدیوں میں سے الحکم بن کیسان نے اسلام قبول کر لیا اور مدینہ ہی میں قیام پذیر ہو گئے۔ بیر معونہ کے واقعہ میں جامِ شہادت نوش فرمایا۔ دوسرا قیدی مکہ میں بحالتِ کفر ہی مر گیا۔

ایک تاریخی حقیقت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان مکہ چھوڑ کر اڑھائی سو میل شمال چلے آئے تھے تاکہ اطمینان سے دینِ حق کی تبلیغ کر سکیں لیکن قریش کی عداوتوں نے یہاں بھی پیچھا نہ چھوڑا۔

قریش نے سب سے پہلے عبداللہ ابن ابی اور اس کے ہمنواؤں کو سازباز کے لیے چنا۔ بعد ازیں مدینہ منورہ کے یہودیوں سے سازش کی۔ جب یہودیوں کو اپنے ساتھ ملا چکے تو مدینہ میں مسلمانوں کو کہلا بھیجا کہ مکہ سے صاف بچ نکلنے پر مغرور نہ ہو جانا، ہم اب بھی تمہیں نہ چھوڑیں گے۔ ساتھ

ہی چھیڑ چھاڑ شروع کر دی۔ ربیع الاول سنہ ۲ھ یعنی ستمبر ۶۲۳ء میں ایک قریش سردار کرز بن جابر مدینہ آیا۔ جو مویشی میدان میں چر رہے تھے انہیں پکڑ کر لے گیا۔ یہ اس امر کا اعلان تھا کہ قریش مسلمانوں کو مدینہ میں بھی اطمینان کا سانس نہ لینے دیں گے ــــ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے کی حفاظت کے لیے دو موثر جوابی تجویزیں سوچیں۔ ایک یہ کہ قریش کی شامی تجارت کا راستہ مخدوش کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ مدینہ کے آس پاس جو قبائل رہتے تھے ان سے امن وامان کے معاہدے کیے جائیں۔

قریش اور مسلمانوں کے درمیان حالت جنگ قائم تھی۔ عبداللہ بن جحش کی مہم بھی اسی سلسلے کی کڑی تھی۔ حالتِ جنگ میں دشمن کو تجارتی نقصان پہنچانے کی کوشش کرنا قطعاً مستوجب طعن نہیں۔ جن بزرگوں نے اس باب میں تکلفات فرمائے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے حقیقی صورتِ حال پیش نظر نہیں رکھی اور صرف اس خیال سے متاثر ہو گئے کہ کہیں مسلمانوں پر غارت گری کا الزام عائد نہ ہو جائے لیکن حالتِ جنگ میں پیش بندی کے طور پر دشمن کو نقصان پہنچانا۔ اور اسے جنگ کے معاملے میں بے دست و پا بنا دینا ہر اعتبار سے درست اور جائز ہے۔ اور یہ سب کے نزدیک تدابیرِ جنگ میں سے ایک مؤثر تدبیر ہے۔

قرآن نے اس آیت کے ذریعے جیسے قریش کو منہ توڑ جواب دیا ایسے ہی ان صحابہ کرام کے کردار کی داد دی جنہوں نے عبداللہ بن جحش کی کمان میں تجارتی قافلہ کو گرفتار کیا اور عمرو بن حضرمی کو قتل کیا۔ یہ پہلا مقتول ہے جو اسلام کے ہاتھوں مارا گیا اور اسلام میں یہ پہلی غنیمت ہے جو مسلمانوں کے ہاتھ آئی۔ عمرو بن حضرمی کے قتل ہی کو ابوجہل نے مختلف تدبیروں سے غزوۂ بدر کا بنیادی سبب بنا لیا تھا جیسا کہ انشاء اللہ سورۂ انفال کے تشریحی نوٹوں میں تفصیل آئے گی۔

آیتِ قرآنی نے جب اسے کارنامہ قرار دیا تو عبداللہ بن جحش نے خوش ہو کر آیتِ قرآنی کے مطالب کو حالات کے مطابق اشعار میں پیش کیا۔

تعدون قتلا فی الحرام عظیمۃ　　　واعظم منہ لو یری الرشد راشد

صدودکم عما یقول محمد　　　وکفر بہ واللہ راء و شاھد

تم لوگ شہر حرام میں لڑائی کو برائی سمجھتے ہو حالانکہ محمد رسول اللہ کی باتوں سے لوگوں کو روکنا، اور آپ کی نبوت کا انکار اس سے کہیں بڑھ کر برائی ہے کاش کوئی سمجھ دار غور کرے اور اللہ تو خوب دیکھنے والا ہے۔

واخراجکم من مسجد اللہ واھلہ لئلا یری فی البیت للہ ساجد
اور تمہارا اللہ کے گھر سے اللہ والوں کو نکالنا تاکہ اللہ کے گھر میں اللہ کو سجدہ کرنے والا کوئی نظر نہ آئے شہر حرام میں قتل سے زیادہ سنگین جرم ہے ۔

فانا وان غیں تمونا بقتلہ وارجف بالاسلام باغ وحاسد
سقینا من ابن الحضرمی رماحنا بنخلۃ لما اوقدت الحرب واقد
دماً وابن عبداللہ عثمان بیننا ینازعہ غل من القید عاند

تم اگرچہ اس قتل پر ہم کو عار دلاؤ اور حاسد لوگ اسلام کے بارے میں کتنی ہی جھوٹی خبریں اڑائیں لیکن ہم کو پرواہ نہیں ہے۔ یقیناً ہم نے عمرو بن الحضرمی کے خون سے مقام نخلہ میں اپنے نیزوں کو سیراب کیا۔ جبکہ واقد نے لڑائی کی آگ بھڑکائی اور عثمان ہمارے درمیان قیدی تھا جسے بیڑیاں اور ہتھکڑیاں اپنی طرف کھینچ رہی تھیں[1]

۶۱۹ ۔ وہ شہر حرام میں جنگ کے بارے میں تم سے پوچھتے ہیں، الشہر حرام سے یہاں ماہ رجب مراد ہے۔ واقعہ کی تاریخ صحابہ کے خیال میں ۳۰، جمادی الثانیہ تھی۔ بعد کو علم ہوا جیسا کہ آج کل بھی قمری مہینوں میں بارہا ہوتا رہتا ہے کہ چاند ۲۹ کا ہو گیا تھا اور وہ تاریخ یکم رجب تھی۔ مشرکین نے سہو و غلطی کی اس رائی کو لے کر پہاڑ بنا دیا اور اعتراض شروع کر دیا کہ مسلمانوں کو اب محترم مہینوں کی حرمت کا بھی پاس نہیں ہے۔ اصل یہی ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم، ابن جریر اور امام بیہقی نے یزید بن رومان کے حوالے سے عروہ کی زبانی بتایا ہے کہ یہ واقعہ جمادی الثانیہ کی آخری تاریخ میں پیش آیا ہے لیکن ابن اسحاق نے سیرت میں جو روایت درج کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ رجب کی آخری تاریخ میں پیش آیا۔ اور بعض معاصر مفسرین نے بھی اس کو اپنایا ہے۔ ہمارے خیال میں پہلی بات صحیح ہے دونوں میں فرق ہے۔ جمادی الثانیہ والی روایت کی رو سے صحابہ کا یہ اقدام یعنی حرمت والے مہینے میں جنگ سہو اور غلطی کی بنا پر تھا یعنی ان کو ۲۹ کو چاند ہونے کا علم نہ تھا اور دوسری روایت کی رو سے صحابہ کا یہ اقدام عمداً اور جان بوجھ کر تھا۔ حضرت شیخ الہند نے بھی پہلی روایت کو اختیار فرمایا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ حضرت فخر عالم نے اپنی ایک جماعت کافروں کے مقابلے

---

[1] سیرۃ ابن ہشام ج ۱ ص ۱۹۵ اصابہ ج ۱ ص ۳۰۸

کے لیے روانہ کی۔ انہوں نے کافروں کو مارا اور مال لوٹ لائے۔ مسلمان تو جانتے تھے کہ یہ جمادی الثانیہ کا آخری دن ہے اور وہ رجب کا غرہ تھا جو کہ اشہر حرام میں داخل ہے۔ کافروں نے اس پر بہت طعن کیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام مہینہ کو حلال کر دیا اور اپنے لوگوں کو حرام مہینہ میں لوٹ مار کی اجازت دے دی۔ مسلمانوں نے حاضر ہو کر آپ سے پوچھا کہ ہم سے شبہ میں یہ کام ہوا اس کا کیا حکم ہے؟[1]

اگرچہ پوچھنے والے مسلمان تھے لیکن آیت قرآنی کا انداز بتا رہا ہے کہ صرف مسلمانوں نے ہی نہیں سوال کیا بلکہ پوچھنے والے قریش بھی تھے جیسا کہ ابن کثیر نے حضرت عروہ ابن الزبیر کے حوالہ سے بتایا ہے کہ اس واقعہ کے بعد قریش مکہ کا ایک وفد بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا اور دریافت کیا کہ کیا شہر حرام میں قتال جائز ہے؟ بہرحال دونوں نے کیا اور قرآن نے دونوں کو جواب دیا۔

یہ بات اگرچہ واضح تھی کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اگر مشرکین تمہارے ارادہ حج میں مزاحم ہوں تو تمہیں ان سے جنگ کی اجازت ہے۔ لیکن یہاں صورت حال کچھ دوسری رونما ہو گئی تھی۔ ان کو روانہ کیا گیا تھا خبر رسانی کے لیے اور انہوں نے بطور خود یہ اقدام کیا۔ اس لیے حضور انور نے یہ فرمایا کہ میں نے تم کو حرمت کے مہینے میں قتل کا حکم نہیں دیا تھا۔ صورت حال بدل جانے کی وجہ سے تشویش پیدا ہوئی اور خود اپنوں کی جانب سے سوال ہوا۔ اس لیے قرآن نے اس سوال کا تفصیلی جواب دیا۔

۲۰۶۔ کہہ دو کہ اس میں جنگ کرنا بڑی سنگین بات ہے۔ یعنی شہر حرام میں جنگ کرنا بے شک گناہ کی بات ہے لیکن صحابہ کرام نے تو اپنے علم کے موافق جمادی الثانیہ میں قتال کیا تھا۔ شہر حرام یعنی رجب میں نہیں کیا تھا اس لیے مستحق عفو ہیں۔ اُن پر الزام لگانا بے انصافی ہے[2]

مطلب یہ ہے کہ شہر حرام میں جنگ بہت بڑا گناہ ہے بشرطیکہ دانستہ یعنی ماہ حرام کا علم رکھتے ہوئے ہو۔ اور یہ جرم صحابہ سے سرے سے سرزد ہی نہیں ہوا۔ علامہ آلوسی رقمطراز ہیں کہ صحابہ نے جو کچھ کیا وہ ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر کیا اور اجتہاد میں غلطی معاف ہے۔

---

[1] افادات شیخ الہند [2] ایضاً

اشہرِ حرام میں قتال

یہ سوال کہ حرمت والے مہینوں میں اب بھی قتال جائز ہے یا نہیں۔ محققین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جب کافر اس زمانہ میں لڑنا شروع کر دیں تو مسلمانوں کے لیے دفاعی و جوابی قتال تو بہرحال جائز ہے۔ حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ ہاں اس میں گفتگو ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو اپنی طرف سے ابتدا کرنی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ قرآن کی دوسری آیتوں سے یہ حکم کالعدم ہو گیا ہے۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ تمام علماء کی رائے میں اب یہ حکم نہیں ہے۔ الجصاص فرماتے ہیں کہ فقہاء تابعین میں سے سلیمان بن یسار اور سعید بن المسیب نے اس کا جواز بیان کیا ہے اور عام فقہاء کی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جمہورِ اُمت اس کے جواز کے قائل ہیں۔ تابعین میں حضرت عطاء، ابن ابی رباح اور بعض اکابر اس کے قائل ہیں کہ حرمت والے مہینوں میں جنگ کی ممانعت کا حکم دائمی ہے بلکہ حضرت عطاء تو اپنے موقف کی صحت پر قسم اٹھا لینے کو تیار تھے۔

یہ سوال کہ شہرِ حرام میں قتال کے جواز کا پروانہ کس آیت کے ذریعے حاصل ہوا ہے بے حد اہمیت رکھتا ہے۔ اس موضوع پر علماء کی آراء مختلف ہیں۔

کچھ کہتے ہیں قاتلوا المشرکین کافۃ سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے

کچھ کہتے ہیں کہ قرآن کی آیت فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور لفظ حیث کو اس جگہ زمانہ کے معنے میں لیا ہے۔

کچھ کے خیال میں، شہرِ حرام میں جنگ کی اجازت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہوتی ہے کہ خود آپ نے طائف کا محاصرہ شہرِ حرام میں فرمایا۔ اور حضرت عامر اشعری کو شہرِ حرام ہی میں اوطاس کے جہاد کے لیے بھیجا۔ اسی بنا پر عامہ فقہاء اس حکم کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ جصاص نے فرمایا وھو قول فقہاء الامصار صاحب روح المعانی نے اسی آیت کے تحت اور قاضی بیضاوی نے سورۃ براۃ کے پہلے رکوع کی تفسیر میں، شہرِ حرم میں حرمتِ قتال کے منسوخ ہونے پر اجماعِ اُمت نقل کیا ہے (بیان القرآن)

لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں ان تمام دلائل کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ شہرِ حرم کی حُرمت کی تصریح خود اس آیت میں موجود ہے جس کو آیت السیف کہا جاتا ہے

ان عدة الشھور عند اللہ اثنا عشر شھرا فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض منھا اربعۃ حرم ، ذالک الدین القیم۔

اللہ کے نزدیک مہینوں کی گنتی بارہ ہے ۔ اللہ کی کتاب میں ایسا ہی لکھا گیا جس روز آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ۔ ان بارہ مہینوں میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں ۔ دین کی سیدھی راہ یہی ہے ۔

یہ آیت آیاتِ قتال میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے ۔ اور خطبۂ حجۃ الوداع میں بھی ان مہینوں کی حرمت کا ذکر ہے ۔ یہ خطبہ حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے صرف اسی روز پہلے دیا تھا ۔ اس لیے مذکورہ بالا آیات کے ذریعے اشہرِ حرم میں قتال کی اجازت معلوم نہیں ہوتی ہے ۔ باقی رہا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تو وہ اس کا ناسخ نہیں ہے ۔ کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا محاصرہ طائف ذی قعدہ میں نہیں شوال میں ہوا ہے اس لیے اس کو بھی اجازت کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا ۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اشہرِ حرم میں قتال کی حرمتِ مطلقہ جو آیاتِ قرآنی سے معلوم ہو رہی ہے اس سے یہ صورت خارج ہے جبکہ کفار خود ان مہینوں میں مسلمانوں سے جنگ کریں ۔ اگر ایسا ہو تو مسلمانوں کے لیے جوابی حملہ اور دفاع جائز ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جنگ کا آغاز تو ان مہینوں میں ہمیشہ کے لیے حرام ہے لیکن دفاع جائز ہے جیسا کہ ابوبکر الجصاص نے بحوالہ حضرت جابر بتایا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کسی شہرِ حرام میں اس وقت تک قتال نہ کرتے تھے جب تک قتال کی ابتداء کفار کی جانب سے نہ ہو جائے [1]

۱۲۱ ۔ لیکن لوگوں کو اللہ کے راستے سے روکنا ، اللہ کی نافرمانی کرنا اور مسجد حرام سے روکنا ، اور اس سے لوگوں کو نکالنا اللہ کے نزدیک جنگ سے بھی زیادہ سنگین جرم ہے ۔ یعنی لوگوں کو اسلام لانے سے روکنا اور خود دینِ اسلام کو نہ ماننا اور لوگوں کو بیت اللہ کی زیارت سے روکنا اور مکہ کے رہنے والوں کو وہاں سے نکالنا ۔ یہ باتیں شہرِ حرام میں مقاتلہ کرنے سے زیادہ گناہ ہیں اور کفار برابر یہ حرکات کرتے رہے ۔ خلاصہ یہ کہ شہرِ حرام میں بلاوجہ اور ناحق لڑنا بیشک اشد گناہ ہے مگر جو لوگ حرم میں بھی کفر پھیلائیں اور بڑے بڑے فساد کریں اور اشہرِ حرام

[1] معارف القرآن م ش ملخصاً

میں بھی مسلمانوں کو ستانے میں کمی نہ کریں۔ ان سے لڑنا منع نہیں ہے علاوہ ازیں جب مشرکین ایسے اُمورِ شنیعہ میں سرگرم ہیں تو ایک تھوڑے قصور پر مسلمانوں کی نسبت طعن کرنا جو اُن سے بوجہ لاعلمی صادر ہوا بڑی شرم کی بات ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکنا، اللہ کا کفر کرنا مسجدِ حرام سے اللہ کے بندوں کو محروم کرنا اور جو اپنے اعمال و عقائد کے اعتبار سے اس مسجدِ حرام کے سب سے زیادہ حقدار ہیں ان کو یہاں سے ہجرت پر مجبور کرنا اشہرِ حرم میں جنگ کرنے سے بھی بڑے جرائم ہیں۔ اس وجہ سے اگر ان سنگین تر جرائم کے سدِ باب کے لیے اشہرِ حرم میں جنگ کرنی پڑے تو یہ اشہرِ حرم کی حرمت کا قصاص ہے اور گناہ نہیں بلکہ بہت بڑی نیکی ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بلاشبہ ماہِ حرام میں لڑنا بہت بُری حرکت ہے لیکن اس پر اعتراض کرنا ان لوگوں کو زیب نہیں دیتا جنہوں نے ۱۳ برس مسلسل اپنے بھائیوں پر صرف اس لیے ظلم توڑے ہوں کہ وہ اللہ پر ایمان رکھتے تھے۔ پھر ان کو یہاں تک تنگ کیا کہ وہ جلا وطنی پر مجبور ہو گئے۔ پھر اس پر بھی اکتفا نہ کیا بلکہ اپنے ان بھائیوں کے لیے مسجدِ حرام تک جانے کا راستہ تنگ کر دیا۔ اب جن ظالموں کا نامۂ اعمال ان کرتوتوں سے سیاہ ہے ان کا کیا حق ہے کہ ایک معمولی سی جھڑپ پر اس قدر شور مچائیں حالانکہ اس جھڑپ میں جو کچھ ہوا ہے وہ لاعلمی میں ہوا ہے۔ اور اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایک اجتہادی غلطی ہوئی اور بس غلطی سے درگزر کیا جا سکتا ہے مگر کفر و شرک کا جرم کسی طرح بھی قابلِ معافی نہیں ہے۔

قرآن کا بتایا ہوا ضابطہ

قرآن نے اس آیت کے ذریعے زندگی میں یہ رہنما اُصول اور دستوری دفعہ بتادی کہ ان لوگوں کی حرمتوں کو ملحوظ رکھا جائے گا جو خود اپنی حرمتوں کا پاس کرتے ہوں۔ لیکن قرآن اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ شریر لوگ نیک لوگوں کو اذیتیں دیں، پرہیزگار لوگوں کو قتل کریں اور اہلِ ایمان کو آزمائش میں ڈالنے کے لیے حرمتوں کو ڈھال بنالیں اور اس کے سہارے سارے گناہ کرتے رہیں اور سزا سے بچتے رہیں۔

[1] افاداتِ شیخ الہند

قرآن کا بتایا ہوا یہ اُصول دوسرے مواقع پر بھی کارفرما نظر آتا ہے۔ قرآن بُری بات کی تشہیر سے روکتا ہے مگر اس سے ظالم کا ظلم مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اگر ظالم کے ظلم پر خاموشی اختیار کی جائے اور اس کی حرمت کی وجہ سے اس کے ظلم کی تشہیر نہ کی جائے تو ظالم کی دست درازیاں بڑھ جائیں۔ غیبت حرام ہے مگر فاسق کی غیبت میں اس کے فسق سے لوگوں کو آگاہ کرنا روا ہے، کیونکہ فاسق کی بُرائی اور فسق سے معاشرے کو تکلیف پہنچتی ہے اس لیے اس کا وہ احترام باقی نہیں رہتا کہ اس کی بُرائی سے لوگوں کو آشنا نہ کیا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن حرمتوں کی آڑ میں بُرائی کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ اور جیسے قرآن حرمتوں کی آڑ میں بُرائی کرنے کی اجازت نہیں دیتا ایسے ہی مسلمانوں کو اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ اپنے مقام سے گر کر کفار کی سطح پر آجائیں۔

۶۲۲۔ اور جبر و ظلم کے ذریعے لوگوں کو دین سے پھیرنا قتل سے زیادہ سنگین گناہ ہے یعنی دین میں فساد اور فتنہ ڈالنا تاکہ لوگ دینِ حق کو قبول نہ کریں۔ اس قتل سے بدرجہا مذموم ہے جو مسلمانوں سے شہر حرام میں واقع ہو۔ مشرکین کی عادت تھی کہ دینِ اسلام کی باتوں میں طرح طرح سے خدشات اور شبہات پیدا کرتے تھے تاکہ لوگ شبہ میں پڑ جائیں اور اسلام کو قبول نہ کریں۔ چنانچہ اسی قصہ میں کہ مسلمانوں سے شہرِ حرام میں بوجہ لاعلمی قتل واقع ہوا اور اس پر مشرکین نے زبان درازی کی تو اس سے مقصود یہی تھا کہ لوگ قبولِ اسلام سے متنفر ہو جائیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مسلمانوں سے جو قتل صادر ہوا اس پر مشرکین کا طعن کرنا اس وجہ سے کہ لوگ دینِ حق سے بچل جائیں، قتل مذکور سے بدرجہا مذموم اور شنیع ہے [1]

فتنہ کا استیصال

فتنہ سے مراد وہ شدید مزاحمتیں اور رکاوٹیں ہیں جو معاندین نے دینِ حق کی راہ میں پیدا کر رکھی ہیں۔ اس دین کی راہ میں جس کا مقصد ہی دُنیا کو راہِ امن دکھانا اور تمام زحمتوں اور کلفتوں سے نجات دلانا ہے۔ کچھ لوگوں نے یہاں فتنہ کے معنے مطلق کفر ہی بتائے ہیں۔ لیکن یہاں یہ معنے زیادہ چسپاں نہیں ہیں۔ امام رازی نے بھی اسے ضعیف کہا ہے۔ راجح بات

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

وہی ہے جو پہلے بتائی گئی۔ اکبر کی تفسیر عبداللہ ابن عباس صحابی اور تابعین نے اشد سے کی ہے۔ مقصد ارشادیہ ہے کہ دین حق کی راہ میں جو لوگ رکاوٹ پیدا کرتے ہیں اور لوگوں کو اس طرف آنے سے طرح طرح کی سازشوں، تدبیروں، ترکیبوں سے روکتے ہیں وہ حقیقۃً دنیا کو امن و عدل وعافیت سے محروم کر دینا چاہتے ہیں۔ اور اس لیے وہ نوع و نسلِ انسانی کے مجرم ہیں۔ اسلامی جہاد کی تو غایت ہی دنیا سے ہر قسم کی خود غرضیوں اور فریب کاریوں، ظلم و جور، شورش و بدامنی کو دور کرنا ہے۔ جو احمق اس کو اور عالم دنیوی حکومتوں کے قتل و قتال کو یکساں سمجھ رہے ہیں وہ جراح کے نشتر اور ڈاکو کے خنجر کو ایک سطح پر رکھتے ہیں۔[1]

خاص طور پر فتنہ کا حوالہ دیا ہے کہ یہ فتنہ جو مکہ میں پایا جا رہا ہے قتل سے بھی کہیں زیادہ سنگین جرم ہے۔ فتنہ سے مراد وہ سنگدلانہ اذیتیں اور تکلیفیں ہیں جو کفار و مشرکین مسلمانوں کو اسلام سے پھیرنے کے لیے پہنچا رہے تھے۔ فرمایا کہ یہ فتنہ تو قتل سے بھی بڑا گناہ ہے۔ پھر یہ فتنہ جب عین بلد امین اور بلد حرام میں موجود ہے نہ سرزمینِ حرم کا احترام اس سے ظالموں کو روک رہا ہے اور نہ اشہرِ حرم کا احترام مانع ہے تو آخر مظلوموں کی مدافعت کے لیے اشہرِ حرم میں جنگ کو کیوں گناہ قرار دیا جاتے۔[2]

۶۲۳ - اور یہ لوگ تم سے برابر جنگ کرتے رہیں گے یہاں تک کہ تم کو تمہارے دین سے پھیر دیں۔ اگر دین سے پھیرنا ان کے بس میں ہو۔ یعنی جب تک مسلم دین پر قائم رہو گے یہ مشرکین کسی حالت اور کسی موقعہ پر بھی تمہارے مقاتلہ اور مخالفت میں کمی نہیں کریں گے۔ حرم مکہ اور اشہرِ حرام ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ عمرۂ حدیبیہ میں پیش آیا نہ حرمِ مکہ کا لحاظ کیا اور نہ شہرِ حرام کی پرواکی۔ بلا وجہ محض عناد سے مارنے مرنے کو مستعد ہو گئے اور مسلمانوں کے مکہ میں جانے اور عمرہ کرنے کے روادار نہ ہوئے پھر ایسے معاندین کی طعن و تشنیع کی کیا پروا کی جاتے اور ان سے مقاتلہ کرنے میں شہرِ حرام کی وجہ سے کیوں روکا جائے۔[3]

گویا یہ بیان ہے اس کا کہ مشرکین عرب اسلام سے کس درجہ بیزار اور حق کے کس درجہ دشمن تھے لایزالون یقاتلونکم انہی دشمنانِ حق کی طرف اشارہ ہے۔ ایک انگریز مترجم قرآن کیمبرج یونیورسٹی کے استاد عربی پروفیسر پامر ہوتے ہیں اس موقع پر طنز و تعریض کے انداز میں

---

[1] ماجدی [2] تدبر قرآن [3] افادات شیخ الہند

یوں رقمطراز ہیں :

اب اسلام نے کافروں پر ہر چہار طرف سے دھاوا بول دیا۔

اللہ اکبر کتنا بڑا جھوٹ ہے۔ آیت قرآنی یہ بتا رہی ہے کہ کافروں نے اسلام پر دھاوا بول دیا تھا۔ اس جھوٹ میں سچ صرف اتنا ہے کہ دھاوا بول دیا لیکن کس نے بول دیا۔ قرآن کہتا ہے کافروں نے بول دیا اور پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ اسلام نے بول دیا۔ [1]

اس آیت میں دو اشارے پائے جاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ کفار دینِ اسلام کے مٹانے پر کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھیں گے لہذا مسلمانوں کو خبردار رہنا چاہیے۔ دوسرا اشارہ یہ ہے کہ مسلمانوں پر ان کا قابو نہیں چلے گا اور وہ انشاء اللہ مسلمانوں کو مرتد نہ بنا سکیں گے [2]

یہ فقرہ دراصل فتنہ کی سنگینی کو واضح کرنے کے لیے آیا ہے کہ کفار و مشرکین مسلمانوں کو دینِ حق سے پھیرنے کے لیے جو مظالم کر رہے ہیں ان کی نوعیت صرف انفرادی واقعات ہی کی نہیں ہے جو کسی وقتی جوش کے تحت صادر ہو گئے ہوں بلکہ مسلمانوں کو دین سے پھیرنے کے لیے یہ لوگ خونریز جنگوں کا ایک سلسلہ چھیڑنے کے منصوبے بنا رہے ہیں اور یہ اگر ان کے امکان میں ہو تو اس وقت تک دم لینے والے نہیں ہیں جب تک تمہیں اسلام سے پھیرنے میں کامیاب نہ ہو جائیں۔ کیا ایسے سخت و شدید فتنہ کے مقابلہ میں اشہرِ حرم میں لڑائی گناہ ہی رہے گی [3]

اسلام میں ارتداد کا حکم

۲۴۶ ۔ اور یاد رکھو جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پلٹ جائے گا اور اس کی موت حالتِ کفر ہی میں ہو گی تو بس یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دُنیا و آخرت میں اکارت گئے اور یہی لوگ دوزخی ہیں اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ یعنی مسلمان ہونے کے بعد اسلام سے پھر جانا اور اسی حالت پر مر جانا ایسی سخت بات ہے کہ عمر بھر کے اس کے نیک کام ضائع کر کسی بھلائی کے مستحق نہیں رہتے۔ دُنیا میں نہ اُن کی جان و مال محفوظ رہے نہ نکاح قائم رہے، نہ اُن کو میراث ملے اور نہ آخرت میں ثواب ملے اور نہ کبھی جہنم سے نجات نصیب ہو۔ ہاں اگر

---

[1] ماجدی [2] معارف م ا [3] تدبرِ قرآن

پھر اسلام قبول کر لیں تو اسلام کے قبول کرنے کے بعد والے اعمال کی جزا پوری ملے گی[1]

یہاں تک تو اصل سوال کا جواب تھا۔ اب ارتداد کی مناسبت سے مسلمانوں کو تنبیہ کی جا رہی ہے کہ اگر اُن کے ظلم و ستم سے مرعوب ہو کر تم میں سے کوئی اپنے دین سے پھر جائے گا اور اسی حالت میں مر جائے گا تو اس کے تمام اعمال دُنیا و آخرت دونوں میں اکارت ہو جائیں گے اور وہ دوزخ میں پڑے گا۔ اکارت ہونے کے لیے حَبِطَت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اعمال سے مراد وہ اعمال ہیں جو بظاہر نیکی کے ہیں اور حبط سے مراد اُن کا بے نتیجہ اور بے اثر ہونا ہے یعنی اس کفر کے بعد وہ کام اکارت ہو جائیں گے جو مسلمان ہونے کی حالت میں کیے تھے

حَبِطَت دراصل عربی محاورے حبطت الناقۃ سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب اونٹنی زہریلا گھاس کھا لے جس سے اس کا پیٹ پھول جائے اور مر جائے۔ قرآن اعمال کے ضائع ہو جانے کے لیے یہ لفظ استعمال کرتا ہے جس سے مدلول معنوی اور مدلول حسی دونوں واضح ہو جاتے ہیں کہ باطل اعمال کی نمائش تو بڑے اور پُر شکوہ ہوتے ہیں مگر اُن کا آخری انجام ہلاکت اور تباہی ہے جیسے بد گھاس کھا کر اونٹنی کا پیٹ پھول جاتا ہے اور وہ مر جاتی ہے

حبط اعمال کا قانونی مقام

امام شافعی نے اس فقرے سے یہ استنباط کیا ہے کہ اگر کوئی شخص دینِ اسلام سے مرتد ہو جائے اور پھر کفر ہی کی حالت میں مر جائے تو اُس کے اعمال اکارت جائیں گے۔ اور اگر مرتد ہونے کے بعد مرنے سے پہلے دوبارہ اسلام لے آئے تو اس کے اعمال ضائع نہ ہوں گے کیونکہ آیت میں حبط اعمال کے لیے دو چیزوں کا ذکر ہے ایک ارتداد یعنی من یرتدد منکم عن دینہ اور دوسرے کفر پر موت یعنی فیمت وھو کافر۔ حبط اعمال کے لیے ان دونوں باتوں کا پایا جانا شرط ہے۔ امام ابو حنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ محض ارتداد سے اعمال حبط ہو جاتے ہیں۔ کفر پر مرنا شرط نہیں ہے۔ قرآن میں دوسرے موقع پر یہ حکم بے قید آیا ہے۔

من یکفر بالایمان فقد حبط عملہ اس آیت میں جیسے جانب شرط میں دو چیزیں مذکور ہیں ایک ارتداد دوسرے موت علی الکفر ایسے ہی جواب شرط میں بھی دو چیزوں کا ذکر ہے

---

[1] افادات شیخ الہند

ایک حبطِ اعمال اور دوسرے دخولِ جہنم۔ حبطِ اعمال تو محض ارتداد سے ہو جاتا ہے مگر جہنم میں جانے کے لیے موت علی الکفر شرط ہے جس طرح شرط کے دو حصے ہیں اسی طرح جوابِ شرط کے بھی دو حصے ہیں۔ جوابِ شرط کا پہلا حصہ شرط کے حصۂ اول سے اور جوابِ شرط کا دوسرا حصہ شرط کے دوسرے حصہ سے متعلق ہے۔ یہی امام مالک کا مذہب ہے۔

اس کا نتیجہ عملی زندگی میں یہ ہوگا کہ اگر ایک مسلمان معاذ اللہ مرتد ہو گیا اور پھر توبہ کرکے مسلمان ہو گیا تو اگر اس نے پہلے مسلمانی کے زمانہ میں حج کیا ہوگا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حج دوبارہ کرنا ہوگا۔ مگر امام شافعی کے نزدیک پہلا ہی حج کافی ہے۔

حبطِ اعمال کا قانونی مفہوم

حبطِ اعمال کا اثر آخرت میں تو یوں ظاہر ہوگا کہ ہر قسم کی عبادات اور اعمال کے اجر سے محرومی ہوگی۔ اور دُنیا میں اس کا قانونی طور پر ظہور اس طرح ہوگا کہ وہ اسلامی ریاست میں جملہ شہری حقوق سے محروم ہو جائے گا۔ ریاست پر اس کے مال و جان کی حفاظت باقی نہیں رہتی، امام محمد نے السیر الکبیر میں تصریح کی ہے کہ مرتد کی حیثیت اسلامی ریاست میں حربی جیسی ہو جاتی ہے۔ گویا ارتداد سے مرتد کی زندگی بھی اکارت ہو جاتی ہے اور اکارت ہو جانا یہ ہے کہ ایسے شخص کو اسلامی ریاست زندہ رہنے کا حق نہیں دیتی ہے۔ اس کے تفصیلی مباحث یعنی قتلِ مرتد پر قرآن و سنت کی روشنی میں بحث، اس کی شرعی حیثیت، خلافتِ راشدہ میں اس کے نظائر، ارتداد کے خلاف خلیفہ اول کا جہاد، قتلِ مرتد پر عقلی بحث تو انشاء اللہ پارہ ۵ میں آئے گی۔ یہاں صرف اتنا گوش گزار فرما لیجیے کہ حافظ ابن تیمیہ نے الصارم المسلول میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ مسئلہ کی جزئیات میں اسلام کے قانون دان طبقہ میں خواہ کتنا اختلاف ہو لیکن یہ مسئلہ کہ مرتد کی اسلامی قانون میں سزا قتل ہے فقہ کے چاروں مذاہب میں اتفاقی ہے۔

امام مالک کا مذہب موطا میں یہ بتایا گیا ہے۔

زید بن اسلم سے امام مالک نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنا دین بدلے، اس کی گردن مار دو۔ اس حدیث کے متعلق امام مالک نے فرمایا جہاں تک ہم سمجھتے ہیں اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اسلام سے نکل کر کسی دوسرے

طریقے کا پیرو ہو جائے مگر اپنے کفر کو چھپا کر اسلام کا اظہار کرتا ہے جیسا کہ زندیقوں اور اسی طرح کے دوسرے لوگوں کا ڈھنگ ہے تو اس کا جرم ثابت ہو جانے کے بعد اسے قتل کر دیا جائے اور توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے کیونکہ ایسے لوگوں کی توبہ کا بھروسہ نہیں ہے۔ اور جو شخص اسلام سے نکل کر علانیہ کسی دوسرے طریقے کی پیروی اختیار کرے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے توبہ کرے تو خیر ورنہ قتل کیا جائے۔

شوافع کا مذہب ان کی مستند ترین کتاب متن ابی شجاع میں اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

جو شخص اسلام سے پھر جائے اسے فوراً توبہ کو کہا جائے اور اس کے لیے تین دن کی مہلت بھی دی جا سکتی ہے۔ اگر توبہ کرے تو بہتر ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے اُس کو غسل نہ دیا جائے، نماز نہ پڑھی جائے اور مسلمان کے قبرستان میں دفن نہ کیا جائے۔

علامہ ابن قاسم غزی نے متن ابی شجاع کی شرح میں، شیخ ابراہیم باجوری نے اپنے حاشیہ میں، علامہ نووی نے شرح المہذب اور الروضہ میں امام شافعی کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔

حنابلہ کا مذہب ان کی مشہور ترین کتاب المغنی میں ابن قدامہ نے اس طرح بیان کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ جو عاقل و بالغ مرد یا عورت اسلام کے بعد کفر اختیار کرے اسے تین دن تک توبہ کی مہلت ملنی چاہیے۔ اگر توبہ نہ کرے تو قتل کر دیا جائے۔ یہی رائے حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی، مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی اور اسحاق بن راہویہ کی ہے۔

فقیہ حنابلہ علامہ منصور بن یونس نے اپنی مشہور کتاب الروض المربع میں بھی حنابلہ کا مذہب یہی بیان کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب اس موضوع پر امام سرخسی نے شرح السیر الکبیر میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

مرتد اگر مسلمان نہ ہو تو اسے قتل کر دیا جائے۔ مرتد چاہے آزاد ہو یا غلام کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اسے قتل کر دو۔ اس میں آزاد اور غلام سب شامل ہیں۔ غلام کا آقا اگر چاہے تو اپنے غلام کو ارتداد کی سزا خود بھی دے سکتا ہے۔ عبداللہ بن عمر نے اپنے غلام کو نصرانی ہو جانے پر خود ہی سزا دی تھی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مرتد ارتداد کی وجہ سے قتل کے باب میں حربی کی طرح ہوتا ہے اور حربی کو

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

جو لوگ ایمان لائے[۶۲۵] اور جن لوگوں نے وطن سے[۶۲۶] بے وطن ہونے کی سختیاں برداشت کیں اور اللہ کی راہ میں جہاد[۶۲۷] کیا تو بلا شبہ ایسے ہی لوگ ہیں جو اللہ کی رحمت کے اُمید وار[۶۲۸] ہیں اور اللہ بہت بخشنے والا مہربان ہے۔

قتل کرنے کا ہر مسلمان مجاز ہے۔ ہاں افضل یہی ہے کہ معاملہ کو عدالت کے ذریعہ نمٹایا جائے کیونکہ اس میں حد کی معنوی حیثیت ہے اور حدود کی بجا آوری عدالت کا کام ہے۔

حافظ ابو جعفر طحاوی نے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں حنفی مذہب کی ترجمانی اس طرح کی ہے۔

اسلام سے مرتد ہونے والے شخص کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یا نہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر سرکار اُس سے توبہ کا مطالبہ کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ پھر اگر وہ شخص توبہ کرے تو چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، اور محمد ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے یہ رائے اختیار کی ہے۔

الغرض فقہ کے تمام مشہور مدارس اس پر متفق ہیں کہ ارتداد کی سزا قتل ہے اور قتل کی یہ سزا قرآن کے بتائے ہوئے اسی اُصول پر مبنی ہے کہ قرآن کے نزدیک اسلام سے پھر جانے والے کے اعمال حبط ہو جاتے ہیں یعنی اسلامی مملکت میں جملہ شہری حقوق سے محروم ہو جاتا ہے۔

دین کی خاطر ہجرت اور جہاد

زمانہ رسالت کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام کی یہ خصوصیت تھی کہ اُن میں مقصد کی لگن اور نصب العین

کا عشق تھا۔ وہ ایک عالمگیر تخیل کے داعی تھے اور اس تخیل سے ان میں ایسی شدید محبت تھی کہ اس کے لیے کوئی قربانی نہ تھی جسے انہوں نے گوارا نہ کیا ہو اور کوئی مشقت نہ تھی جو انہوں نے نہ سہی ہو۔ نبوت کی جس پکار پر انہوں نے اپنی زندگیاں استوار کی تھیں وہ ایک جاندار انقلاب انگیز اور متحرک نظامِ فکر و عمل تھا جس کا خمیر عشق کی ولولہ انگیزیوں اور جنوں نوازیوں سے تیار ہوا تھا، جس میں ایثار اور سرفروشیوں کی دنیا آباد تھی۔ ان کے اعمالِ عبادت کی قیمت اسی نسبت سے متعین کی جاتی تھی جس نسبت سے وہ اس نصب العین کی تقویت کا باعث ہوتے تھے۔ جہاد فی سبیل اللہ ان کے اخلاص و انقطاع کا پیمانہ تھا اور اللہ کے یہاں ان کا اجر بھی اسی پیمانے سے تقسیم ہوتا تھا۔ عبد اللہ بن جحش کی کمان میں جن مہاجرین نے سرفروشی اور جانبازی کا کارنامہ انجام دیا تھا اور جو بے خبری میں شہرِ حرام میں ہو گیا تھا ان کو پہلی آیت سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہماری اس معاملہ میں کوئی گرفت نہ ہو گی مگر یہ خلش دلوں میں پیدا ہو رہی تھی کہ اس محنت کا اللہ کے یہاں اجر بھی ملے گا؟ اس آیت میں قرآن نے اُن کو تسلی دی ہے کہ مطمئن رہیں کہ ان کا یہ کارنامہ اللہ کی راہ میں جہاد کا کارنامہ ہے اور ان کو اللہ کی رحمت سے اُمیدوار رہنا چاہیے۔

۶۲۵ ۔ جو لوگ ایمان لائے ۔ پہلی آیت سے صحابہ کرام کو یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہمارے اوپر اس بارے میں کوئی مواخذہ نہیں مگر اُن کو یہ تردد تھا کہ دیکھئے اس جہاد کا کوئی ثواب بھی ملتا ہے یا نہیں ۔ اس آیت میں بتایا گیا کہ جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی خاطر اللہ کے دشمنوں سے لڑے ۔ اپنی کوئی غرض اس لڑائی میں نہ تھی وہ بے شک اللہ کی رحمت کے اُمیدوار اور اس کے مستحق ہیں اور اللہ اپنے بندوں کی خطائیں بخشنے والا اور ان پر انعام فرمانے والا ہے وہ ایسے تابعداروں کو محروم نہ کرے گا۔[1]

اہلِ استقامت کا مقام

گویا کفار کے ظلم و ستم سے گھبرا کر مرتد ہو جانے والوں کا انجام بتلانے کے بعد ان لوگوں کا مقام بھی بتا دیا جو کفار کی ان ستم رانیوں کے باوجود اپنے ایمان پر جمے رہے اور ہجرت و جہاد کی بازیاں کھیلیں۔ ان کے بارے میں فرمایا کہ یہ لوگ بے شک اس کے سزاوار ہیں کہ اپنے رب کی رحمت

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

کے اُمیدوار ہیں۔

اس وقت ہجرت اور جہاد مسلمانوں پر بیک وقت فرض تھے۔ بیت اللہ کی آزادی اور فتنہ کے قلع قمع کے لیے جہاد کا حکم ہو چکا تھا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت اور ایمان کے تحفظ کے لیے ہجرت کا بھی اور یہ دونوں ہی معرکے بڑے سخت تھے۔ اس وجہ سے ان دونوں باتوں کا ذکر فرما دیا۔ اس میں مسلمانوں کے لیے یہ رہنمائی بھی ہے کہ کفار کی ستم رانیوں کا جواب ارتداد نہیں بلکہ ہجرت اور جہاد ہے[1]

اس آیت میں تین باتیں بتائی ہیں۔ ایک ایمان، دوسرے ہجرت، تیسرے جہاد۔ ایمان کا ذکر تو ان دو کے لیے بطورِ شرط ہے۔ یعنی یہ دونوں، ہجرت اور جہاد اس وقت معتبر ہوں گے جب ایمان کی زمین پر ہوں۔

ایمان کا درجہ کمال

ایمان سے مراد یہاں یقین کی وہ دولت ہے جس میں عالم غیب یقین میں عالم شہادت کے برابر ہو جائے۔ یہ دولت یقین جس کے ہاتھ آجاتی ہے اس کی عقل میں کمال آجاتا ہے اور جس کی عقل میں کمال آجاتا ہے اس کے لیے نفس و قلب کی تکمیل کی منزل بھی دور نہیں رہتی۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ دلائل کی بنیاد پر یقین کی تعمیر کرنا ایمان کی صفت نہیں۔ ایمان کی صفت یہ ہے کہ یقین کی بنیاد پر دلائل کی تعمیر کی جائے۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی لکھتے ہیں کہ نورِ ایمان کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم اس شخص کا ایمان ہے جو دلیل و بنیاد کی سیر حاصل ہو۔ یہ ایمان بھروسہ کے قابل نہیں کیونکہ یہ دلیل کے ساتھ گھومتا رہتا ہے۔ اس قسم کے ایمان کے نور کی تروتازگی دلوں میں نہیں اترتی۔

دوسری قسم کا ایمان وہ ہے جو صرف ہدایت پر مبنی ہو یہی وہ ایمان ہے جس کی تروتازگی دلوں میں سما جاتی ہے اس میں شک و شبہ کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ مومن کامل وہ ہے جس کے نزدیک عالم غیب یقین میں عالم شہادت

---

[1] تدبر قرآن

کے برابر ہو جائے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے مراتبِ احسان پر بحث کرتے ہوئے عقل و نفس اور قلب کی فنا کی یہ تحقیق لکھی ہے۔

جب انسان کے یہ جواہر لطیفہ اپنے اصل خواص سے مجرد ہو کر عالمِ غیب کی سیر میں مستغرق ہو جاتے ہیں تو یہی ان کی فنا سمجھی جاتی ہے۔ جب انسانی قلب و جوارح آدابِ الٰہیہ کی زیرِ تربیت مہذب ہو جاتے ہیں تو ان میں آثارِ عبودیت اس طرح نمایاں ہوتے ہیں جس طرح لو کے مارے درخت میں پتیاں اب اس کا رُخ مادیت کی بجائے عالمِ روحانیت کی طرف ہوتا ہے اسباب بے حقیقت بن جاتے ہیں۔ منفعت اور مضرت کا سوال منظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے اور حقائقِ شرعیہ کا یقین اپنی آنکھوں کے مشاہدات سے بڑھ کر نصیب ہو جاتا ہے۔ ایک بار حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن حارثہ سے دریافت کیا کہ ہر چیز کی ایک حقیقت ہوتی ہے تم بتاؤ کہ تمہارے ایمان کی کیا حقیقت ہے؟ انہوں نے عرض کیا مجھے عرش کا ایسا یقین حاصل ہے جیسا میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں۔

یقین کی اسی دولت کا اس آیت میں آمنوا کے عنوان سے تذکرہ کیا ہے۔

۶۲۶ - اور جن لوگوں نے وطن سے بے وطن ہونے کی سختیاں برداشت کیں، اصل ارشاد میں ھاجروا آیا ہے۔ یہ ہجرت سے بنا ہے جس کے معنے ترک کر دینے اور چھوڑ دینے کے ہیں۔ قرآن کی اصطلاح میں جب کوئی فرد یا جماعت سعادت و صداقت کے کسی مقصدِ اعلیٰ کے لیے اپنے دنیوی محبوبات و مالوفات کو ترک کر دے۔ مثلاً دولت کو آرام و راحت کو، عزیز و اقربا کے قرب کو وطن و مکان کو تو اس کا نام ہجرت الی اللہ اور ذہاب الی اللہ ہے۔ اللہ کے ہر رسول اور اُن کے پیروؤں کو قیامِ حق کی راہ میں یہ منزل طے کرنی پڑی ہے۔ چونکہ وطن و مکان کا علاقہ ایک ایسا علاقہ ہے جس کے ترک کرنے میں اہل و عیال، مال و متاع، دوست و احباب ہر طرح کے علاقوں کو چھوڑنا پڑتا ہے اور اس کی محبت و الفت کی زنجیر دوسری ساری زنجیروں سے بھاری ہے اس لیے ترکِ وطن کی ہجرت اعلیٰ اور جامع قسم کی ہجرت ہے اور اصطلاحاً ہجرت کا اطلاق ترکِ وطن ہی پر ہوا ہے۔

ترقیوں کا راز ہجرت میں پوشیدہ ہے

ہجرت کا لفظ ہمارے لیے آج ایک دینی اصطلاح ہے۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ یہ اس دور

کی یادگار ہے جب مذہبی جذبات کی برانگیختگی نے تمدنی احساسات کو مغلوب کر دیا تھا اور انسان دینداری کے جنون میں اپنی عقلی تمدنی زندگی تک کو قربان کر دیتا تھا۔ لیکن ذرا غور کر کے اب دُنیا کی اعلیٰ سے اعلیٰ علمی و تمدنی ترقیاں بھی ہمیں جس راہ کی طرف بلا رہی ہیں وہ ہجرت کی حقیقت سے کب خالی ہیں۔ اور آج خود علم و تمدن کا تمام ذخیرہ بھی کس عملی حقیقت کا نتیجہ ہے؟ ہجرت سے مقصود یہ ہے کہ اعلیٰ مقاصد کی راہ میں جو چیزیں حائل ہوں ان سب کو ترک کر دینا خواہ آرام و راحت ہو، مال و دولت ہو، نفسانی خواہشیں ہوں، حتیٰ کہ قوم ہو ملک ہو، وطن ہو، اہل و عیال ہوں سب کو چھوڑ دینا۔ سوچئے علم و عمل کا کون سا گوشہ ہے جس میں اس کے بغیر کامیابی حاصل ہو جائے۔ ہمارے مطلوبات میں سے کوئی چھوٹی سے چھوٹی چیز بھی ایسی نہیں جو بغیر ہجرت کے مقام سے گزرے مل جائے۔ یہ دُنیا کی علمی و تمدنی ترقیاں حیرت انگیز انکشافات و انقلاب انگیز ایجادات، دولت کی فراوانی، تجارت کی عالمگیری، نئی نئی آبادیوں کا قیام کس عمل کے نتائج ہیں۔ اگر کج نظری کو چھوڑ دو تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ صرف عملِ ہجرت کی کارفرمائیاں ہیں۔ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ اگر صرف قطبِ شمالی کی تحقیق کے لیے ڈیڑھ سو قافلے یکے بعد دیگرے نکلیں اور یکسر قربان ہو جائیں تو یہ تحقیقِ علم کا کمال ہو۔ لیکن اسی عمل کو اگر قرآن اللہ کا کلمہ بلند اور دینِ حق کے تحفظ کی خاطر کے لیے ہجرت کے نام سے تعبیر کرے تو اس کا انکار کر دیا جائے۔ ہمارے نزدیک یہ تو تمدن ہے کہ دریائے نیل کا مخرج دریافت کرنے کے لیے سینکڑوں انسان اپنا گھر بار چھوڑ دیں اور ہلاک ہو جائیں لیکن یہ وحشت ہے کہ قیامِ حق اور اشاعتِ اسلام کی راہ میں اللہ کے بندے ترکِ وطن کریں۔ اگر نیوٹن اپنی راتوں کی نیند اور بستر کی راحت چھوڑ دے تاکہ کششِ ثقل کا قانون دریافت کرے تو ہم اس کی داد دیں کہ یہ علم پرستی ہے لیکن اگر نبوت قانونِ کششِ ثقل کے لیے نہیں بلکہ عالم کے لیے قانونِ نجات کی دریافت میں گھر بار چھوڑ دے تو یہ تمہارے ذہنوں کے لیے بوجھ ہے۔ اللہ اکبر دین کے تحفظ و بقا کی خاطر وطن جیسی عزیز و محبوب چیز کو وطن کے تمام مرغوبات اور مالوفات کے ساتھ چھوڑنا اور کفر کی بستی کو ترک کر کے ایمان کی بستی میں آجانے کا نام ہجرت ہے گویا ایمان کے تحفظ کے لیے قوم کو چھوڑ دینا، ہم وطنوں کو چھوڑ دینا، اہلِ قرابت کو چھوڑ دینا، ہم زبان ساتھیوں کو چھوڑ دینا، کارخانوں اور دکانوں کو چھوڑ دینا، عزتوں اور عہدوں کو چھوڑ دینا ہجرت ہے۔

ہجرت الی اللہ والرسول کا مفہوم

یہاں ہاجروا کا لفظ بغیر کسی قید کے آیا ہے لیکن قرآن میں دوسرے موقعہ پر اس میں قید آئی ہے اور احادیث میں بھی اس قید کی تصریح اور توضیح ہے۔ پانچویں پارے میں آپ پڑھیں گے۔

من یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ

جو بھی اپنے گھر سے اللہ اور اُس کے رسُول کی طرف ہجرت کر کے نکلے اور پھر راستہ میں اسے موت آ جائے تو اس کا اجر اللہ کے حضور میں ثابت ہو چکا ہے۔

ایسے ہی حدیث میں وضاحت آئی ہے۔

لکل امرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ (بخاری)

ہر شخص کے لیے وہ ہے جو اس کی نیت ہے لہٰذا جس نے اللہ اور اس کے رسُول کی طرف ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسُول کی طرف ہوئی۔

قرآن و حدیث نے ہاجرت کی قید اللہ و رسُول کو بنا کر پیش کیا ہے۔ اس لیے ہجرتیں فی الواقع دو ہیں ایک ہجرت الی اللہ دوسرے ہجرت الی الرسول۔

ہجرت الی اللہ یہ ہے کہ آدمی سب کی بندگی و پرستش چھوڑ کر صرف اللہ کی بندگی اختیار کرے سب کی طرف سے اپنی قلبی توجہ، اپنے توکل و اعتماد، اپنی محبت و مودت اور امید و بیم کا رشتہ توڑ کر یکسوئی کے ساتھ صرف اللہ ہی کا ہو جائے۔

ہجرت الی الرسُول یہ ہے کہ پیروی و اقتداء اور اتباع و انقیاد کی تمام غلط اور باطل صورتوں سے منہ موڑ کر اور دوسرے تمام راستوں سے ہٹ کر صرف حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی و اقتدا اور آپ کی طاعت و پیروی کو اپنا دستور زندگی بنا لے اور آپ ہی کے بتائے ہوئے راستہ پر یکسو ہو کر چلنے کا فیصلہ کر لے، آپ کی ہر بات کی تصدیق کرے اور تمام دُنیا کے مقابلے میں آپ کے حکم کو مقدم اور واجب الاطاعت سمجھے۔

یہ دونوں ہجرتیں ایمان کی طرح ہر مسلمان پہ فرض عین ہیں۔ ان دو ہجرتوں کے بغیر کسی عمل کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

جہاد کی حقیقت

۶۲۷ - اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا - جہاد کے معنے ہیں کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اپنی انتہائی کوشش صرف کر دینا - جہاد کے معنے عموماً قتال اور جنگ کے سمجھے جاتے ہیں مگر مفہوم کی یہ تنگی قطعاً غلط ہے - یہ لفظ جُہد سے نکلا ہے - جہاد اور مجاہدہ اسی جہد کے فعال اور مفاعلہ کے وزن پر مصدر ہیں - لغت میں اس کے معنے محنت اور کوشش کے ہیں - اسی کے قریب قریب اس کے اصطلاحی معنے بھی ہیں - یعنی حق کی بلندی اور اس کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ہر قسم کی جدوجہد قربانی اور ایثار گوارا کرنا - اور ان تمام جسمانی، مالی، دماغی قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو ملی ہیں اس راہ میں صرف کرنا یہاں تک کہ اس کے لیے اپنی، اپنے عزیزوں کی، اہل و عیال کی، خاندان و قوم کی جان تک کو قربان کر دینا اور حق کی مخالف قوتوں کو توڑنا اور ان کی تدبیروں کو رائیگاں کرنا - اُن کے حملوں کو روکنا اس کے لیے جنگ کے میدان میں اگر اُن سے لڑنا پڑے تو اس کے لیے بھی پوری طرح تیار رہنا - یہی جہاد ہے - اور یہ اسلام کا ایک رُکن اور بہت بڑی عبادت ہے -

نبوت کی دعوت صرف نظریہ نہیں ہے

افسوس ہے کہ دُنیا نے اتنے اہم اور اتنے ضروری اور اتنے وسیع مفہوم کو جس کے بغیر دُنیا میں کوئی تحریک نہ کبھی سر سبز ہوئی ہے اور نہ ہو سکتی ہے - صرف دین کے دُشمنوں کے ساتھ جنگ کے تنگ میدان میں محصور کر دیا ہے - یہ بات قرآن میں بار بار کہی اور دہرائی گئی ہے کہ محمد رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس تعلیم اور شریعت کو لے کر دُنیا میں تشریف لائے وہ محض نظریہ اور فلسفہ نہیں بلکہ عمل اور سرتاسر عمل ہے اور اس میں نجات کا استحقاق گوشہ گیری، رہبانیت، مراقبات اور الٰہیات کی فلسفیانہ خیال آرائی پر موقوف نہیں ہے بلکہ اللہ سبحانہٗ کی توحید، رسُولوں کی کتابوں اور فرشتوں کی سچائی، قیامت کی جزا و سزا کے یقین کے بعد ان کے مطابق عمل خیر اور نیک کرداری کی جدوجہد پر مبنی ہے - اسی قرآن میں جہاد کا متقابل قعود آیا ہے "قعود" یعنی کچھ نہ کرنا اور نکما بن کر رہنا - فضل اللہ المجاہدین باموالہم وانفسہم علی القاعدین درجۃ اس بیٹھنے اور جہاد کرنے کے باہمی تقابل سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ جہاد کی حقیقت

بیٹھنے، سستی کرنے اور آرام ڈھونڈنے کے سراسر خلاف ہے۔

جہاد اور قتال میں باہم نسبت

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاد اور قتال ہم معنے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآن پاک میں یہ دونوں لفظ الگ الگ استعمال ہوئے ہیں اس لیے جہاد اور قتال کے ایک معنے نہیں ہیں بلکہ ان دونوں میں عام خاص کی نسبت ہے یعنی ہر جہاد قتال نہیں ہے بلکہ جہاد کی مختلف قسموں میں سے ایک قسم قتال ہے۔ اسی لیے قرآن پاک میں ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ہمیشہ فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جہاد کی دو صریح قسمیں بتائی گئی ہیں۔ جہاد بالنفس اور جہاد بالمال۔ جان اور مال کی باطل محبت انفرادی اور اجتماعی ترقیوں کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ یہ دونوں بت ہمارے سامنے سے ہٹ جائیں تو ہم مومن کامل ہو جائیں اور پھر ہماری ترقی کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی۔ جسمانی اور روحانی ہر قسم کی ترقی کا اصل اصول یہی ہے۔

ترقی و سعادت کا یہ گُر صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا اسی جہاد کا جذبہ اور اسی کے حصولِ ثواب کی آرزو تھی جس کے سبب سے مکہ میں مسلمانوں نے تیرہ برس تک ہر قسم کی تکلیفوں کا بہادرانہ مقابلہ کیا، ریگستان کی جلتی دھوپ، پتھر کی بھاری سل، طوق و زنجیر کی گراں باری، بھوک کی تکلیف، پیاس کی شدت، تلوار کی دھار، بال بچوں سے جدائی، مال و دولت سے دستبرداری، اور گھر بار سے دُوری کوئی چیز بھی اُن کے قدمِ استقلال میں لغزش نہ پیدا کر سکی۔ پھر دس برس تک مدینہ منورہ میں انہوں نے تلوار کی چھاؤں میں جس طرح گزارے وہ دُنیا کو معلوم ہے۔

خلاصہ یہ کہ جہاد وسیع تر مفہوم رکھتا ہے۔ اس میں اسلام کی خاطر ہر قسم کی جدوجہد شامل ہے۔ مجاہد وہ شخص ہے جو اپنے مقصد کی دُھن میں لگا ہو۔ دماغ سے اسی کے لیے تدبیریں سوچے، زبان و قلم سے اسی کی تبلیغ کرے اور زبان و دہن اسی کی خدمت کرے، ہاتھ پاؤں سے اسی کے لیے دوڑ دھوپ کرے۔ اپنے تمام امکانی وسائل کو اس کے فروغ دینے میں صرف کر دے اور ہر اس مزاحمت کا پوری قوت سے مقابلہ کرے جو اس راہ میں پیش آئے۔ فی سبیل اللہ کی قید لگا کر اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ ہجرت و جہاد بجائے خود کیسے ہی بلند کام ہی

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۭ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۡ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۭ

لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں[۶۲۹] آپ فرما دیجیے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے[۶۳۰] اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں[۶۳۱]۔ لیکن ان دونوں کا گناہ ان کے فائدے سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا ہے[۶۳۲]۔

لیکن اللہ کی بارگاہ میں ان کی قبولیت کی شرط یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں ہوں، دین حق کے واسطے ہوں، ورنہ محض محنت ہی محنت ہو گی، وطن، قوم، نسل، زبان، رنگ کے نام پر جان دینے والے آج ہندوؤں، پارسیوں، جرمنوں، انگریزوں، روسیوں، امریکیوں اور جاپانیوں میں کروڑوں کی تعداد میں مل جائیں گے لیکن سب کے سب فی سبیل اللہ اور ایمان کے بنیادی وصف سے خالی ہیں۔

۶۲۸۔ بلاشبہ ایسے ہی لوگ اللہ کی رحمت کے اُمیدوار ہیں۔ یعنی ایمان، ہجرت اور جہاد کے اوصاف جن میں موجود ہوں وہی رحمتِ الٰہیہ کے اُمیدوار ہو سکتے ہیں۔ اس میں ان مسلمانوں کو بشارت ہے جنہوں نے عبداللہ بن جحش کی زیرِ سرکردگی ایک مشرک کو یکم رجب میں بغیر صحیح تاریخ سے واقفیت کے قتل کر دیا تھا۔ زندگی کی بازی لگا دینے والوں کے بارے میں یہ فرمایا کہ یہ اللہ کی رحمت کے اُمیدوار ہو سکتے ہیں یعنی یقین تو ان تمام مراحل سے گزرنے کے بعد بھی کسی کو نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ وہاں نجات اپنے عمل سے نہیں بلکہ اللہ کے فضل سے ہو گی۔ اسی لیے آیت کے خاتمہ پر فرمایا واللہ غفور رحیم یعنی غلطیاں بھی معاف کر دے گا اور اپنی رحمت کے تقاضے سے اجر بھی عطا فرمائے گا۔ حافظ ابن القیم نے اس موضوع پر زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں بہترین مقالہ سپردِ قلم فرمایا ہے۔

شراب اور جوا — دو برائیاں

شاید عام نگاہوں میں یہاں شراب اور جوئے کا تذکرہ بے جوڑ معلوم ہو لیکن جو لوگ عرب کے اس زمانے کے تمدنی و معاشرتی حالات سے واقف ہیں جس زمانے میں یہ آیتیں اتری ہیں وہ جانتے ہیں کہ عرب معاشرے میں جہاں شراب اور جوئے کے بہت سے مضر پہلو تھے وہاں ان کے بعض مفید اور رفاہی پہلو بھی تھے۔ عرب کے سخی اور دولت مند لوگوں میں یہ طریقہ رائج تھا کہ زمانہ قحط میں وہ جگہ جگہ اکٹھے ہوتے خوب شراب پیتے۔ پھر شراب کی مستی میں جس کسی کے اونٹ یا اونٹنی کو چاہتے ذبح کر دیتے۔ پھر اس کے مالک کو منہ مانگے پیسے دیتے۔ اور اس کے گوشت پر جوا کھیلتے اور ہر شخص جس قدر گوشت جیتتا جاتا وہ ان غریبوں اور فقیروں میں تقسیم کر دیتا جو اس طرح کی تقریبات میں پہلے ہی موجود ہوتے۔ یہ روایت عرب میں بڑی محبوب روایت تھی۔

عرب شاعروں نے اس جوئے اور شراب کا ذکر اپنے قصائد میں بڑے اہتمام سے کیا ہے جاہلیت کا مشہور شاعر طرفہ کہتا ہے:

وما ذال تشرابی الخمور ولذتی

وبیعی وانفاق طریفی ومتلدی

میری شراب نوشی، لذت اندوزی اور اپنی حاصل کردہ اور موروثی دولت کا خرچ کرنا میرا شعار رہا۔

دیکھ لیجئے ساری دولت کے انفاق کو کس فخر سے بتا رہا ہے اور انفاق بھی کاہے میں، اسی شراب نوشی اور لذت اندوزی میں۔

لبید بن ربیعہ جو عرب کا مشہور شاعر اور سبعہ معلقہ کی محفل کا چوتھا ممبر ہے کہتا ہے،

قدبت سامرها وغایة تاجر

وافیت اذرفعت وعز مدامها

میں ان کا قصہ گو تھا اور شراب فروش کی منزل میں آتا جاتا رہا جب اس کا جھنڈا بلند ہوا اور اس کی شراب گراں ہو گئی۔

تغلب ان قبیلوں میں تھا جنہوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا لیکن اس مذہب

نے بھی عربوں کو اس بُری عادت سے باز نہیں رکھا تھا بلکہ شراب کی درآمد زیادہ تر ان ہی عیسائیوں کے ملک شام سے ہوتی تھی تغلب کا سب سے بڑا شاعر کہتا ہے۔

صبنت الکاس عنا ام عمرو
وکان الکاس مجراھا الیمینا

اے عمرو کی ماں تو نے ہم سے پیالہ ہٹا لیا حالانکہ پیالہ کا دور دائیں طرف ہی تھا۔

ان اشعار سے اندازہ ہوگا کہ جاہلیت میں شراب نوشی کا کیا عالم تھا۔ شراب فروشوں کی دکانیں کسی ممتاز مقام پر ہمیشہ کھلی رہتی تھیں اور نشان کے لیے وہاں جھنڈا اڑا کرتا تھا جس کو غایت کہتے تھے۔ انتہا یہ ہے کہ تجارت کا لفظ شراب فروشی کا مترادف بن گیا تھا۔

بدر میں قریش کے دولت مند رؤسا مارے گئے ان کے مرثیہ میں قریش کا ایک شاعر خاص طور سے اُن کے بزم شراب اور مجلس رقص و سرود کا ذکر کرتا ہے۔

وماذا بالقلیب قلیب بدر
من القینات والشرب الکرام

بدر کے گڑھے میں ناچنے والیوں اور فیاض شرابیوں کا ماتم ہے۔

شراب کے رواج عام کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ عربی زبان میں شراب کے ڈھائی سو نام ہیں۔ اور علامہ مجدالدین فیروزآبادی نے ان ناموں پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔

شراب خوری کے ساتھ ان میں قمار بازی کا بھی عام رواج تھا۔ عرب کے مال و دولت کا تمام سرمایہ اونٹوں کے چند گلوں تک محدود تھا اس لیے جوا بھی ان کے ذریعے کھیلا جاتا تھا چنانچہ ایک جاہلی شاعر اپنے حریف سے کہتا ہے:

اعیرتنا البانھا ولحومھا　　وذالک عاریا بن ریطۃ ظاھر
نحابی بھا اکفاءنا ونھینھا　　ونشرب فی اثمانھا ونقامر

کیا تم ہم پر عیب لگاتے ہو کہ ہم اونٹ کا دودھ اور گوشت کھاتے ہیں۔ اے ابن ریطہ ہم پر یہ عیب نہیں لگ سکتا۔ کیونکہ ہم ان کو اپنے ہمسروں کو بطور عطیہ کے دیتے ہیں اور ان کو مہمانی میں خرچ کرتے ہیں اور ان کی قیمت سے شراب پیتے ہیں اور جوا کھیلتے ہیں۔

اس غرض سے اونٹوں کو ذبح کر کے ان کے گوشت کو دس ٹکڑوں میں منقسم کرتے۔ اور ان ہی ٹکڑوں پر پانسے ڈال کر لاٹری نکالتے۔ ان پانسوں کی صورت یہ تھی کہ دس

تیر مقرر کر لیے تھے جن کے نام یہ ہیں ،

فذ ، توام ، رقیب ، حلس ، مسبل ، معلی ، منافس ، منیح ، سفیح ، وغد۔

ان میں سے ہر تیر کے مختلف حصے معین کر لیے تھے اور جب جوا کھیلتے تو ان کو ایک تھیلے میں ڈال کر ایک منصف شخص کے ہاتھ میں دے دیتے وہ ایک ایک تیر کو ایک ایک نام پر نکالتا جن کے نام پر وہ تیر نکلتے تھے جن جن کے حصے مقرر تھے وہ کامیاب ہوتے تھے اور جن تیروں کا کوئی حصہ نہ ہوتا تھا وہ جن کے نام پر نکلتے وہ ناکام ہوتے۔ اس طرح جو گوشت جمع ہوتا وہ فقیروں، غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم کر دیتے۔ چونکہ یہ فیاضی کے اظہار کا ایک طریقہ تھا اس لیے قماربازی کی مجلسوں میں شریک نہ ہونا ایک قومی عار تھا اور اس قسم کے لوگوں کو نہایت بخیل خیال کرتے تھے اور ان کو برم کا خطاب دے رکھا تھا۔ جو لوگ یہ خطاب حاصل کر لیتے ان سے شادی بیاہ کو ننگ و عار خیال کیا جاتا چنانچہ ایک جاہل اپنی بیوی کو وصیت کرتا ہے۔

واذا هلکت فلا تریدی عاجزا

عفسا ولا برما ولا معنا للا"

یعنی میرے مرنے پر تو کسی عاجز، کمزور جوئے میں شریک نہ ہونے والے اور سفر میں ساتھیوں سے الگ ہونے والے سے شادی نہ کرنا۔

رفتہ رفتہ اس قماربازی کا مذاق ان میں اس قدر عام ہو گیا تھا کہ لوگ مال و دولت کھو چکنے کے بعد بیوی اور اولاد پر بازی لگا لیتے تھے۔ یہ قماربازی اور وہ بھی شراب کی بدمستی میں اکثر مارپیٹ اور لڑائی پر ختم ہوتی۔ آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ عبس و ذبیان کی چہل سالہ گھوڑ دوڑ بھی قماربازی کا نتیجہ تھی۔ حصولِ دولت اور کسبِ شہرت کے اس غلط طریقہ سے خاندان کے خاندان تباہ ہو جاتے تھے[1]

غرض جوئے اور شراب کا یہی پہلو ہے جس کی وجہ سے عرب سوسائٹی میں ان کا شمار فیاضی اور سخاوت کے محاسن اور خدمتِ خلق اور ہمدردیٔ غربا کے محرکات میں سے ہوتا تھا۔ جب قرآن نے انفاق پر سابقہ آیات میں زور دیا تو بعض لوگوں کے ذہنوں

---

[1] سیرۃ النبی ج ۴

میں یہ سوال پیدا ہوا کہ جب قرآن غریبوں اور یتیموں کی ہمدردی اور اُن کی امداد کے لیے مال خرچ کرنے پر اتنا زور دیتا ہے تو آخر اس جُوئے اور شراب میں کیا خرابی ہے جو قحط کے زمانے میں غرباء کی امداد کا بہت بڑا ذریعہ ہے؟ قرآن نے یہاں اس آیت میں اسی سوال کا جواب دیا ہے۔

۶۲۹ - لوگ آپ سے شراب اور جُوئے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ یہ دریافت کرنے والے کون ہیں اور کیوں دریافت کر رہے ہیں۔ دریافت کرنے والے خود اہلِ ایمان ہیں اور دریافت کرنے کی وجہ عرب معاشرہ میں جُوئے اور شراب کی وہ مخصوص نوعیت ہے جو ان میں اس وقت رائج تھی، اُن میں جُوئے اور شراب کی حیثیت ہمارے زمانہ کی قماربازی اور شراب نوشی سے بالکل مختلف تھی۔ ہمارے ہاں جُوا نری قسمت آزمائی اور بربادی اور شراب نوشی نری عیاشی ہے۔ اُن کے یہاں ان میں مخلوقِ خدا کی ہمدردی اور رفاہِ عام کا ذہن کارفرما تھا اس لیے اہلِ عرب ان کو اخلاقی فضائل میں شمار کرتے تھے۔ اسی پہلو سے یہاں انفاق اور جہاد کے سلسلے میں یہ سوال پیدا ہو گیا کہ انفاق کی ایک راہ یہ بھی ہے کہ قحط کے زمانے میں مالدار لوگ شراب پیتے اور جُوا کھیلتے ہیں اور جو کچھ جیتتے ہیں وہ غریبوں پر خرچ کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں کیا فتویٰ ہے؟ یعنی ان کے جواز اور عدمِ جواز کے بارے میں اور سوال بھی انہوں نے کیا جن کے ذہن اس کی بُرائی کو محسوس کر چکے تھے۔

خمر اور میسر یہاں دونوں اپنے عام اور وسیع معنے میں ہیں۔ خمر شراب انگوری۔ اصل میں تو انگور کے کچے پانی کا نام ہے جب کہ وہ نشہ آور ہو لیکن مجازاً ہر نشیلے مشروب کو خمر کہتے ہیں۔ علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس شرح قاموس میں رقمطراز ہیں:۔

> یہ جان لینا چاہیے کہ باتفاقِ ائمہ لغت انگور کے کچے پانی کا جبکہ وہ نشہ آور ہو خمر نام ہونا حقیقت ہے۔ دوسری شرابوں کو جو مختلف ناموں سے موسوم ہیں "خمر مجازاً" کہا جاتا ہے۔

خمر یا تو اختمار سے بنا ہے جس کے معنے خمیر اٹھنے کے ہیں۔ چونکہ اس میں بھی خمیر اٹھ کر جوش پیدا ہو جاتا ہے اور جھاگ آنے لگتے ہیں اس لیے اس کا نام خمر ہوا۔ یا مخامرۃ سے مشتق ہے جس کے معنے چھپا لینے کے ہیں۔ چونکہ یہ وسواس کو گم اور عقل و ہوش پر پردہ ڈال دیتی ہے اس لیے اس کو خمر کہتے ہیں۔ صحابہ اور تابعین سے بھی یہی معنے منقول

ہیں الخمر ما خامر العقل (بخاری عن ابن عمر)۔ المیسر بھی ایسے ہی وسیع معنے میں ہے اور جوئے کے تمام انواع کو شامل ہے۔ علامہ زبیدی لکھتے ہیں کل شئ فیہ قمار فھو من المیسر ہر چیز جس میں جوا ہو میسر ہے۔ میسر یسر سے بنا ہے اس کے معنے آسان ہونے کے ہیں چونکہ جوئے میں دولت آسانی سے مل جاتی ہے　　اسے میسر کہتے ہیں۔ ان دونوں پر خالص قانونی نقطہ نظر سے مباحث کی تفصیل انشاءاللہ ساتویں پارہ میں آئے گی۔

یہاں اتنی بات ضرور سمجھ لیجئے کہ یہ آیت سلسلہ حرمت کی سب سے پہلی آیت ہے اس میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ ان میں بڑا گناہ ہے، لیکن ان میں لوگوں کے کچھ فوائد بھی ہیں۔ سمجھدار لوگوں نے تو بڑا گناہ سمجھ کر شراب چھوڑ دی اور کچھ منافع للناس کی وجہ سے پیتے رہے۔ پھر قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی۔

لا تقربوا الصلوٰۃ و انتم سُکاریٰ

نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ۔

اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کچھ نے چھوڑ دی لیکن کچھ نمازوں کے اوقات کے علاوہ پیتے رہے۔ حضرت عمرؓ نے دعا مانگی اے اللہ شراب کے بارے میں ہمارے لیے شافی بیان کر دے۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں بعض انصار نے بھی سعد بن ابی وقاص کی دعوت کی شراب کا دور بھی چلا۔ یہ پی کر بدمستی میں کہنے لگے کہ مہاجر انصار سے اچھے ہیں۔ اس پر بات بڑھی اور مار پیٹ تک نوبت پہنچی۔ اس پر یہ حکم آیا[1]

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون۔

بلاشبہ شراب جوا، بت اور پانسے ناپاک ہیں اور شیطان کے کام ہیں۔ ان سے بچ کر رہو۔

اس کے بعد شراب قطعاً حرام ہو گئی۔

تشریع اسلامی کا بنیادی اصول

اس موقعہ پر اسلامی تشریع کے ایک بنیادی قاعدے کی طرف اشارہ مناسب معلوم ہوتا ہے

[1] صحیح مسلم فضائل سعد بن ابی وقاص

وہ قاعدہ یہ ہے کہ قرآن کریم جہاں کسی ایمانی تصور اعتقادی مسئلہ پر گفتگو کرتا ہے وہاں گفتگو کا انداز فیصلہ کن قطعی اور حتمی ہوتا ہے مگر جب کوئی ایسا مسئلہ سامنے آجاتا ہے جس کی نوعیت اجتماعی صورت حال سے متعلق ہوتی ہے یا وہ معاشرے کا رواج ہوتا ہے تو قرآن حکیم اولاً اس کے لیے مناسب حالات پیدا کرتا ہے اور آہستہ آہستہ تدریجی عمل سے ایسی فضا پیدا کرتا ہے جس سے اسلامی قانون کے نفاذ میں آسانی ہو اور لوگوں کو قانون کی پیروی میں سہولت ہو۔ شراب اور جوئے کا معاملہ چونکہ عادت اور سماجی ڈھانچہ کا معاملہ تھا جس کے لیے تدریجی علاج کی ضرورت تھی۔ اس لیے اولاً دینی وجدان کو ابھارا اور قانونی دلیل کی وضاحت کی گئی کہ ان کا گناہ ان کے فائدے سے زیادہ ہے پھر دوسرا حکم آیا کہ نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ۔ اس کے بعد تیسرے مرحلے پر حرمت خمر کا حکم بیان کر دیا گیا۔[1]

شراب کی اس تدریجی حرمت کی طرف حضرت شیخ الہند نے اپنے انداز میں اشارہ فرمایا ہے:

شراب اور جوئے کے حق میں کئی آیتیں اتری ہیں۔ ہر ایک میں ان کی برائی ظاہر کی گئی آخر سورۂ مائدہ کی آیت میں صاف صاف ممانعت کر دی گئی۔ اب جو چیزیں نشہ لاویں وہ سب حرام ہیں اور جو شرط بندھی جائے کسی چیز پر جس میں ہار جیت ہو وہ قمار حرام ہے اور ایک طرف کی شرط حرام نہیں۔

۳۰۶۔ آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے۔ شراب پینے میں عقل جاتی رہتی ہے جو تمام امور شنیعہ سے بچاتی ہے۔ اور لڑائی قتل وغیرہ طرح طرح کی خرابیوں کی نوبت آتی ہے اور مختلف قسم کے امراض روحانی اور جسمانی پیدا ہو جاتے ہیں جو بسا اوقات باعث ہلاکت ہوتے ہیں اور جوا کھیلنے میں حرام مال کھانا اور سرقہ اور تضییع مال اور عیال باہم دشمنی وغیرہ طرح طرح کے مفاسد ظاہری و باطنی پیش آتے ہیں۔[2]

اصل ارشاد میں: اثم کبیر آیا ہے اثم کا لفظ ہر ایسے کام کے لیے بولا جاتا ہے جو نیکی کی راہ سے روکنے والا ہو۔ اگرچہ کسی چیز کی ممانعت کے لیے اسے اثم قرار دینا کافی ہے چہ جائیکہ جب اس پر کبیر کی تاکید کا لیبل بھی لگا دیا جائے۔ اثم کبیر ہی سے شاید سمجھنے والوں نے سمجھا ہے کہ شراب کی مقدار قلیل بھی حرام ہے۔

---

[1] فی ظلال القرآن۔ [2] افادات شیخ الہند

شراب و جوا معاشرتی خرابیوں کی جڑ ہیں

اس لحاظ سے اس فقرے فیہما اثم کبیر میں بڑی گہری معنویت ہے۔ معاشرے میں آج تک جتنے فسادات شراب نوشی سے پیدا ہو چکے ہیں، اظہر من الشمس ہیں۔ گالیاں یہ بکواتے، بے حیائی یہ پھیلاتے، حرام کاری کی طرف یہ بلاتے، بلوے دنگے یہ کراتے، چوری ٹھگی پر یہ آمادہ کرے، قتل کی نوبت یہ لے آتے، ہر عبادت سے، طہارت سے، پاکیزہ نفسی سے یہ روک دے۔ اور قمار بازی کی لائی ہوئی مصیبتیں بھی اس سے کچھ کم نہیں ہیں [1]

اسلام کا مزاج تشریع

اس فقرے کے ذریعے قرآن نے اصل سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ ٹھیک ہے کہ اس میں بعض رفاہی فائدے بھی ہیں لیکن ان دونوں سے معاشرہ کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ ان کے فوائد سے کہیں زیادہ ہے۔ اس وجہ سے اخلاقی بہبود کے نقطہ نظر سے یہ ناجائز ہیں۔ گویا قرآن نے اسلامی قانون کا یہاں یہ مزاج بتا دیا کہ جن چیزوں کا نقصان ان کے نفع سے زیادہ ہو وہ اسلامی قانون میں ممنوع ہیں [2] مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں اخلاقی اعتبار سے مضر ہیں اگر ان سے بظاہر کوئی فائدہ لوگوں کو پہنچتا بھی ہو یا پہنچایا بھی جا سکتا ہو جب بھی ان کے ضرر کے پہلو کے غلبہ کی وجہ سے اسلام میں ان سے احتراز ضروری ہے۔ مثلاً ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ لوگ لاٹری ڈالیں تاکہ اس کی آمدنی سے ایک شاندار مسجد بنائی جائے یا ایک امدادی شو منعقد کریں تاکہ اس کے ٹکٹ فروخت کر کے کسی مصیبت زدہ علاقہ کے مسلمانوں کی مدد کریں۔ بظاہر یہ کام نیکی اور خدمت خلق کے ہیں لیکن اسلام اس قسم کی نیکی کے جواز کو تسلیم نہیں کرتا کیونکہ اس نیکی کے پردے میں جو بدی پرورش پاتی ہے یا اس مصلحت کی آغوش میں جو مفاسد پرورش چڑھ رہے ہیں ان کا وزن مصلحت اور نیکی سے کہیں زیادہ ہے۔ ہمارے فقہاء اور قانون دان طبقہ نے اسی کو درء المفاسد اولی من جلب المصالح کے عنوان سے پیش کیا ہے۔ مفاسد کی حیثیت فقہا کی نظر میں وبا کی ہے۔ وبا کو دور کرنے کا بہرحال بندوبست کیا جائے گا

---

[1] ماجدی　[2] تدبر قرآن

خواہ اس کے نتیجہ میں کچھ مصالح اور منافع خطرے میں پڑ جائیں۔ اسی بنا پر قرآن نے منہیات سے روکنے کا زیادہ اہتمام کیا ہے۔ اور اسی بنا پر فقہا نے منشیات کی تجارت پر قانونی قدغن قائم کی ہے خواہ اس میں تجارتی منافع موجود ہیں۔ اور اسی لیے کسی مالک مکان کو ایسی جگہ کھڑکی وغیرہ رکھنے کی اجازت نہیں دی جہاں سے پڑوسی کی عورتوں پر نظر پڑتی ہو۔

۶۳۱ - اور ان میں لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی کائنات میں سرے سے مضر ہی مضر اور ہر طرح کے نفع و مصلحت سے خالی کوئی چیز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ شراب نوشی اور قمار بازی جیسے گندے مشغلے بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ مثلاً شراب سے بعض بیماریوں کا علاج ہو سکتا ہے، بعض شرابیں خوشبو رکھتی ہیں، شراب سے فوری لذت و سرور حاصل ہوتا ہے، بعض قوتوں میں عارضی طور پر تحریک پیدا ہوتی ہے اسی طرح جوئے میں جو جیتتا ہے اسے بلا مشقت و لعب تھوڑی ہی سی دیر میں آمدنی ہو جاتی ہے[1]

یہ مولانا دریابادی کا نہیں بلکہ بعض دوسرے مفسرین کا بھی خیال ہے کہ قرآن نے یہاں جوئے اور شراب کے جن منافع کا ذکر کیا ہے وہ ان کے مادی اور طبی فوائد ہیں لیکن ہماری رائے میں یہ خیال صحیح نہیں ہے بلکہ یہ دراصل ان فوائد کی طرف اشارا ہے جو اس وقت کی عرب سوسائٹی میں مخصوص روایات کی بنا پر پائے جاتے تھے، یعنی شراب پی کر جوا کھیلنا اور جوئے کے نتیجہ میں جو کچھ یافت ہو اسے غریبوں میں تقسیم کر دینا۔ یہ ان کے یہاں بڑی اونچی بات تھی۔ اور اسے کمالات میں شمار کیا جاتا تھا۔ قرآن یہاں انھی رفاہی فوائد کی طرف اشارا کر رہا ہے۔ ورنہ قرآن کو اشیا و اعمال کے طبی و مادی فوائد سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

قرآنی بلاغت کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اگر طبی اور مادی فوائد قرآن کے پیش نظر ہوتے تو آیت میں نفع کا مقابلہ اثم سے نہیں ضرر سے ہوتا۔ اثم کا لفظ طبی نقصانات کے لیے استعمال نہیں ہوتا بلکہ اخلاقی مفاسد اور گناہوں کے لیے آتا ہے۔ اگر شراب کے طبی نفع کی بات بیان کرنی پیش نظر ہوتی تو نفع کے مقابلہ پر ضرر آتا اثم نہ آتا۔

۶۳۲ - لیکن ان دونوں کا گناہ ان کے فائدے سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ گویا اہل ایمان کو اس فقرے کے ذریعے قانونی دلیل کا طریقہ بتایا جا رہا ہے کہ جب شراب اور جوئے

---

[1] ماجدی

میں منافع اور مفاسد دونوں ہیں اور مفاسد کا وزن منافع کے مقابلے میں زیادہ ہے تو عقل سلیم کے لحاظ سے یہ دونوں چیزیں واجب الاحتراز ہیں کیونکہ اصولاً مصالح اور مفاسد کی صورت میں مفاسد دُور کرنے کی طرف توجہ ہونی چاہیے۔ لیکن آپ پیچھے پڑھ آئے کہ اس آیت کے نازل ہونے اور اس قاعدے کے معلوم ہو جانے کے باوجود کچھ نے شراب چھوڑ دی اور کچھ پیتے اور پلاتے رہے۔ یہاں تک کہ نماز میں سکر کی حالت میں آنے کی ممانعت آ گئی۔ جب نماز کا وقت آتا تو منادی اعلان کرتا کہ کوئی مخمور نماز میں نہ آئے لیکن چونکہ اب بھی ممانعت کا کوئی حکم عام نہ تھا اس لیے کچھ اب بھی پیتے اور پلاتے رہے حتیٰ کہ سورۃ مائدہ کی آیت کے بعد شراب قطعاً حرام ہو گئی۔

اس تمام صورت حال سے اسلامی تشریع کا یہ قاعدہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کی حرمت پر جب تک کسی نص کی دلالت صرف ظنی ہو قطعی نہ ہو اسے قانونِ عام کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے، جو اپنے اجتہاد کی قوت سے حرام ہونا معلوم کرے وہ اس سے باز آ جائے اور جو نہ سمجھے وہ اباحت پر عمل پیرا رہے۔ اس آیت میں شراب اور جوئے کی حرمت قطعی بیان نہیں کی گئی ہے بلکہ اس سے جو حرمت ثابت ہو رہی ہے وہ صرف ظنی ہے۔ اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ شراب کے بارے میں پورا بیان فرما۔ سورۃ مائدہ کی آیت نے شراب کی قطعی حرمت کا اعلان کر دیا۔ ابوبکر الجصاص کا یہ کہنا کہ شراب کی حرمت پر اگر کوئی آیت نہ بھی اترتی جب بھی خود یہ آیت حرمت کے لیے کافی ہوتی۔ اپنی جگہ درست ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حرمت تو اس آیت سے بھی ثابت ہے قطعی نہ سہی۔ اس سے فہم صحابہ پر حرف گیری مقصود نہیں بلکہ ذوقِ اجتہاد بتانا مقصود ہے۔ جیسے اور بھی بہت سی چیزیں اجتہاد کی راہ سے حرام ہو جاتی ہیں اس آیت میں شراب کے حرام ہونے کے لیے پورا اجتہادی سرمایہ موجود ہے۔ دونوں باتوں میں فرق ظاہر ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ شراب سے بچو۔ یہ صاف اور صریح ہے اور دوسری یہ ہے کہ شراب میں فائدے اور نقصان دونوں ہیں۔ لیکن نقصان ان میں زیادہ ہے۔ پہلی صورت حرمت میں قطعی ہے۔ دوسری صورت قطعی نہیں ظنی ہے۔ پہلی صورت میں ہم صرف شراب کو حرام کہیں گے دوسری صورت صرف شراب کو نہیں بلکہ ان تمام اعمال، تمام احوال، تمام اشیاء کو حرام قرار دیں گے جن مصالح کے مقابلے میں مفاسد کا وزن زیادہ ہوگا۔

یہاں مولانا دریابادی شراب اور جوئے کے موضوع پر بڑی مفید بات فرما گئے۔ آپ بھی مستفید ہو جائیے۔

اسلام کا تاریخی کارنامہ

یہ فخر تاریخ میں اسلام ہی کو حاصل ہے کہ اس نے اپنے ایک اشارے سے اپنی حدود مملکت سے شراب اور جوئے کا خاتمہ کر دیا۔ اشخاص و افراد کی کارستانیوں سے قطع نظر امت کی نظر میں بحیثیت مجموعی لفظ شرابی اور لفظ جواری دونوں انتہائی تحقیر و ذلت کے القاب بن کر رہ گئے۔ یہ اسلام ہی کا اعجاز ہے کہ اس نے اپنے پیرووں کو ان اخلاقی سچائیوں کی حد تک پاکیزگی اور ستھرائی کے اس بلند مقام پر پہنچا دیا جہاں باوجود علم و فضل، فہم و دانش کے بلند بانگ دعووں کے آج تک نہ کوئی ٹیمپرنس ایسوسی ایشن پہنچا سکی ہے اور نہ کوئی قانونِ امتناع جاری کرنے والی حکومت۔ سرولیم میور، اپنے نہیں بیگانے ہیں، معتقد نہیں منتقد ہیں۔ لکھتے ہیں۔ اسلام فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ ترک میکشی کرانے میں جیسا وہ کامیاب ہوا ہے کوئی اور مذہب نہیں ہوا ہے۔ انیسویں صدی کے ربع آخر میں لندن کے چرچ کانگرس کے ایک اجلاس میں ایک ممتاز پادری اسحاق ٹیلر نے کہا تھا۔ دنیا میں انسدادِ مے نوشی کی سب سے بڑی انجمن خود اسلام ہے۔ برخلاف اس کے ہماری یورپین تجارت کے قدم جہاں جہاں پہنچتے ہیں، مے نوشی سے بدکاری اور لوگوں میں اخلاقی پستی بڑھتی جاتی ہے۔ ٹیمپرنس کے نام سے مے نوشی میں اعتدال پیدا کرنے کے لیے یورپ، امریکہ اور ہندوستان میں آج بھی خدا معلوم کتنی انجمنیں بہترین نظم و نظام کے ساتھ قائم ہیں۔ اور امریکہ کے مشہور کارکن، گریہ پا جانسن نے تو اپنی سرگرمیوں کی دھوم ساری دنیائے متمدن میں مچا دی۔ اور بڑے بڑے ڈاکٹر اور ماہرین سائنس شراب کے نقصانات پر بیانات اور اعداد شائع کرتے رہتے ہیں لیکن ان ساری سرگرم کوششوں کے باوجود خود ان ہی لوگوں کو اقرار ہے کہ شراب کو قطعی طور پر حرام کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ ہندوستان میں غالباً ۱۹۳۹ء میں متعدد صوبائی حکومتوں نے اپنے علاقوں میں قانونِ امتناعِ شراب نافذ کیا تھا لیکن آخر میں واپس لیا۔ اس کے مقابلے میں یہ بھی سنئیے کہ حرمتِ شراب کی جس وقت آخری آیت اتری، حضرت ابو عبیدہ امینِ امت اور ابی بن کعب جو سید القراء تھے، ابو طلحہ کے گھر میں مہمان تھے اور شراب کا دور چل رہا تھا۔ ساقی گری کی خدمت حضرت انس انجام دے رہے تھے

چنانچہ صحیح بخاری کتاب الاشربہ میں خود حضرت انس کی زبانی روایت ہے۔
میں ابوعبیدہ اور ابی بن کعب اور ابوطلحہ کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک شخص نے آکر کہا کہ شراب حرام ہو گئی۔

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی شرح میں صحیح مسلم اور دیگر حدیث کی کتابوں کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس جلسہ میں گیارہ بزرگ شریک تھے جن میں حضرت معاذ بن جبل بھی تھے۔ اس موقع پر لحاظ کے قابل بات یہ ہے کہ اگرچہ یہ مدتوں کی عادت تھی اور اس وقت بھی سب خمار میں جھوم رہے تھے تاہم جونہی یہ آواز آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی ممانعت کر دی۔ کسی نے پوچھا تک نہیں اور یکبارگی جام وسبو توڑ ڈالے۔ یہ صرف ابوطلحہ کے گھر کا حال نہ تھا بلکہ تمام مدینے کی گلی کوچوں میں شراب بہہ رہی تھی۔ بخاری باب المظالم میں ہے:
فجرت فی سکک المدینۃ مدینہ کی گلیوں میں شراب بہتی پھرتی تھی۔

جوا اور اس کی مختلف صورتیں

قمار بازی جس میں لاکھوں کی دولت لوگوں کو اس طرح مل جاتی ہے کہ ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ میں کچھ نہیں ملتا۔ جوئے میں جتنے غصہ اور غیظ وغضب سے بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اتنا غصہ اتنا غیظ تو چور اور ڈاکو پر بھی اس کو نہیں ہوتا جس کا مال چوری ہو جاتا ہے۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ نے جوئے کے موضوع پر حجۃ اللہ البالغہ میں جو کچھ ارقام فرمایا ہے وہ توجہ سے پڑھنے کے لائق ہے۔

جوئے میں لوگوں کے مال کو اس طرح اچک لیا جاتا ہے کہ اس میں بالکلیہ جہالت، حرص اور جھوٹی آرزوؤں کے ہاتھوں آدمی گرفتار ہو جاتا ہے اور دھوکہ کی گاڑی پر سوار ہو کر اس میدان میں کودتا ہے۔ اور حرص، غلط آرزو وغیرہ اس کو ان شرائط کے مان لینے پر آمادہ کر دیتی ہے جنہیں نہ شہری زندگی کی تعمیر میں اور نہ باہمی امداد میں دخل ہے۔ ہارنے والا اگر ہارنے کے بعد خاموش ہوتا ہے تو اس کی یہ خاموشی غصہ اور ایسی ناکامی و نامرادی کی چنگاریوں پر ہوتی ہے جن میں وہ بالارادہ گیا تھا یوں ہی جیتنے والا اپنی جیت سے لذت اندوز ہوتا ہے اور اس کاروبار

کی چھوٹی مقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے اور اس کی حرص اس فعل سے باز آنے
کی اجازت نہیں دیتی بالآخر کچھ ہی دن کے بعد اس کا تاوان خود ہی اس کے سر پر
مسلط ہو جاتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی ملک کے باشندوں میں لین دین کی اس عادت بد کا رواج پیدا ہو جاتا ہے تو بالآخر اس کا نتیجہ ملک کی دولتِ عامہ کے نظام میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اور باہم ایک طویل جھگڑوں کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور حصولِ معاش کے جو صحیح اور مطلوب ذرائع ہیں ان کے دروازے بند ہونے لگتے ہیں لوگ باہمی امداد و اعانت سے لاپروا ہو جاتے ہیں جس پر تمدن کی بنیاد قائم ہے۔

بالآخر فرماتے ہیں کہ

دوسروں کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ تمہیں بے نیاز کر سکتا ہے۔ آخر جواریوں میں
تم نے ان امور کے سوا جن کا میں نے ذکر کیا ہے کبھی کسی اور چیز کا بھی مشاہدہ
کیا ہے[1]

بہرحال ملک کی معاشی قوتوں کا ایک بڑا حصہ قمار کے ذریعے سے ضائع ہو جاتا ہے اس لیے اسلام نے صرف قمار کی حقیقی شکلوں کو نہیں بلکہ جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قماری رنگ پایا جاتا ہو ان کو ممنوع قرار دے دیا۔ تفصیل انشاء اللہ ساتویں پارہ میں آئے گی۔

اسلام کے قانونِ قمار سے یورپ کی سرکشی

امر واقعہ یہ ہے کہ اس باب میں یورپ نے اسلام کے قانون سے باغی ہو کر اپنے ہاتھوں اپنا جو حال کیا ہے اور کر رہا ہے وہ عالم آشکار ہے۔ خودکشی اور اقدام خودکشی کے کتنے واقعات قماربازی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ پھر مالی ابتری کا اندازہ اس سے کیجئے کہ یورپ کی پہلی جنگ عظیم سے اکیلے ملک انگلستان سے متعلق تخمینہ ہے کہ کم از کم دس کروڑ پونڈ سالانہ کی رقم اپنے مالکوں کے قبضہ سے نکل کر جواریوں کے ہاتھ میں پہنچتی ہے۔ یہ تخمینہ یورپ کے صرف ایک ملک اور ایک چھوٹے سے رقبہ سے متعلق تھا اور

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ۝ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ؕ

اور یہ پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ کہہ دو کہ جو کچھ ضرورت سے بچ رہے،[٦٢٣] اسی طرح اللہ تمہارے لیے احکام بیان کرتا ہے تاکہ تم دنیا و آخرت دونوں کی فکر کرو۔

وہ بھی جنگِ عظیم سے قبل کا۔ یورپ کے کل ملکوں اور امریکہ کی ساری ولایتوں کی مجموعی تباہ کاریوں کی جدید ترین تخمینہ کے لیے اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ حساب کے کن ہندسوں تک میزان پہنچے رہیں قانونِ دولت کی ناکام کوششیں تو انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن کے اسی مقالہ میں ہے کہ قانون اس میں کمی پیدا کرنے کی اپنی والی سب ہی کوششیں کر رہا ہے بجز اسے قطعی ممنوع کرنے کی ناممکن کوشش کے۔ یہ حوصلہ اسلام ہی کا تھا کہ اس نے عقلائے فرنگ کی اس ناممکن کوشش کو اپنی حدود میں ممکن ہی نہیں بلکہ واقعہ بنا کر دکھا دیا[۱]

مزید انفاقِ مال کی ذمہ داری

اللہ تعالیٰ نے مختلف انسانوں کو مختلف صلاحیتوں کا مالک بنایا ہے۔ استعداد کے اس اختلاف کے پہلو بہ پہلو سماجی زندگی میں مختلف افراد کو سعی و عمل کے جو مواقع ملتے ہیں وہ بھی یکساں نہیں ہیں۔ اس صورتِ حال کے لازمی نتیجہ کے طور پر معاشرہ کے افراد میں کچھ لوگ متمول ہوتے ہیں اور کچھ نادار و غریب، کچھ لوگ پیدائشی طور پر معذور ہوتے ہیں، کچھ دوسرے افراد اتنی کم

[۱] تفسیر ماجدی

صلاحیتیں رکھتے ہیں کہ وہ اپنی ضرورت کے مطابق مال نہیں کما سکتے۔ اسی طرح مواقع کا اختلاف اور حالات کا گوناگوں تغیر لوگوں کو عارضی یا مستقل احتیاج و تنگ دستی میں مبتلا کر دیتا ہے۔ پس معاشرے میں اہلِ حاجت کا وجود ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ ان کی حاجت روائی کے بارے میں پہلی آیت یسئلونک ماذا ینفقون میں بتایا گیا ہے کہ اصحابِ استطاعت اپنے ذاتی مال میں ان کی حاجت روائی کے لیے قدم اٹھائیں۔ اہلِ حاجت کی حاجت روائی کے علاوہ اجتماعی فلاح و بہبود اور ہنگامی تقاضوں کو پورا کرنے کے بہت سے دوسرے کام ہیں جو سارے افراد سے کم و بیش یکساں تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن کسی ایک فرد سے براہِ راست ایسا تعلق نہیں رکھتے کہ وہ ان کا اہتمام کرے۔ اکثر اجتماعی کاموں کے مالی تقاضے اتنے وسیع ہوتے ہیں کہ ان سے عہدہ برآ ہونا کسی ایک فرد کے بس سے باہر ہے۔ یہ اجتماعی امور اسی وقت انجام پا سکتے ہیں جب افراد اپنے مال کا ایک حصہ ان کاموں کے لیے وقف کر دیں۔ اسی کے لیے قرآن نے نفقاتِ واجبہ اور زکوٰۃ کا نظام قائم کیا ہے۔ نفقاتِ واجبہ اور زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی مالدار آدمی پر مزید انفاقِ مال کی ذمہ داری باقی رہتی ہے۔ یہ سوال کہ اس مزید ذمہ داری کے حقوق کیا ہیں اسی کا جواب قرآن نے اس آیت میں دیا ہے۔ یاد رہے کہ یہاں وہ انفاق زیرِ بحث نہیں جو عام مستحقین کے لیے صدقاتِ واجبہ اور زکوٰۃ وغیرہ کی صورت میں ہر مسلمان پر ضروری ہے بلکہ یہ وہ انفاق ہے جس کا تعلق جہاد، اعلاءِ کلمۃ اللہ اور تحفظ و دفاعِ ملت سے ہے۔ ان مقاصد کے لیے انفاق کی جو ذمہ داری ایک مسلمان پر عائد ہوتی ہے اس آیت میں اس کی آخری حد بتائی ہے۔

۲۳۶۔ لوگ پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ یعنی لوگوں نے پوچھا تھا کہ مال اللہ کے واسطے کس قدر خرچ کریں۔ حکم ہوا کہ جو اپنی ضروری اخراجات سے زائد ہو کیونکہ جیسا آخرت کا فکر ضرور ہے دنیا کا فکر بھی ضرور ہے۔ اگر سارا مال اٹھا ڈالو تو اپنی ضروریات کیونکر پوری کرو اور جو حقوق تم پر لازم ہیں ان کو کیوں کر ادا کرو۔ معلوم نہیں کس کس خرابی دنیوی اور دینی میں پھنسو[1]
زکوٰۃ کی شرح تو سب کو معلوم تھی اور صدقاتِ واجبہ کا حکم پہلے آچکا ہے۔ یہاں یہ سوال مزید انفاق کی ذمہ داریوں کے متعلق تھا یعنی تحفظِ ملت اور جہاد بالمال کی جو ذمہ داری ایک مسلمان پر عائد ہوتی ہے اس کی حدود کیا ہیں۔ اس سوال کا پسِ منظر صحابہ میں انفاق کی وہ سرشاریاں تھیں

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

جو اُن میں صحبتِ نبوت کی برکت سے پیدا ہو گئی تھیں۔ قرآن نے جواب نہایت مختصر دیا ہے مگر ساتھ ہی نہایت جامع اور واضح بھی ہے۔ فرمایا کہ العفو خرچ کرو۔

قرآن میں العفو کا مفہوم

یہ عفو کیا چیز ہے؟ اس کا جواب تو بعد کو دیا جائے گا پہلے قرآن کی دوسری آیتوں پر ایک نگاہ ڈال لیجئے تاکہ عفو کا مطلب سمجھنے میں آسانی ہو۔ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:

اور اپنا ہاتھ اتنا نہ سکیڑ لو کہ گردن میں بندھ جائے اور نہ بالکل ہی پھیلا دو۔ دونوں صورتوں کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر طرف سے ملامت پڑے گی اور درماندہ ہو کر رہ جاؤ گے۔

پھر سورۃ الفرقان میں ہے:

وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں اور اپنے خرچ میں نہ تو اسراف کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں بلکہ اُن کا خرچ ان دونوں کے درمیان اور ٹھیک ہوتا ہے۔

ان دونوں آیتوں میں خرچ کے معاملہ میں اعتدال کی فہمائش کی گئی ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین صدقہ کی یہ تعریف فرمائی ہے:

خیر الصدقۃ ما کان عن ظھر غنیً (بخاری)

بہترین صدقہ وہ ہے جو تونگری کی پشت پناہی میں ہو۔

مشہور شارح حدیث امام خطابی نے معالم السنن میں ظہر غنی کا یہ مطلب بتایا ہے:

ایسی تونگری جس پر بھروسہ کر سکتا ہو اور جس کی پشت پناہی حاصل کر سکتا ہو، مصائب اور حوادث کے وقت میں۔

امام خطابی نے یہ مطلب بتاتے ہوئے اپنی تائید میں ایک اور ارشادِ نبوت پیش کیا ہے:

بہترین صدقہ وہ ہے جو آدمی کی مالداری کو باقی رکھے۔

قرآن کی آیات اور ارشاداتِ نبوت کا صاف مطلب یہ ہے کہ صدقہ، انفاق کرتے ہوئے اس کا خیال رکھا جائے کہ اتنا سرمایہ آدمی کے پاس رہ جائے جس سے وہ آئندہ آمدنی حاصل کرنے یا مصارف میں مدد لے۔ خطابی کے الفاظ یستظہر بہا کا اس کے سوا کیا مطلب ہو سکتا ہے۔

سعد بن وقاص کو کل مال کے صدقہ کرنے سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر منع فرمایا

تھا کہ کیا تم اس کو پسند کرتے ہو کہ تمہاری اولاد تمہارے بعد ہاتھ پھیلاتی پھرے۔

لغت میں العفو کے معنے زیادتی اور بڑھوتری کے ہیں۔ مشہور امام لغت الفراء سے صاحب لسان نے نقل کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد قل العفو ہے اس سے مراد المال (سرمایہ) کا فضل اور بڑھوتری ہے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ العفو مال کی زیادتی اور آمدنی یعنی سرمایہ کی آمدنی یا اصل کے منافع کو کہتے ہیں۔ وہ طبقہ جس کی گزر بسر کسی سرمایہ یا جائداد، زمین، مکان وغیرہ کی آمدنی پر ہے یا معاشی اصطلاح میں یوں کہئے جو شغل اصل کے منافع سے اپنی معاشی ضرورتیں پوری کرتا ہے اس کے متعلق اس آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ وہ العفو کی حد سے آگے نہ بڑھیں یعنی اصل کو محفوظ رکھتے ہوئے جو زائد آمدنی ہو اس کو خرچ کریں، صدقہ دیں، خیرات کریں، مقصد یہ ہے کہ ادائے فرائض کے بعد انفاق میں اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ عفو خرچ کیا جائے اصل کو محفوظ رکھا جائے۔

مسند احمد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ اس زمین اور اس گھر کی قیمت میں برکت نہ دے جو پھر زمین ہی یا گھر میں نہ لگادی جائے۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایسی چیزیں جو اصل کی حیثیت سے کام کرتی ہیں اول ان کو الگ ہی نہ کرنا چاہیے۔ اور اگر کسی ضرورت سے آدمی ان کو الگ کرے بھی تو اسے چاہیے کہ ان کے روپے کو پھر کسی چیز میں لگادے جو اصل کا کام دے سکیں۔ یہ تو ان لوگوں کا حکم ہے جن کے مال میں اصل اور عفو کی صورت ہو۔ باقی جن کی گزر اوقات کسی اصل کی آمدنی پر نہیں جیسے ملازم پیشہ لوگ یا جو مزدوری کرتے ہیں ان کو درمیانی حالت اختیار کرنی چاہیے۔

بہر حال آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اصل کو باقی رکھ کر عفو کو ملی ضروریات اور اسلام کے تحفظ کے لیے خرچ کر دینا چاہیے اور خرچ کا پیمانہ عفو تک ہی رکھنا چاہیے اصل تک نہ جانا چاہیے۔ گویا اس سوال کا جواب کہ تحفظ ملت کی خاطر جہاد بالمال یا انفاق کی مزید ذمہ داریاں جو مسلمان پر عائد ہوتی ہیں اس کی حدود کیا ہیں؟ قرآن نے یہ بتادیا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ اصل کو محفوظ رکھ کر عفو کو اللہ کی راہ میں دے دو۔ خبر نہیں عام لوگوں نے اس آیت سے یہ بات کیسے سمجھ لی ہے کہ ــــ مالدار لوگوں پر اس حد تک مزید انفاق مال کی ذمہ داری ہے جس حد تک اہل حاجت کی حاجت روائی اور اجتماعی امور کی انجام دہی کے لیے درکار ہو،

حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ مالدار لوگوں پر اس حد تک انفاق مال کی ذمہ داری ہے جب تک اصل کے ساتھ عفو موجود ہے۔ قرآن کی رُو سے جیسے کوئی شخص اس کا مجاز نہیں کہ عفو کو اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرے ایسے ہی کوئی اس کا مکلف نہیں کہ اصل کو ختم کرکے دربدر بھیک مانگتا پھرے۔

فاضل آمدنی پر سرکار کا قبضہ

عفو کے لفظ سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ناگزیر ضروریات سے فاضل آمدنی ایک اسلامی حکومت اجتماعی مقاصد کے لیے اپنے قبضہ میں لے سکتی ہے بالکل غلط ہے اور قرآن کے منشا کے خلاف ہے۔

اولاً اس لیے کہ جو بات آیت میں بتائی گئی ہے اس کا تعلق حکومت سے نہیں بلکہ عام شہریوں سے ہے کہ وہ اپنی صوابدید اور اختیارِ تمیزی سے عفو کی حد تک ایثار کے لیے تیار رہیں۔

ثانیاً اس ایثار کا تعلق عام حالات سے نہیں بلکہ ہنگامی حالات سے ہے جبکہ ملت کے تحفظ کا سوال سامنے آجاتے۔ ایسے حالات میں اسلام کا حقیقی رُجحان یہی ہے کہ افراد کی تربیت اس طرح کی جاتے کہ ان کے اندر ارادہ اور اختیار کی آزادی قائم رہے۔ اسلام کی نظر میں آزادی اور اختیارِ تمیزی کی بنیاد پر کی ہوئی نیکی کی جو قدر ہے وہ مجبوری اور پابندی کی نیکی نہیں ہے۔

۲۱۹۔ اسی طرح اللہ تمہارے لیے احکام بیان کرتا ہے تاکہ تم دُنیا و آخرت دونوں کی فکر کرو۔ یعنی دُنیا فانی اور محل حوائج ہے اور آخرت باقی اور دارِ ثواب ہے اس لیے سوچ سمجھ کر ہر ایک امر میں اس کے مناسب حال خرچ کرنا چاہیے۔ اور مصلحت دُنیا و آخرت دونوں کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے اور احکام کو واضح طور پر بیان فرمانے سے یہی مطلب ہے کہ تم کو فکر کرنے کا موقعہ ملے[1]

مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہم نے انفاق کا یہ مسئلہ بیان کیا ہے اسی طرح ہم اپنے اور احکام بھی صاف اور واضح کرکے بیان کرتے ہیں تاکہ تم آگے پیچھے کے تمام معاملات پر غور

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

کرلیا کرو یا مطلب یہ ہے کہ انفاق کا تعلق دنیا و آخرت دونوں سے ہے لہٰذا دونوں پہلوؤں پر غور کرلیا کرو اور اگر فی الدنیا والآخرہ کا پیوند تبیّن سے قائم کیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ ہم تمام احکام خواہ وہ دُنیا کے ہوں یا آخرت کے صاف صاف بیان کرتے ہیں تاکہ تم خوب غور کرسکو کہ دُنیا فانی ہے اور آخرت باقی ہے۔ فانی کس قدر ضروری ہے اور باقی کہاں تک ضروری ہے تاکہ دُنیا اور آخرت کے کام دُنیا اور آخرت کی حیثیت کا لحاظ کرکے کیا کرو خصوصاً یہ کہ مال جیسے دنیوی ضرورتوں کو پورا کرنے کا ذریعہ ہے ایسے ہی آخرت حاصل کرنے کا بھی یہی سبب ہے۔ یعنی اگر دولت کمانے میں کوئی خدا سے غافل نہ ہوا اور دولت کمانے کے جن ذرائع پر قرآن نے پہرہ لگا دیا ہے ان سے بچ کر خدا کے قائم کیے ہوئے حدود میں دولت کمائے تو صرف حدیثوں میں نہیں بلکہ قرآن میں بھی ہے

اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاماً　تمہارے مال جن کو اللہ نے تمہارے قیام کا ذریعہ بنایا ہے۔

کے عجیب و غریب جامع الفاظ میں مالی قوت کی دنیا میں حقیقت بیان کردی ہے یعنی مسلمانوں کے ٹھہراؤ اور قیام کا ذریعہ مال ہے۔ یہ قرآن کا نظریہ ہے۔ قدرت کی اتنی بڑی نعمت جس کے ساتھ ہمارا قیام وابستہ ہے ضرورت ہے کہ ہم اسے دُنیا میں خرچ کرنے میں پوری احتیاط اور فکر سے کام لیں اور دیکھ لیں۔ اگر صدقاتِ واجبہ ہیں جیسے زکوٰۃ، صدقہ، عشر، بیوی اولاد کا نان و نفقہ وہ تو بہرحال ادا کرنے ہیں اور اگر صدقات نافلہ ہیں تو سوچ لیں ایسا نہ ہو کہ عفو سے گزر کر اصل اور منافع سے گزر کر سرمایہ بھی نہ رہے اور پھر دربدر بھیک مانگتے پھر یں۔

دُنیا و آخرت میں ہم آہنگی

فی الدنیا والآخرہ کا اضافہ کرکے قرآن نے اہلِ ایمان کی اسلامی زندگی کے لیے ایک رہنما اُصول　دیا ہے۔ عام نگاہوں میں چونکہ وہ معیار نہیں ہوتا جو دین و دُنیا دونوں کے فوائد اور مصالح کو صحیح صحیح تول سکے اس لیے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر دینداری کی طرف میلان ہوا تو لوگ دین کو نری رہبانیت بنا لیتے ہیں یہاں تک کہ جنگ و جہاد خواہ کسی حالت میں بھی ہو ان کے ہاں خلافِ تقویٰ ہوتا ہے اور اگر دُنیا داری کی طرف میلان ہوگا تو جوئے و شراب جیسی چیزوں کو بھی محض اس خیال کی بنا پر نیکی قرار دینے کی کوشش کریں گے۔ قرآن نے فکرِ انسانی کی تربیت کی جو راہ اختیار کی ہے وہ عدمِ توازن کو دُور کرکے اس کو اس قابل بناتی ہے

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۭ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۭ وَاِنْ تُخَالِطُوْھُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝

اور لوگ آپ سے یتیم بچوں کے بارے[635] میں پوچھتے ہیں ان سے کہہ دو جس بات میں ان کے اصلاح[636] و درستگی ہو وہ ہی بہتر ہے۔ اور اگر ان کے ساتھ مل کر رہو گے تو بہر حال وہ تمہارے بھائی ہیں[637]۔ اور اللہ جانتا ہے کہ کون اصلاح کرنے والا ہے[638] اور کون خرابی کرنے والا اور اگر اللہ چاہتا تو تمہیں مشقت میں ڈال دیتا بلاشبہ وہ دبدبہ والا اور حکمت والا ہے۔

کہ وہ دُنیا و آخرت دونوں کو صحیح تول سکے۔ مطلب یہ ہے کہ تم دُنیا و آخرت دونوں کے معاملہ میں اکٹھا غور و فکر کرو تاکہ اس کے نتیجہ میں جسمانی اور روحانی سعادتوں سے ہمدوش ہو کر صحیح معنے میں اُمتِ وسط درمیانی اُمت بن سکو۔ اُن کی طرح نہ ہونا جن کا گمان یہ ہے کہ آخرت دُنیا کو چھوڑے بغیر نہیں ملتی اور نہ اُن کی طرح ہونا جن کا خیال ہے کہ اصل دُنیا ہی ہے جو مزے اُڑانے ہیں اڑا لو۔ تم نہ فرشتے ہو نہ حیوان ہو۔ تم درمیانی مخلوق ہو۔ تمہارا نوعی کمال یہی ہے کہ دُنیا و آخرت میں ہم آہنگی پیدا کرو اور کہو کہ ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ اسی بنا پر علماء نے تصریح کی ہے کہ دُنیا کے تمام فنون و علوم کا سیکھنا مسلمان کے ایمان کا تقاضا ہے اور فرض کفایہ ہے۔ اگر پوری اُمت ان سے بے رُخ ہو جائے تو تارکِ فرض ہو گی۔

اعمال کی میزانِ صحیح

دُنیا و آخرت دونوں میں غور و فکر کی ہدایت کی گئی ہے۔ کیونکہ صرف دُنیا میں فکر و غور انسانی عقل اور قلب کو وجودِ انسان کی حقیقت زندگی کے حقائق اور اس کے روابط اور سماجی قدروں کا صحیح اور مکمل تصور نہیں عطا کر سکتا۔ اور نہ ہی صرف دُنیا میں سوچ بچار سے سماجی قدریں اور معاشرتی ڈھانچے صحیح استوار ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ دُنیا کی زندگی تو انسان کی ابدی زندگی کا ایک معمولی اور مختصر سا خاکہ ہے اور کسی معمولی اور مختصر حصّے پر شعور و عمل کی بنیادیں رکھنا دُرست نہیں ہے۔ اتفاق سے اگرچہ اس دُنیا میں بھی یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ دل کی طہارت اور شعور کی پاکیزگی میسر آتی ہے، معاشرے میں سلامتی اور اخوت کی فضا ابھرتی ہے لیکن چونکہ ہر شخص ان فوائد کو محسوس نہیں کر سکتا اس لیے آخرت کے ثواب اور جزا کی یقین دہانی کر دی گئی تاکہ قلب مطمئن ہو جائے اور اعمال کی صحیح میزان اس کے ہاتھ آجائے۔

یتیموں کی تربیت

اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے قرآن میں یتیموں کے حقوق کی حفاظت کے متعلق بار بار سخت احکام آچکے تھے۔ کہیں ارشاد ہوا کہ یتیم کے مال کے نزدیک نہ جاؤ اور کہیں فرمایا کہ جو لوگ ناجائز طور پر یتیموں کا مال کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں۔ ان احکام کی بنا پر وہ لوگ جن کی تربیت میں یتیم بچے تھے اس قدر خوفزدہ ہوئے کہ انہوں نے ان کا کھانا پینا تک اپنے سے الگ کر دیا اور اس احتیاط پر بھی ان کو اندیشہ ستا رہا تھا کہ کہیں یتیموں کے مال کا کوئی حصّہ ان کے مال میں نہ مل جائے۔ چنانچہ ابوداؤد اور نسائی میں عبداللہ بن عباس کے حوالہ سے بتایا ہے کہ ان آیات کے بعد صحابہ اس قدر محتاط ہو گئے تھے کہ جن کی تربیت میں یتیم بچے تھے ان کے یہاں اگر یتیم کے کھانے میں سے کچھ بچ بھی جاتا تو وہ اسے چھوڑ دیتے اور نہ کھاتے حتیٰ کہ کھانا خراب ہو جاتا۔ صحابہ پر کھانے کی یہ اضاعت بھی بڑی شاق ہوتی۔ اس لیے انہوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ان

بچوں کے ساتھ ہمارے معاملے کی صحیح صورت کیا ہے ؟

اجتماعی کفالت قرآنی معاشرے کا ایک اہم اصول ہے اور اہلِ ایمان کو کمزوروں اور بیکسوں کی خبرگیری کی ذمہ داری سونپی گئی ہے اس لیے یہاں خاص طور پر یتیموں کے بارے میں ہدایت کی گئی کہ ان کے جان و مال کا تحفظ کیا جائے۔

۲۲۰ - اور لوگ آپ سے یتیم بچوں کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ یتامیٰ یتیم کی جمع ہے یتیم کے معنے پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ عربوں میں روزانہ کے قتل و غارت اور بدامنی سے یتیموں کی کثرت تھی مگر جیسا چاہیے ان کے غور و پرداخت کا سامان نہ تھا وہ اپنے باپ کی وراثت سے محروم رہتے تھے کیونکہ چھوٹے بچوں کو وہ وراثت نہیں دیا کرتے تھے اور نہ سنگ دل عربوں میں عام طور سے ان کے ساتھ رحم و شفقت کا جذبہ تھا۔ قرآن میں ان کی اس بدسلوکی کا بار بار ذکر آیا ہے۔ ایک آیت میں ان متولیوں کا نقشہ کھینچا گیا ہے جو یتیموں کے جوان ہونے کے اندیشہ سے ان کے باپوں کی متروکہ وراثت کو جلد جلد کھا کر ہضم کرنا چاہتے تھے۔ تفصیلی احکام تو چوتھے پارے میں آ رہے ہیں یہاں تو ان کو سمجھایا جا رہا ہے۔ جنہوں نے سورۂ نساء کے احکام سن کر یتیموں کے کھانے اور خرچ کو بالکل علیحدہ کر دیا تھا اور اس پر وہ انتظامی پریشانیوں سے دوچار ہو گئے تھے۔ شیخ الہند فرماتے ہیں۔ بعض لوگ یتیم کے مال میں احتیاط نہ کرتے تھے تو اس پر حکم ہوا تھا کہ لاتقربوا مال الیتیم الا بالتی ھی احسن۔ اور ان الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلماً انما یاکلون فی بطونھم نارا۔ اس پر جو لوگ یتیموں کے نگران تھے ڈر گئے اور یتیموں کے کھانے اور خرچ کو بالکل جدا کر دیا کیونکہ شرکت کی حالت میں یتیم کا مال کھانا پڑتا اس میں الجھن پیش آئی کہ ایک چیز یتیم کے لیے تیار کی جاتی، بچ جاتی تو خراب ہو کر ضائع ہو جاتی۔ اس کے نتیجہ میں یتیموں کا مالی نقصان ہوتا تو پریشانی ہوتی۔ صحابہ نے حضور انور سے عرض کیا کہ ان کے خرچ کا انتظام کیسے رکھا جائے۔ آیا اپنے حساب میں شامل کر لیا جائے یا ان کا حساب بالکل الگ کر دیا جائے۔ یہ سوال کرنے والے یتیموں کے اولیا تھے جن کی ولایت و سرپرستی میں یتیم بچے پل رہے تھے۔ اللہ اکبر! صحابہ کی احتیاط اور مرتبۂ تقویٰ کے کیا کہنے، صراحت کے ساتھ سوال کیا کہ یتامیٰ کی جائداد سے انتفاع کی کوئی صورت اولیا کے لیے جائز ہے ؟[1]

[1] ماجدی

۶۳۶۔ جس بات میں ان کی اصلاح درستگی ہو وہی بہتر ہے۔ یعنی مقصود تو صرف یہ بات ہے کہ یتیم کے مال کی درستی اور اصلاح ہو سو جس موقع میں علیحدگی میں یتیم کا نفع ہو تو اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ اور جہاں شرکت میں بہتری نظر آئے تو ان کا خرچ شامل کر لو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ ایک وقت ان کی چیز کھالی تو دوسرے وقت اپنی چیز ان کو کھلادی کیونکہ یہ یتیم بچے تمہارے دینی بھائی ہیں اور بھائیوں میں شرکت اور کھانا کھلانا بیجا نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ یتیموں کی اصلاح کی رعایت ضروری ہو، اور اللہ خوب جانتا ہے کہ اس شرکت سے کس کو خیانت اور فساد مالِ یتیم مقصود ہے اور کس کو یتیموں کی اصلاح اور ان کی نفع رسانی منظور ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ اس سوال کے جواب میں قرآن نے جو اصولی بات فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ ہر پہلو سے یتیموں کی بہبود اور اصلاح پیشِ نظر رہے۔ جس چیز میں ان کی بہتری ہو وہی بہتر ہے۔ اگر تمہارے حالات کے لحاظ سے یہ بہتر ہے کہ ان کے معاملات الگ رہیں اور تم ان کی دیکھ بھال کرو تو ایسا کرو اور اگر محسوس کرو کہ اپنے ساتھ شامل کر کے زیادہ بہتر طریقے سے یہ فرض انجام دے سکتے ہو تو تمہیں اس کی بھی اجازت ہے۔ آخر وہ تمہارے بھائی بند ہیں۔ پھر علیحدگی کیوں لازم ہو[2]

گویا یہاں ایک اصول بیان کر دیا کہ اولین شرط یتیم کے جائداد کے مصالح کی رعایت ہے۔ اگر اس کا یہ تقاضا ہو کہ اپنا اور یتیم کا حساب ایک رکھا جائے تو یہی کیا جائے ورنہ اس کے برعکس۔ اصلاح کا لفظ عام ہے اگرچہ اس کا قریبی تعلق مالی مصالح سے ہے مگر لفظ کے عموم میں جسمانی یا مالی، اخلاقی ہر قسم کی اصلاح داخل ہے۔ فقہاء نے بہ قاعدہ اقتضاء النص اس عموم سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یتیم پر جو تہدید، تنبیہ، تعلیم و تربیت کے سلسلے میں ہو وہ بالکل درست ہے۔

۶۳۷۔ اگر ان کے ساتھ مل کر رہو گے تو بہرحال وہ تمہارے بھائی ہیں اور اس لیے مشترک خرچ میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اصل ارشاد میں فاخوانکم آیا ہے۔ اخوان اخ کی جمع ہے اخ یعنی بھائی کا لفظ انتہائی اخلاص، یگانگت اور مروت کا مظہر ہے۔ اس ایک لفظ میں

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] تدبرِ قرآن

سب کچھ آ گیا۔ یعنی جب تم اور یتیم بھائی بھائی ہو تو بھائی بھائی میں تکلف کیسا۔ اور عرب میں تو یہ رشتہ اور زیادہ قوی تھا۔ چونکہ اس وقت اکثر مسلمانوں کے پاس مسلمان ہی بچے تھے اس لیے اخوانکم فرمایا مطلب یہ ہے کہ اخوت سے اخوتِ ایمانی مراد ہے۔ وطنی، لسانی، نسلی مراد نہیں ہے اور اگر کوئی بچہ یتیم ایسا ہو جس سے اخوتِ ایمانی کا رشتہ نہ ہو یہودی ہو، ہندو ہو، عیسائی ہو اس کا بھی بجنسہٖ یہی حکم ہے اور اس کی دلیل دوسری آیات و احادیث ہیں جو الفاظ عام میں وارد ہیں بلکہ غیر مسلم یتیم بچہ کے ساتھ اتنی رعایت اور زیادہ ہے کہ اس بچہ پر بالغ ہونے کے بعد اسلام قبول کرنے کے لیے کوئی جبر نہیں کیا جائے گا اسے مذہبی آزادی دی جاتی ہے[1]

اسلام کی یتیم نوازی کا اعتراف

اسلام کی یتیم نوازی و یتیم پروری کا اعتراف اپنوں ہی کی طرح بیگانوں اور منکروں کو بھی ہے۔ برطانوی مصنف باسورتھ سمتھ نے لکھا ہے کہ "پیغمبر اسلام کی توجہ خصوصی کے مرکز غلاموں کی طرح یتیم بھی رہے ہیں۔ وہ خود بھی یتیم رہ چکے تھے اس لیے دل سے چاہتے تھے کہ جو حسن سلوک خدا نے اُن کے ساتھ کیا وہ ہی دوسروں کے ساتھ رکھیں" (محمد اینڈ محمڈنزم ص ۲۵۱)

امریکی ماہر اجتماعیات ڈاکٹر رابرٹس لکھتے ہیں "قرآن کے مطالعہ سے ایک خوشگوار چیز یہ معلوم ہوتی ہے کہ محمد کو بچوں کا کس قدر خیال تھا، خصوصاً ان بچوں کا جو والدین کی سرپرستی سے محروم ہو گئے ہوں۔ بار بار تاکید بچوں کے ساتھ حسن سلوک کی ملتی ہے (سوشل لاز آف دی قرآن ص ۴۰) اور پھر کہا ہے "محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یتیموں کے باب میں اپنی خاص توجہ مبذول رکھی۔ یتیموں کے حقوق کا بکثرت ذکر اور ان سے بدسلوکی کرنے والوں اور ان کے حقوق غصب کرنے والوں کے خلاف سخت سے سخت وعیدیں سیرۃ محمدی کے اس پہلو کو ظاہر کرتی ہیں جس پر مسلمان مصنفین کو بجا طور پر ناز ہے (ص ۴۱)[2]

دراصل اسلام سے پہلے مذاہب میں اس واجب الرحم فرقہ کے رحم و شفقت اور ان کی امداد و پرورش کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ تورات میں عشر اور زکوٰۃ کے مستحقین میں دوسرے

---

[1] بیان القرآن [2] ماجدی

لوگوں کے ساتھ یتیم کا نام بھی دو ایک جگہ ملتا ہے کہ شہر کے پھاٹک کے اندر جو یتیم ہوں وہ آئیں کھائیں سیر ہوں۔ (استثنا ۱۴: ۲۹، ۲۶: ۱۲) انجیل نے ان بیچاروں کی کوئی دادرسی نہیں کی اور نہ کسی تعلیم میں ان کا ذکر کیا ہے۔ اس مظلوم کی اصلی دادرسی کا وقت اس وقت آیا جب مکہ کا یتیم دین کامل کی شریعت لے کر دنیا میں آیا۔ وحی الٰہی نے سب سے پہلے خود اُن کو ہی یاد دلایا۔

الم یجدک یتیماً فاوی — کیا تجھ کو اللہ نے یتیم نہیں پایا۔
پس اسی نے پناہ دی۔

فاما الیتیم فلا تقھر — تو یتیم کو نہ دبا۔

آج دُنیا کے شہر شہر میں یتیم خانے قائم ہیں۔ لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے بھی یہ بدقسمت گروہ اس نعمت سے آشنا تھا تو تاریخ کی زبان سے جواب نفی میں ملے گا۔ اسلام پہلا دین ہے جس نے اس مظلوم فرقہ کی دادرسی کی۔ عرب پہلی سرزمین ہے جہاں کسی یتیم خانے کی بنیاد پڑی اور اسلام کی حکومت پہلی حکومت ہے جس نے اس ذمہ داری کو محسوس کیا اور عرب، مصر، شام، عراق، ہندوستان جہاں جہاں مسلمانوں نے اپنی حکومتیں قائم کیں ساتھ ساتھ ان مظلوموں کے لیے بھی امن و راحت خانے بنائے۔ ان کے وظیفے مقرر کیے، مکتب قائم کیے، جائدادیں وقف کیں اور دُنیا میں ایک نئے انسٹیٹیوشن کی طرح ڈالی۔ اور قانوناً اپنی عدالتوں کا یہ فرض قرار دیا کہ وہ بے دلی اور سرپرست یتیموں کے سرپرست ہوں۔ ان کی جائدادوں کی نگرانی ان کے معاملات کی دیکھ بھال اور اُن کی شادی بیاہ کا انتظام کریں۔ تفصیلات انشاء اللہ آپ کو پارہ چہارم میں ملیں گی۔

۸۳۶۔ اللہ جانتا ہے کہ کون اصلاح کرنے والا ہے اور کون خرابی کرنے والا۔ ہم بدنیت کو بھی جانتے ہیں اور نیک نیت کو بھی۔ لہٰذا اگر تمہاری نیت بخیر ہے تو تمہیں تو یتیموں کی ذمہ داری قبول کرنے سے گھبرانا نہ چاہیے۔ یعنی ہر شخص یاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ کس کے پیش نظر یتیم کی بہبود ہے اور کس کے پیش نظر اس پردے میں یتیم کے مال کو کھانا ہے۔ لہٰذا اس معاملے میں تمہیں اپنے اعمال کا محاسبہ کرتے رہنا چاہیے اور تمہیں جان لینا چاہیے کہ تمہیں ایک روز ایک ایک ذرہ کا حساب

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۭ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ
مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى
يُؤْمِنُوْا ۭ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۭ اُولٰۗىِٕكَ
يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ښ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
بِاِذْنِهٖ ۚ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ۝ رکوع ۱۱

اور مُشرک عورتوں سے جب تک ایمان[۶۳۹] نہ لے آئیں نکاح نہ کرو ایک مشرک عورت تمہیں خواہ کتنی پسند آئے لیکن کنیز مومن عورت اس سے کہیں بہتر ہے اور اسی[۶۴۱] طرح مشرک مرد جب تک ایمان نہ لے آئیں مومن عورتیں اُن کے نکاح میں نہ دی جائیں۔ یقیناً بندۂ مومن مُشرک سے بہتر ہے اگرچہ بظاہر مُشرک مرد تمہیں کتنا پسند آئے۔ یہ لوگ یعنی مشرکین تمہیں[۶۴۲] دوزخ کی طرف بُلاتے ہیں اور اللہ اپنے حکم سے تمہیں جنت اور مغفرت کی طرف بُلا رہا ہے۔ اللہ ہدایت کے لیے اپنے احکام بیان کر رہا ہے تاکہ لوگ نصیحت[۶۴۳] پذیر ہوں۔

دیتا ہے۔ قرآن صرف قانون سازی نہیں کرتا بلکہ قانون پر عمل کے لیے انسان کے وجدان کو بھی بیدار کرتا ہے۔ اس آیت میں انسان کے وجدان کو جھنجھوڑا ہے۔ آخر میں فرمایا ولو شاء اللہ لاعنتکم یعنی اگر اللہ کی حکمت و مشیت تکوینی کا تقاضا ہوتا تو تمہیں پریشانی میں ڈال دیتا اور اس اشتراک سے روک دیتا۔ یہ محض اللہ کی عنایت ہے کہ اس نے تمہاری آسانی کے پیش نظر تمہیں یتیموں کے کھانے میں شریک ہونے کی اجازت دے دی ورنہ یہ عین ممکن تھا کہ وہ تمہیں اس اختلاط سے روک دیتا اور ساتھ ہی یہ حکم دیتا کہ یتیم کے مال اور جائداد کی حفاظت کرو۔ اگر ایسا ہوتا تو تم بڑی مشقت میں پڑ جاتے لیکن اللہ تعالیٰ نے تم پر بڑا فضل فرمایا کہ اس نے بغیر کسی مشقت میں ڈالے تمہارے لیے خدمت اور نیکی کی راہ کھول دی لہٰذا تم میں سے ہر شخص کو خدا کے اس احسان کا شکر گزار ہونا چاہیے اور اس اجازت سے کوئی غلط فائدہ نہ اٹھانا چاہیے۔ آیت کو اللہ کی دو صفتوں پر ختم کیا ہے۔ پہلی صفت عزیز ہے۔ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ جو چاہتا حکم دیتا، کوئی قوت اس سے بالاتر، کوئی حاکم اس کے اوپر نہیں ہے۔ سب پر بالادست خود ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ حکیم ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ احکام وہی دیتا ہے جو بندوں کے لیے نرم و آسان اور قرین مصلحت ہوں۔

ازدواجی زندگی میں رشتہ ایمان کی تقدیم

پہلی آیت میں یتیموں کی تربیت، اُن کی فلاح و بہبود اور اصلاح کی ہدایت کی گئی ہے اور اس سلسلے میں ان کے ساتھ اشتراک کی اجازت دی ہے۔ یتیموں کی اصلاح کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یتیم کا ولی یتیم کے تحفظ کی خاطر یتیم کی ماں سے نکاح کرے تاکہ ایک وقت میں دو نیکیاں فراہم ہو جائیں۔ ایک یتیم کی پرورش اور تربیت، دوسرے بیوہ کی حفاظت۔ اس ارادے سے اگر نکاح کیا جائے تو اس کا کیا حکم ہے۔ قرآن نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مصلحت بجائے خود اہمیت رکھنے والی ہے اور اس کو پیش نظر رکھ کر یتامیٰ کی ماؤں سے نکاح کیا جا سکتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مومنہ ہوں۔ یہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ اس وقت صورت حال یہ تھی کہ بہت سے ایسے یتیم بھی تھے جن کی مائیں اسلام میں داخل نہیں ہوئی تھیں، اس وجہ سے یہ ہدایت ہوئی کہ اس مصلحت کی خاطر بھی مشرکات سے نکاح کی اجازت بہرحال نہیں

ہے کیونکہ اس سے دوسرے مفاسد کے رونما ہونے کا اندیشہ ہے جن کی طرف آگے اشارہ آرہا ہے۔

۲۳۹۔ اور مشرک عورتوں سے جب تک ایمان نہ لے آئیں نکاح نہ کرو۔ پہلے مسلمان مرد کا فر عورت کا فر مرد مسلمان عورت دونوں صورتوں میں نکاح کی اجازت تھی۔ اس آیت سے اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اگر مرد یا عورت مشرک ہو تو اس کا نکاح مسلمان سے درست نہیں یا نکاح کے بعد ایک مشرک ہو گیا تو نکاح سابق ٹوٹ جائے گا۔ اور مشرک یہ کہ علم یا قدرت یا کسی اور صفتِ خداوندی میں کسی کو خدا کا مماثل سمجھے یا خدا کے مثل کسی کی تعظیم کرنے لگے۔ مثلاً کسی کو سجدہ کرے یا کسی کو مختار سمجھ کر اس سے اپنی حاجت مانگے۔ باقی اتنی بات دیگر آیات سے معلوم ہوتی ہے کہ یہود و نصاریٰ کی عورتوں سے مسلمان مرد کا نکاح درست ہے وہ ان مشرکین میں داخل نہیں بشرطیکہ وہ اپنے دین پر قائم ہو ملحد اور بے دین نہ ہو۔ خلاصہ تمام آیات کا یہ ہے کہ مسلمان مرد کا مشرک عورت سے نکاح کرنا درست نہیں ہے تاوقتیکہ مسلمان نہ ہو جائے [1]

اس آیت میں مشرک عورتوں سے مسلمان مردوں کے نکاح کو حرام بتایا گیا ہے۔ مشرک عورتوں سے مراد وہ عورتیں ہیں جو کتابی نہ ہوں۔ کیونکہ سورۃ مائدہ میں جو اس سورت کے بعد نازل ہوئی کتابی عورتوں کا حکم الگ بیان کیا گیا ہے۔ صحابہ میں عبداللہ بن عمر کتابی عورتوں کو بھی اس آیت میں داخل سمجھتے ہیں۔ لیکن عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ کتابی عورتیں اس حکم میں سورۃ مائدہ کی آیت کی وجہ سے داخل نہیں ہیں۔ علماء نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ قرآنی اطلاقات میں مشرکین اور اہلِ کتاب علیحدہ علیحدہ ہیں۔ پہلے پارے میں پڑھ آئے ہو۔

ما یود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین

اس میں مشرکین کو اہلِ کتاب سے الگ کر کے پیش کیا ہے۔ قرآن ہی میں ایک اور مقام پر ہے:

لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین

یہاں بھی مشرکین سے اہلِ کتاب کو ممتاز کر کے پیش کیا ہے۔

یہ صرف عبداللہ بن عباس ہی سے مروی نہیں بلکہ قرطبی کی تصریح کے مطابق صحابہ

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

میں حضرت عثمان، حضرت جابر، حضرت طلحہ اور حضرت حذیفہ کا بھی یہی خیال ہے۔ اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، حسن بصری، مجاہد طاؤس، عکرمہ، شعبی اور ضحاک کا بھی یہی مذہب ہے۔

دراصل اسلام نے قانونی حیثیت سے دُنیا کی عورتوں کو ۶ حصوں میں تقسیم فرمایا ہے اور ان کے علیحدہ علیحدہ احکام بیان کیے ہیں۔

۱۔ مسلمان عورتیں۔ جو قرآن اور دوسری آسمانی کتابوں کو کتابِ الٰہی یقین کرتی ہیں۔ ان کے تفصیلی احکام ازدواجی زندگی کے بارے میں سورۂ نساء میں آئیں گے۔

۲۔ اہلِ کتاب کی عورتیں یعنی ان کتابوں کے پیروکار جن کے نام قرآن میں مذکور ہیں۔ یا یوں کہو جو قرآن کو گو آسمانی کتاب نہیں مانتی ہیں مگر ان کتابوں میں سے جن کا نام قرآن میں مذکور ہے کسی کو وہ آسمانی کتاب مانتی ہیں۔ ان سے ازدواجی تعلق کے بارے میں احکام سورۂ مائدہ میں آرہے ہیں۔

۳۔ مشرک عورتیں یعنی وہ جن کے پاس نہ کوئی آسمانی کتاب ہے اور نہ وہ کسی دینِ الٰہی کی طرف منسوب ہیں جیسے قریشِ مکہ کی عورتیں۔ ان کے ازدواجی احکام یہاں بیان کیے جا رہے ہیں۔

۴۔ کتابی حربی عورتیں۔ یعنی ان اہلِ کتاب کی عورتیں جن سے مسلمان برسرِ پیکار ہیں۔ ان کے احکامِ ازدواجی پارہ دس سورۂ توبہ میں اجمالاً آئیں گے۔

۵۔ مرتد عورتیں یعنی وہ جو اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام سے پھر گئی ہوں۔ چاہے عیسائی ہو گئی ہوں یا یہودی۔ یا کچھ اور۔ ان کے ازدواجی احکام کے بارے میں اسی سورہ میں اشارات ہیں۔

۶۔ شبہ اہلِ کتاب کی عورتیں یعنی وہ جو قرآن، توراۃ، انجیل اور زبور کو نہیں مانتے۔ ان کے ازدواجی احکام اسی آیت میں اشارۃً بیان کیے گئے ہیں۔

بہرحال اس آیت میں مشرک عورتوں سے مسلمان مردوں کے ازدواجی رشتہ کا یہ حکم بتایا گیا ہے کہ خواہ مصلحت اس میں کتنی اہم ہو مسلمان کے لیے مشرک عورتوں سے نکاح کرنا روا نہیں ہے۔ چاہے یہ مصلحت ہو کہ اس طرح ایک یتیم کی پوری نگرانی اور ایک بیوہ کی خدمت ہو جائے گی اور چاہے یہ مصلحت ہو کہ اس طرح مشرک عورتوں کو اسلام کا قریب سے مطالعہ کرنے کا موقعہ ملے گا اور وہ مسلمان ہو جائے گی۔ اسلام موہوم مصالح کے پیشِ نظر متعین مفاسد کو نظر انداز نہیں کرتا۔ مشرک عورت ہی کے حکم میں مرتد عورتیں داخل ہیں کہ ان سے بھی کسی مسلمان کا ازدواجی رشتہ جائز نہیں ہے۔ اور اسی میں شبہ اہلِ کتاب مجوسیوں، ہندوؤں کی عورتیں بھی داخل ہیں۔

مشرکہ سے نکاح کی ممانعت میں قرآن کی سنگینی

قرآن کی نظر میں مشرک عورت سے ازدواجی رشتہ پر یہ سنگین پابندی کیوں ہے ؟

اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ میاں بیوی کا رشتہ انتہائی اُلفت و مودت اور باہمی مناسبت و موانست کا رشتہ ہے۔ بیوی کو اگر شوہر سے اس درجہ نامناسبت ہے کہ وہ اس کی ساری شعوری اور اختیاری زندگی کے اصل واُصول ایمان ہی کی مُنکر ہے تو معلوم ہوا کہ دونوں میں باہمی مناسبت کی بنیاد درجہ ضعیف میں بھی موجود نہیں ہے۔ مرد کو ایسی عورت کے ساتھ نباہ کرنے کا خیال ہی چھوڑ دینا چاہیے۔ موافقت کے دوسرے عناصر موجود نہ ہوں نہ سہی۔ لیکن کم ازکم ایمان تو مشترک ہو جس کے تابع زندگی کے سارے معاملات ہیں۔ انسانی فطرت خود ایسے بے جوڑ رشتہ کو گوارا نہیں کرتی ہے۔ دینِ فطرت اسے کیونکر جائز رکھ سکتا ہے۔ پھر نکاح اسلام میں ایک خالص دینی اور ایمانی عمل ہے۔ محض دیوانی معاہدہ نہیں ہے جب ایک فریق دین وایمان کی بنیاد ہی سے منحرف ہے تو اس کے ساتھ ایمانی معاہدہ کیونکر کیا جا سکتا ہے۔ حتیٰ یؤمن کی قید لگا کر بتا دیا ہے کہ ممانعت کی بنیاد تمام تر ایمانی ہے لسانی، نسلی، قومی، وطنی، اقتصادی وغیرہ ہرگز نہیں ہے [1]

۶۴۰ - ایک مُشرک عورت خواہ تمہیں کتنی پسند آئے لیکن کنیز مومن عورت اس سے کہیں بہتر ہے۔ یعنی اگرچہ مُشرک بی بی بسبب مال، جمال اور شرافت کے تم کو پسند آئے۔[2]

گویا اس فقرے کے ذریعے یہ بات قرآن نے اپنے مخاطبوں کے کورے ذہن میں اُتار دی کہ ایک مسلمان کنیز ایک آزاد مشرکہ عورت پر ترجیح رکھتی ہے اگرچہ وہ اپنے نسب، مال، جاہ اور جمال کی بنا پر تمہارے لیے دلکشیوں کا سامان ہو۔ کیونکہ قرآن کی نظر میں پسند و ناپسند کا معیار نسب، نسل، قومیت، وطنیت، زبان، آزادی اور غلامی نہیں ہے بلکہ ایمان اور عملِ صالح ہے۔ کافر کی ایک مہ جبین شہزادی تمہارے لیے بے قیمت ہے اگر وہ ایمان کے زیور سے آراستہ نہیں ہے اور افریقہ کی وہ کالی کلوٹی حبش کنیز مسلمان کے لیے جنت کی حور ہے اگر اُس کا دل اسلام کے نور سے منور ہے۔ قرآن کے اس فقرے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کفر

---

[1] ماجدی [2] شیخ الہند

قرآن کی نظر میں کس قدر مبغوض اور ایمان کس قدر محبوب ہے۔ کافر عورت میں دنیا جہان کی خوبیاں ایک طرف اور اس کے کفر کی گندگی ایک طرف۔ لفظ امۃ آیا ہے۔ آزاد کے مقابلے میں باندی اور کنیز کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ہر مسلم عورت یہاں تک نعمتِ آزادی سے محروم ہو اور دنیا میں حقیر ذلیل سمجھی جانے والی باندی تک آزاد خوش جمال، خوش حال کافر عورت سے بہتر ہے۔

ایک لطیف استدلال

آیتِ قرآنی میں ایمان کا کفر سے مقابلہ کر کے یہ بتایا گیا کہ ایک مسلمان عورت ایک آزاد مشرکہ عورت پر ترجیح رکھتی ہے۔ صاحبِ تفسیر مظہری نے اس سے یہ لطیف استنباط فرمایا ہے کہ جیسے ایک مسلمان عورت کو ایک کافر عورت پر ترجیح ہے ایسے ہی مسلمان معاشرے میں ایک نیکوکار، پرہیزگار، پاکدامن مسلمان عورت کو چاہے وہ فقیر اور صورت وشکل بھی اچھی نہ رکھتی ہو ایک بدکار، بدعنوان مسلمان عورت پر ترجیح ہے چاہے وہ دولت مند اور حسین وجمیل ہو۔ غالباً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیش فرمودہ وہ معیار جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں بحوالہ ابوہریرہؓ آتا ہے اسی آیت سے اسی تقابل کو پیشِ نظر رکھ کر مستنبط ہے۔ ارشاد ہے کہ عورت سے چار باتوں کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے۔ مالداری، خاندانی شرافت، حسن وجمال اور دینداری۔ تم دیندار کو ترجیح دو۔ ایک اور ارشاد صحیح مسلم کی بحوالہ عبداللہ ابن عمر اس طرح آیا ہے۔ دنیا کے تمام سامان میں بہترین چیز نیک بیوی ہے۔

۲۲۱ - اور اسی طرح مشرک مردوں سے جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں مومن عورتوں کا مشرک مردوں سے نکاح نہ کرو۔ یعنی مسلمان عورتوں کا مشرک مردوں سے نکاح حرام ہے۔ اس آیت میں مشرکین اگرچہ خاص عرب کے مشرکین کے لیے بطورِ لقب استعمال ہوا ہے لیکن دوسری قومیں جن میں شرک پایا جاتا ہے خواہ وہ اہلِ کتاب سے ہوں یا شبہ اہلِ کتاب وہ اس کے مدلول میں داخل ہیں۔ کیونکہ قرآن میں کسی کا کوئی استثنا نہیں ہے۔ آیت میں مطمحِ نظر حتیٰ یومنوا ہے۔ یعنی اصلی مانع ان مردوں کا کفر ہے۔ جب یہ مانع دور ہو جائے تو پھر کوئی امر مانع نہیں ہے۔ اسلام کا منکر جو کوئی اور جس قسم کا ہو مومن خاتون اس کے نکاح میں نہیں آسکتی ہے نہ دی جاسکتی ہے اور نہ رہ سکتی ہے۔ فقہا نے لکھا ہے کہ شوہر اگر پہلے سے مسلمان ہے بعد کو خدانخواستہ مرتد ہو گیا تو مسلمان عورت اسی وقت اس کے نکاح سے باہر ہو جائے گی۔

اور جو نکاح ابھی تک صحیح تھا ٹوٹ جائے گا۔ اور یہ عورت عدت پوری کر کے کسی مسلمان سے نکاح کرنے کی مجاز ہے۔ یہ بھی لکھا ہے کہ اگر میاں بیوی پہلے سے کافر ہیں اور عورت مسلمان ہو گئی تو اب بقاء نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے بجز اس کے کہ شوہر بھی اسلام قبول کرے۔ اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اسلام و کفر کے درمیان کوئی نقطہ مشترک نہیں ہے۔ جس جگہ کفر ہے وہاں اسلام نہیں ہے اور جہاں اسلام ہے وہاں کفر کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلام کے ساتھ ساتھ کفر کی کسی ادا کو بھی نبھایا نہیں جا سکتا۔ اس کے تفصیلی مباحث انشاء اللہ پارہ ۲۸ سورہ ممتحنہ میں آئیں گے۔ اس موقعہ پر پھر پہلی بات کو دہرایا کہ لعبد مومن خیر من مشرك ولو اعجبكم، لام تاکید کے لیے ہے یعنی اپنی علمی قابلیت کی بنا پر، اونچی ڈگریوں کی بنا پر، اعلیٰ عہدوں کی بنا پر غرض کسی بھی دنیوی بنیاد پر مسلمان عورت کا نکاح کافر و مشرک مرد سے نہ کرو۔ حتیٰ کہ نعمت آزادی سے محروم اور عرفاً حقیر و ذلیل سمجھے جانے والے غلام مومن کو اختیار کر سکتے ہو لیکن کسی کافر کو اختیار نہ کرو خواہ دنیوی اعتبار سے کیسا ہی ہو[1] گویا تمہارے لیے یہ بات تو جائز ہے کہ تم اپنی لڑکی کا ہاتھ ایک غلام زادے کے ہاتھ میں پکڑا دو۔ اگر وہ دولت ایمان رکھتا ہے اور ایک نواب زادہ شہزادہ اور صاحبزادہ کو بھی اپنی لڑکی دینے سے انکار کر دو اگر وہ ایمان سے محروم ہے۔

۶۴۲- یہ لوگ یعنی مشرکین تمہیں دوزخ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ تمہیں اپنے حکم سے جنت اور مغفرت کی طرف بلا رہا ہے۔ یعنی مشرکین اور مشرکات جن کا ذکر ہوا اُن کے اقوال، اُن کے افعال، ان کی حمیت، ان کے ساتھ میل ملاپ، شرک کی نفرت اور اس کی بُرائی کو دل سے کم کرتا ہے اور شرک کی طرف رغبت کا باعث ہوتا ہے جس کا انجام دوزخ ہے اس لیے ایسوں کے ساتھ نکاح کرنے سے اجتناب بہتر ہے[2]

زندگی پر رشتہ کے اثرات

اس آیت میں اس حکم کی علت بتائی گئی ہے جو مشرکین سے شادی بیاہ کا تعلق نہ رکھنے کے متعلق اوپر بیان ہوا ہے۔ عورت اور مرد کے درمیان نکاح کا تعلق محض ایک شہوانی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک گہرا تمدنی، اخلاقی اور قلبی تعلق ہے۔ مومن اور مشرک کے درمیان اگر یہ قلبی

---

[1] ماجدی [2] افادات شیخ الہند

تعلق ہو تو جہاں اس امر کا امکان ہے کہ مومن شوہر یا بیوی کے اثر سے مشرک شوہر یا بیوی پر اور اس کے خاندان اور آئندہ نسل پر اسلام کے عقائد اور طرزِ زندگی کا نقش ثبت ہو گا وہیں اس امر کا بھی امکان ہے کہ مشرک شوہر یا بیوی بلکہ اس کا خاندان اور دونوں کی نسل تک متاثر ہو جائے گی اور غالب امکان اس امر کا ہے کہ ایسے ازدواج سے اسلام اور کفر وشرک کی ایک ایسی معجون مرکب اس گھر یا خاندان میں پرورش پائے گی جس کو غیر مسلم خواہ کتنا ہی پسند کریں مگر اسلام کسی طرح پسند کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جو شخص صحیح معنوں میں مومن ہو وہ محض اپنے جذبات شہوانی کی تسکین کے لیے کبھی یہ خطرہ مول نہیں لے سکتا کہ اس کے گھر اور اس کے خاندان میں کافرانہ و مشرکانہ خیالات اور طور طریقے پرورش پائیں اور وہ خود بھی نادانستہ اپنی زندگی کے کسی پہلو میں کفر و شرک سے متاثر ہو جائے۔ اگر بالفرض ایک فردِ مومن کسی فردِ مشرک کے عشق میں مبتلا ہو جائے تب بھی اس کے ایمان کا اقتضا یہی ہے کہ وہ اپنے خاندان، اپنی نسل اور خود اپنے دین و اخلاق پر اپنے شخصی جذبات قربان کر دے[1]

ہمیں چاہیے کہ ازدواجی زندگی کے سلسلے میں معاملے کے اس پہلو پر ایک نظر ڈال لیں۔

بلاشبہ رشتہ ناتے کے اثرات زندگی پر صرف سطحی اور سرسری نہیں ہوتے بلکہ گہرے ہوتے ہیں۔ اگر آدمی ان میں عقائد و اعمال کو کوئی اہمیت نہ دے صرف حسن یا مال یا خاندان یا مصلحت ہی کو سامنے رکھے تو ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے ہی خرچ پر اپنے گھر میں ایک ایسی بلا پال لے جو صرف اسی کے نہیں بلکہ اس کی آئندہ نسلوں کے ایمان و اسلام کا بیج بھی مار دے شادی بیاہ کے تعلقات نے مذہب، روایات اور تہذیب و تمدن میں جو عظیم تبدیلیاں کی ہیں اس کی عملی مثالوں سے تاریخ اٹی پڑی ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر بے شمار عقائد کی گمراہیاں ان عورتوں کے ذریعے پھیلی ہیں جو وہ دوسری بت پرست قوموں میں سے بیاہ لائے۔ اسی طرح ہمارے ہاں مغل سلاطین نے ہندو راجاؤں کے ہاں سیاسی مصالح کی خاطر جو شادیاں کیں تو ان کی لڑکیوں کے ساتھ ساتھ ان کے عقائد و اوہام، رسوم و عبادات کے طریقے بھی اپنے گھروں میں گھسا لائے۔ آج بھی جو لوگ قوموں کے امتیازی نشانات اور نظریات مٹانے کے درپے ہیں وہ اس کا سب سے زیادہ کارگر نسخہ آپس کی شادیوں کو سمجھتے ہیں

[1] تفہیم القرآن

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ۭ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاۗءَ فِي
الْمَحِيْضِ ۙ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ
حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّـوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ۝
نِسَاۗؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۠ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۡ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ۭ
وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝

اور اے پیغمبر! آپ سے لوگ عورتوں کے ایام ماہواری کے بارے میں دریافت کرتے ہیں ان سے کہہ دو کہ وہ ایک گندگی کی حالت ہے لہٰذا تم ان دنوں میں عورتوں سے علیحدہ رہو اور جب تک وہ ایام سے فارغ ہو کر پاک وصاف نہ ہو لیں ان کے قریب نہ جاؤ۔ اور پھر جب وہ پاک وصاف ہو جائیں تو ان کے پاس جاؤ اس طرح جیسا اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔ اللہ ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو بدی سے باز رہیں اور پاکیزگی اختیار کریں۔ تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں بس جس طرح بھی چاہو اپنی کھیتی میں جاؤ اور اپنے لیے مستقبل کا سامان کرو۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو اور خوب جان لو کہ ایک روز

تمہیں اس کے حضور میں پیش ہونا ہے اور اے پیغمبر اہل ایمان کو خوش خبری دے دو۔ ۲۲۳

اس وجہ سے ایک مسلمان کو اس معاملہ میں بے پروا اور سہل انگار نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس عظیم حقیقت کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ جس ذاتِ گرامی پر وہ ایمان لایا ہے اس کی دعوت جنت کی طرف ہے اور جو لوگ ایمان سے محروم ہیں وہ دوزخ کے داعی ہیں۔[1]

۲۲۳ - اللہ اپنے احکام بیان کر رہا ہے تاکہ لوگ نصیحت یاب ہوں۔ اس آیت میں فرمایا کہ اللہ اپنے احکام بیان کرتا ہے تاکہ لوگ نصیحت یاب ہوں۔ اصل ارشاد میں لعلھم یتذکرون آیا ہے۔ تذکر ذکر سے بنا ہے اس کے معنے نصیحت یاب ہونا، یاددہانی حاصل کرنا اور پہلی آیت کے آخر میں فرمایا تھا کہ اللہ تمہارے لیے احکام بیان کرتا ہے تاکہ تم غور و فکر اور سوچ بچار سے کام لو۔ اصل ارشاد میں لعلکم تتفکرون آیا ہے۔ تفکر فکر سے بنا ہے۔ فکر یہ ہے کہ اللہ کی دی ہوئی عقل سے کام لیں اور سوچیں اور غور کریں۔ اس آیت سے پہلے چونکہ مصالح و منافع کا ذکر تھا اس لیے تفکر کی دعوت دی اور زیرِ نظر آیت میں چونکہ جنت کی طرف دعوت کا تذکرہ ہے اس لیے سوچنے کی نہیں بلکہ نصیحت پذیر ہونے کی تلقین کی ہے۔ گویا تفکر والی بات ایک فلسفی اور حکیم کا حکمت پر مبنی حکم ہے اور دوسری بات ایک زاہد اخلاقی کا وعظ ہے۔ واعظ ہمیشہ نصیحت اور عبرت کی تلقین کرتا ہے اور حکیم ہمیشہ تعقل اور تفکر کی دعوت دیتا ہے۔

ذرا اس پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ

تذکر نام ہے عمل کے فائدہ سے آشنا ہونے کا اور تفکر کہتے ہیں عمل کی علت اور مصلحت سے شناسائی کو۔ عامل کو اگر فائدہ معلوم نہ ہو تو عمل میں دوام نہیں ہوتا اور اگر حکم کی مصلحت کا پتہ نہ ہو تو اس میں دوسروں کو دعوت دینے کی ہمت نہیں ہوتی۔ اگر آپ حکم کی مصلحت اور علت جانتے ہوں گے تو آپ کو حالات سے مطابقت میں کبھی دشواری

---

[1] تدبر قرآن

نہ ہوگی۔ شاید یہیں سے ہمارے فقہا نے یہ قاعدہ معلوم کیا ہے کہ مدارِ حکم وجود و عدم دونوں میں علت ہوتا ہے۔

ازدواجی تعلق اور پاکبازی کا حکم

قرآن زندگی کا مکمل دستور العمل ہے، وہی زندگی جس میں کھانا پینا، سونا، جنسی تعلقات، بچہ کا باپ یا ماں بننا سب کچھ داخل ہے۔ زندگی کا ہر شعبہ جو کچھ بھی تعلق تعمیرِ سیرت سے ہے اس کی بابت ہدایات و احکام وہ لازمی طور پر دے گا۔ وہ صرف ملفوظات کا مجموعہ نہیں بلکہ معاشیات سیاسیات، معاشرت، اخلاقیات، قانون غرض انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر شعبہ کا ایک ضابطہ ہے۔ ایامِ ماہواری سے متعلق یہ سوال مدینہ کی زندگی میں یہودیوں سے اختلاط کی وجہ سے رونما ہوا۔ سوال یہ نہیں ہے کہ ایامِ ماہواری میں عورتوں سے قربت جائز ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس زمانے عورت کے پاس جانا زمانہ جاہلیت کے عربوں میں بھی ناجائز تھا۔ اور تمام آسمانی مذاہب میں یہ ممنوع رہا ہے۔ سوال تو ان تشدیدات سے متعلق ہے جو یہودیوں نے اپنے توہمات سے زندگی پر عائد کر رکھی تھیں۔ ان تشدیدات کا اب بھی تورات کے ورقوں میں پتہ ملتا ہے۔ چنانچہ تورات کا تشدد ہی اس باب میں اپنی مثال آپ ہے۔ "عورت اپنے ایامِ ماہواری کے زمانے میں خود ہی ناپاک نہیں ہوتی بلکہ جو شخص یا جو چیز بھی اس سے چھو جاتی ہے وہ بھی ناپاک ہو جاتی ہے اور سلسلہ در سلسلہ یہ ناپاکی متعدی ہوتی جاتی ہے۔ جو کوئی اسے چھوئے گا شام تک نجس رہے گا اور جو کوئی اس کے بستر کو چھوئے اپنے کپڑے دھوئے اور پانی سے غسل کرے اور شام تک ناپاک رہے، اور جو کوئی اس چیز کو جس پر وہ بیٹھی ہے چھوئے اپنے کپڑے دھوتے اور پانی سے نہاتے شام تک ناپاک رہے۔ اگر مرد اس کے ساتھ سوتا ہے اور اس کی نجاست اس پر ہو تو وہ سات دن تک ناپاک رہے گا اور ہر ایک بستر جس پر وہ مرد سوئے گا ناپاک ہوگا" (احبار ۱۵۔ ۱۹۔ ۲۴)

اُن کے یہاں یہی مسائل تقویٰ کا پیمانہ تھے۔ ان حالات میں یہ سوال خود بخود اُبھرا کہ عورت سے بچنے کے حدود کیا ہیں، اس کے لیے طہارت کے کیا آداب ہیں۔ اور طلاق و عدت کے مسائل میں حیض کی کیا اہمیت ہے

قرآن نے ان ہی مسائل کو موضوع بحث بنانے کے لیے سب سے پہلے ماہواری کے مسئلہ کو لیا اور اس کا جواب دیا۔ چونکہ اس سے پہلے عورتوں سے نکاح کا ذکر آچکا تھا اس لیے یہاں سوال امر کو پہلی بات کے ساتھ مربوط کرنے کے لیے حرف و لاتے ہیں۔ گویا مشرکین سے مناکحت کے بیان سے نکاح، طلاق اور ازدواجی زندگی کی مہمات کی طرف سلسلہ پھیر دیا ہے۔ مسند احمد ابوداؤد، ترمذی اور صحیح مسلم میں حضرت انس نے اس سوال کا جو پس منظر بتایا ہے اس میں بھی اس کی نشاندہی کی گئی ہے۔

حضرت انس کہتے ہیں کہ یہودی زمانۂ حیض میں عورت کو کمرہ سے باہر رکھتے اس کے ساتھ کھانا پینا گوارا نہ کرتے اور نہ گھروں میں ان کو ساتھ رکھنا گوارا کرتے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو قرآن نے یہ جواب دیا۔

۴۴۶۔ اے پیغمبر لوگ آپ سے ایامِ ماہواری کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔

اصل ارشاد میں لفظ محیض آیا ہے۔ حیض کی طرح یہ بھی مصدر ہے اور مصدر میمی ہے۔ بطور ظرف بھی استعمال ہوتا ہے۔ یعنی مکان حیض اور زمانہ حیض۔ حیض وہ فاسد خون ہے جو مخصوص زمانہ اور مخصوص حالت میں تندرست جوان غیر حاملہ عورت کے رحم سے نکلتا ہے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں حیض کہتے ہیں اُس خون کو جو عورتوں کی عادت ہے۔ اس حالت میں مجامعت کرنا اور نماز روزہ سب حرام ہے۔ اور خلافِ عادت جو خون آئے وہ بیماری ہے اس میں مجامعت نماز روزہ سب جائز ہے۔ اس کا حال ایسا ہے جیسا زخم یا فصد سے خون نکلنے کا۔ یہود اور مجوس حالتِ حیض میں ایک گھر میں رہنے کو جائز نہ سمجھتے تھے اور نصاریٰ مجامعت سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے۔ آپ سے پوچھا گیا اس پر یہ آیت اتری۔ آپ نے صاف فرمادیا کہ مجامعت اس حالت میں حرام ہے اور ان کے ساتھ کھانا پینا رہنا سب درست ہے۔ یہود کا افراط اور نصاریٰ کی تفریط دونوں کی تردید ہو گئی۔

حیض کی مدت

حیض کی مدت میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام سفیان ثوری، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ایامِ ماہواری کم از کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہوتے ہیں۔ امام شافعی کی رائے میں کم از کم مدت ایک دن رات اور زیادہ سے زیادہ پندرہ

دن ہے۔

تین دن سے کم اور دس روز سے زیادہ جو خون آئے وہ حیض نہیں استحاضہ کہلاتا ہے۔ اگر جوان عورت کو خون آنا شروع ہوا اور وہ تین رات دن سے پہلے بند ہو گیا تو یہ استحاضہ سمجھا جائے گا کیونکہ حیض تین دن سے کم نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عادت والی عورت اپنی عادت سے زیادہ خون دیکھے اور عادت اس کی ہر ماہ دس سے کم کی ہو تو یہ زیادہ عرصہ بھی استحاضہ ہوگا۔

ایک بار جوان عورت کو حیض آنے سے عادت مقرر ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عورت جس کو سات روز حیض آئے اور دوسری بار سات دن سے زیادہ ہو کر دس دن سے بڑھ جائے تو اس کا حیض سات دن ہوگا۔

۵۴۶۔ ان سے کہہ دو کہ وہ ایک گندگی ہے۔ طبِ قدیم اور جدید دونوں متفق ہیں۔ کہ یہ ایک خاص قسم کا ناقص خون ہے۔ رنگ و بو ترکیب عام خون سے الگ ہے۔ اصل میں اذیٰ کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے معنے گندگی کے بھی ہیں اور بیماری کے بھی۔ حیض صرف ایک گندگی نہیں ہے بلکہ طبی حیثیت سے وہ ایک ایسی حالت ہے جس میں عورت تندرستی کی بہ نسبت بیماری سے زیادہ قریب تر ہوتی ہے[1]

مقام اور موقع کی مناسبت سے یہاں معنے نجاست اور گندگی کے زیادہ مناسب ہیں۔ اندازِ خطاب اور مقتضائے سوال دونوں کی رُوح یہی ہے کہ یہاں اذیٰ سے مراد نجاست اور گندگی ہو۔ چونکہ مخاطب نجاستوں سے بچنے کو پہلے ہی مانتے ہیں اس لیے یہاں آئندہ حکم کے لیے بطورِ علت اسے پیش کر دیا۔ ایک ارشادِ نبوت میں صراحۃً لفظِ اذیٰ نجاست کے معنے میں استعمال ہوا ہے فرماتے ہیں :

جب تم میں سے کسی کے جوتے کو گندگی لگی ہو تو اُسے چاہیے کہ جُوتے کو زمین سے رگڑ دے اور اس میں نماز پڑھ لے۔

اس ارشاد میں نجاست کے لیے لفظِ اذیٰ آیا ہے اور حکم سے پہلے علت بیان اس لیے کی گئی ہے تاکہ قرآن کے مخاطبوں کا ذہن صاف ہو جائے کہ یہ حکم بر بنائے تعبد نہیں بلکہ

---

[1] تفہیم القرآن

بر بنائے نجاست ہے۔

علیحدگی کی حد

۶۴۶ - لہٰذا تم عورتوں سے علیحدہ رہو اور جب تک وہ ایام سے فارغ ہو کر پاک وصاف نہ ہو لیں ان کے قریب نہ جاؤ۔ پاک ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر حیض اپنی پوری مدت یعنی دس روز پر موقوف ہوا تو اسی وقت سے مجامعت جائز ہے۔ اور اگر دس روز سے پہلے ختم ہو گیا مثلاً چھ روز کے بعد اور عورت کی عادت بھی چھ روز کی تھی تو خون کے بند ہوتے ہی مجامعت درست نہیں ہے بلکہ جب غسل کر لے یا نماز کا وقت ختم ہو جائے۔ اور اگر عورت کی عادت سات یا آٹھ دن کی تھی تو ان دنوں کے پورا کرنے کے بعد مجامعت درست ہو گی [1]

آیت میں عورت سے قربت کے لیے طہارت کو شرط قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرآن میں اذیٰ کے معنے نجاست کے ہیں۔ اگر بیماری کے ہوتے تو یہ ارشاد نہ ہوتا کہ یہاں تک کہ پاک ہو جائیں۔ اسی پر عورت کے پاس نہ جانے کا حکم مرتب ہے۔

قرآن حکیم میاں بیوی کے جنسی تعلقات کو ہمیشہ استعاروں اور کنایوں میں بیان کرتا ہے اس لیے یہاں بھی الگ رہو اور قریب نہ جاؤ کی تعبیر اختیار کی ہے۔ مگر قریب نہ جانے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ ایک بستر پر بیٹھنے یا ایک جگہ کھانا کھانے سے بھی احتراز کیا جائے۔ اور اسے زمانۂ حیض میں بالکل اچھوت بنا کر رکھ دیا جائے، جیسا کہ یہود ہنود اور بعض دوسری قوموں کا دستور رہا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جو توضیح فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حالت میں صرف فعلِ مباشرت سے پرہیز کرنا چاہیے باقی تمام تعلقات بدستور رہیں [2]

صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور مسندِ احمد میں حضرت انس کے حوالے سے جو ارشاد آیا ہے اس میں اس بات کو کھول کر بتا دیا گیا ہے کہ سوائے فعلِ مباشرت کے کچھ بھی ناجائز نہیں ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] تفہیم القرآن

حیض کے احکام

چونکہ آیتِ قرآنی میں عورت کے قریب نہ جانے کی علت نجاست بتائی گئی ہے اس لیے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو ان تمام اعمال سے اس زمانہ میں روک دیا ہے جن کے لیے اسلام میں طہارت شرط ہے ۔

۱۔ عورت کے لیے اس زمانے میں نماز پڑھنا منع ہے ۔ اس موضوع پر ایک سے زیادہ ارشادات نبوت آئے ہیں اور یہ مسئلہ اجماعی ہے یعنی اس پر اُمت میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئی ہیں ۔

۲۔ حالتِ حیض میں روزہ بھی ممنوع ہے ۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے ۔ نماز اور روزے میں ایک باریک سا فرق ہے ۔ نماز کی قضا نہیں ہے اور روزے کی قضا ہے ۔ حافظ ابن المنذر اور امام نووی نے اس پر بھی پوری اُمتِ مسلمہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ حیض والی عورت پر روزے کی قضا ہے نماز کی قضا نہیں ہے ۔

۳۔ بیت اللہ کا طواف اور مسجد میں داخل ہونا بھی ممنوع ہے ۔ ابوداؤد میں حدیث آتی ہے جس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

میں مسجد کو جنبی اور حائض کے لیے جائز نہیں کرتا ۔

مطلب یہ ہے کہ حیض والی عورت کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے حافظ ابن القیم نے تہذیب السنن میں ابن ماجہ کی حدیث بھی پیش کی ہے جس میں تصریح ہے کہ حضور انور نے یہ اعلان فرمایا :

لوگو ! خبردار ہو جاؤ مسجد جنبی اور حیض والی عورت کے لیے حلال نہیں ہے ۔

حافظ منذری نے اس موضوع پر علماء کا اختلاف نقل کیا ہے ۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کا مذہب تو یہی ہے کہ حیض والی عورت کے لیے مسجد میں داخل ہونا منع ہے اور یہی امام ثوری کی رائے ہے ۔

طواف کے موضوع پر صریح ارشادِ نبوت آیا ہے ۔ صحیح مسلم میں قاسم بن محمد کے حوالہ سے حضرت عائشہ کا بیان آیا ہے کہ میں حضور انور کے ساتھ حج میں ہمرکاب تھی ۔ ہم مقام سرف میں پہنچے ۔ مجھے ایامِ ماہواری شروع ہو گئے ۔ میں گریہ وزاری میں تھی کہ حضور تشریف لائے ۔ دریافت فرمایا کیا بات ہے کیوں رو رہی ہو ۔ میں نے عرض کیا کاش میں اس سال حج کو نہ آتی ۔

فرمایا وہ کیوں شاید تمہیں ماہواری کی شکایت ہو گئی ہے۔ بتایا کہ جی ہاں۔ فرمایا کوئی بات نہیں، یہ تو آدم کی بیٹیوں سے متعلق ناگزیر ہے۔ تم ایسا کرو کہ سب کچھ حاجیوں کے اعمال کرو لیکن بیت اللہ کا اس وقت تک طواف نہ کرنا جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔

۴۔ حیض والی عورت کو قرآن کو ہاتھ لگانا اور قرآن پڑھنا بھی منع ہے۔ امام ترمذی نے اس موضوع پر عبداللہ بن عمر کے حوالہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پیش فرمایا ہے کہ جنبی اور حیض والی عورت قرآن نہ پڑھے۔

قرآن کو ہاتھ لگانے کے موضوع پر بھی متعدد احادیث آئی ہیں۔ سنن نسائی میں عمرو بن حزم کے حوالہ سے یہ بات بتائی گئی ہے کہ جو دستاویزات حضور انور نے اہل یمن کو روانہ کی تھیں اس میں ایک حکم یہ بھی تھا لا یمس القرآن الا طاھر قرآن کو صرف پاک شخص ہاتھ لگائے اور یہ قرآن کی آیت سے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ بحالتِ حیض عورت ناپاک ہوتی ہے۔ لہٰذا عورت کو بحالتِ نجاست قرآن کو چھونا جائز نہیں ہے [1]

یہ تمام احکام قرآن کی بیان کردہ قید حتیٰ یطھرن سے مستنبط ہیں۔

۷۔ ۴۔ ۴۔ پھر جب وہ خوب پاک صاف ہو جائیں تو اُن کے پاس جاؤ اس طرح جیسے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے یعنی جس موقعہ سے مجامعت کی اجازت دی ہے یعنی آگے کی راہ سے کہ جہاں سے بچہ پیدا ہوتا ہے دوسرا موقعہ یعنی لواطت حرام ہے [2]

ارشاد میں یطھرن اور تطھرن دو لفظ استعمال ہوئے ہیں۔ پہلا لفظ طہارت سے بنا ہے اس کے معنے پاک ہونا اور اس سے مراد ہے کہ عورت کی ناپاکی والی حالت ختم ہونا اور تطہیر اسی سے بنا ہے مگر اس کے معنے میں ذرا مبالغہ ہے یعنی عورت کا نہا دھو کر پاکیزگی کی حالت میں آجانا۔ عورت سے قربت کے لیے اصلی شرط تو طہارت ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی ارشاد ہے کہ جب وہ نہا دھو کر پاکیزگی حاصل کر لیں تب ان کے پاس جاؤ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ قربت کی ممانعت کی اصلی علت نجاست ہے اس لیے نجاست کے ختم ہو جانے پر یہ پابندی ختم ہو جاتی ہے لیکن افضل اور اولیٰ یہ ہے کہ جب عورت نہا دھو کر پاک ہو جائے تب اس سے ملاقات کرو۔ اور شاید اس موضوع پر وہ قانونی تفصیل جو امام ابوحنیفہ نے کی ہے

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۹۸ نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۰۰ [2] افادات شیخ الہند

اس کی اساس قرآن کا یہی نظریہ طہارت و تطہیر ہے کہ جس عورت کا خون دس روز آکر بند ہو گیا۔ اس سے بغیر غسل کے خون بند ہوتے ہی قربت جائز ہے اور جس عورت کا خون دس روز سے کم آکر بند ہوا ہو اگر اس کی عادت معروفہ کے خلاف بند ہوا ہے تو اس سے قربت جائز نہیں ہے جب تک صلوٰۃ کا وقت نہ گزر جائے اور عادت کے موافق بند ہوا ہے تو جب تک غسل نہ کرے یا ایک نماز کا وقت نہ گزر جائے قربت جائز نہیں ہے۔ نماز کا وقت گزر جانے کے بعد بغیر غسل کے بھی قربت جائز ہے۔ شیخ ابن الہمام نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے[1]

کیا امر سے امر تکوینی مراد ہے ؟

ظاہر یہ ہے کہ خون بند ہونے اور عورت کے نہا دھو کر پاک ہونے کے بعد ان سے قربت کی اجازت ہے۔ ان کے پاس آؤ جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔ اصل ارشاد من حیث امرکم اللہ ہے۔ امر سے اللہ کا وہ حکم تکوینی اور فطری مراد ہے جو انسان اور حیوان سب کی جبلت میں ودیعت کیا گیا ہے اور جس سے انسان تو انسان حیوان بھی بالطبع واقف ہیں[2] آیت میں قرآن نے اللہ کی بنائی ہوئی انسان میں طبیعت اور فطرت کو امر اللہ کہا ہے۔ یہ انسان کی طبیعت ہے کہ کھانے کے لیے لقمہ منہ میں ڈالتا ہے آنکھ اور ناک میں نہیں ڈالتا۔ اللہ نے فطرت یہی بنائی ہے۔ جیسے یہ فطرت ہے اور اللہ کا امر طبعی ہے ایسے ہی عورت سے مقام نسل میں مجامعت کا عمل کرنا ایک فطری امر ہے اور اس کے خلاف کرنا درجہ حیوانیت سے گر جانے کے مترادف ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تمام بدیہیات فطرت، اللہ کے اوامر میں شامل ہیں اور اس حیثیت سے وہ اسلامی شریعت کے اجزا ہیں۔ اگرچہ لفظوں میں خدا کی جانب سے حکم دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو[3]

یہ سید رشید رضا، صاحب تفہیم القرآن اور صاحب تدبر قرآن کی رائے ہے۔ لیکن مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ بلاشبہ اس امر الٰہی کی اس جگہ کوئی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ لیکن قرآن میں دوسرے مقامات پر اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔ اسی سورۃ میں پہلے گزر چکا ہے۔ فالآن باشروھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم۔ لہٰذا آپ اپنی بیویوں سے خلوت کرو اور جو کچھ

---

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲۲ [2] تفہیم القرآن [3] تدبر قرآن

تمہاری ازدواجی زندگی میں اللہ نے تمہارے لیے ٹھہرادیا اسے حاصل کرو۔

مباشرت کا یہی حکم ہے جو قرآن میں پہلے آچکا ہے۔ آیت قرآنی میں اسی کو امر کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے اور اس مباشرت کے ساتھ دوسرا حکم یہ تھا کہ جو کچھ تمہاری ازدواجی زندگی میں اللہ نے تمہارے لیے ٹھہرادیا ہے اسے حاصل کرو یعنی اس عمل سے اصلی غرض قرآن کے نزدیک افزائش نسل اور حصول اولاد ہے۔ ابن کثیر نے اس معنے کی تائید میں عبداللہ بن عباس، ابوہریرہ، انس بن مالک جیسے صحابہ کرام سے لے کر قاضی شریح، مجاہد، حسن بصری، ضحاک، قتادہ، عکرمہ، عطاء، سعید بن جبیر وغیرہ تابعین تک سب کا اجماع نقل کیا ہے۔ گویا زیر نظر آیت کے اس فقرے میں قرآن نے امر سے باشروا اور من حیث سے ابتغوا ماکتب اللہ کی طرف بلیغ انداز میں اشارہ کر دیا اور بتادیا کہ مباشرت کا طبعی نتیجہ جو نکلتا ہے اس کو پیش نظر رکھنا چاہیے اس لیے آیت میں امر تکوینی نہیں تشریعی ہے لیکن جیسے اتیان کا امر اباحت کے لیے ہے ایسے ہی پہلی آیت میں بھی مباشرت کا امر اباحت کے لیے ہے اور اسی کو یہاں امرکم اللہ سے تعبیر کیا ہے۔

ظاہر و باطن کی صفائی

۴۴۶ - اللہ ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو بدی سے باز رہیں اور پاکیزگی اختیار کریں۔ یعنی جو توبہ کرتے ہیں گناہ سے جو اُن سے اتفاقیہ سرزد ہوا مثلاً حالت حیض میں وطی کا مرتکب ہوا اور ناپاکی یعنی گناہوں اور وطی حالت حیض اور وطی موقع نجس سے احتراز کرتے ہیں[1]

توابین اس سیاق میں وہ لوگ ہیں جن سے قوانین کے باب میں کوئی اتفاقی خلاف ورزی ہو جائے اور وہ بعد کو توبہ کریں اور اپنی غلطی پر نادم ہوں۔ المتطہرین متطہرین اس سیاق میں وہ لوگ مراد ہیں جو عورت کی مواصلات سے اس کی طبعی ناپاکی کے زمانے میں محترز رہتے ہیں اسی لفظ سے فقہاء نے اشارۃ النص سے یہ استنباط کیا ہے کہ جو اعمال صریحاً نجس ہیں مثلاً اغلام وہ سب حرام ہیں۔ صفائی و طہارت کی یہ رُوح قرآنی عام ہے اور اس کے تحت میں جسمانی اور ظاہری صفائی پوری طرح آجاتی ہے۔ اسلام کی اس لطافت پسندی، نظافت پسندی

---

[1] افادات شیخ الہند

طہارت پسندی کے مقابلے میں دوسرے سرے پر وہ مذاہب ہیں جن میں قرب الٰہی کا ذریعہ صفائی نہیں بلکہ جسمانی گندگی و غلاظت ہے، مسیحیت کی تاریخ میں صدیوں تک راہبوں کے لیے غسل یا جسم کی صفائی ایک مستقل معصیت رہی ہے [1]

دراصل توبہ اپنے باطن کو گناہوں سے پاک کرنے کا نام ہے اور تطہیر اپنے ظاہر کو نجاستوں اور گندگیوں سے پاک کرنا ہے۔ گویا اللہ سبحانہٗ مومن میں دونوں خصلتیں یعنی جسمانی صفائی اور روحانی پاکیزگی پسند فرماتے ہیں۔ جسم کی طہارت کی حد تک اسلام میں احداث سے طہارت، انجاس سے طہارت اور اوساخ سے طہارت پر زور دیا گیا ہے۔ اور بنیادی طور پر اس ظاہری طہارت کو باطنی طہارت کا ذریعہ بتایا ہے اور روحانی صفائی کے لیے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ جیسے اعمال مقرر ہیں۔ ان سب کا حاصل اللہ کی طرف رجوع ہے اور اللہ کی طرف رجوع کا نام ہی درحقیقت توبہ ہے۔ یاد آیا مرحوم مولانا محمد ادریس شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ قدس اللہ سرہ العزیز وفات سے دو روز قبل ضعف و نقاہت کی وجہ سے خود وضو نہ کر سکتے تھے۔ مولانا مشرف علی نے اس حالت میں وضو کرایا۔ وضو کے بعد نماز پڑھائی۔ نماز پڑھ کر ایک عجیب شادمانی کی حالت میں فرمایا بھائی مشرف تم نے دو کام کرائے ہیں ایک وضو دوسرے نماز، وضو کا حاصل طہارت ہے اور نماز کا حاصل توبہ ہے۔ میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ سبحانہٗ تمہیں توابین اور متطہرین میں سے بنا تے۔

شاید وضو کے آخر میں جو دعا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے ترمذی میں اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین کے اضافہ سے آئی ہے اسی آیت سے مستنبط ہے، اگرچہ امام ترمذی اس اضافہ کو روایتی نقطہ نظر سے مضطرب بتاتے ہیں لیکن دوسرے محدثین نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ اور ابن القیم نے زاد المعاد میں اسے صحیح مانا ہے فرماتے ہیں،

وضو کے آغاز میں بسم اللہ کے علاوہ دوسرے اذکار حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہیں۔ ہاں آخر میں یہ دعا ثابت ہے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہٗ ورسولہ اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین۔

---

[1] تفسیر ماجدی

۹۴۶ - تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں بس جس طرح چاہو اپنی کھیتی میں جاؤ۔ یہود عورت کی پشت کی طرف سے ہو کر صحبت کرنے کو ممنوع کہتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ اس سے بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے۔ آپ سے دریافت کیا گیا تو قرآن نے یہ جواب دیا کہ تمہاری عورتیں ملک لیے بمنزلہ کھیتی ہیں جس میں نطفہ بجائے تخم اور اولاد بمنزلہ پیداوار کے ہیں۔ یعنی اس سے مقصود اصلی صرف نسل کا باقی رکھنا اور اولاد کا پیدا ہونا ہے۔ لہٰذا تمہارے اختیار تمیزی پر ہے کہ آگے سے یا کروٹ سے یا پس پشت سے پڑ کر یا بیٹھ کر جس طرح چاہو مجامعت کرو مگر یہ ضرور ہے کہ تخم ریزی اس خاص موقع میں ہو جہاں پیداوار کی اُمید ہو۔ یعنی مجامعت خاص فرج میں ہو۔ لواطت ہرگز ہرگز نہ ہو۔ یہود کا خیال غلط ہے کہ اس سے بچہ احول (بھینگا) پیدا ہوتا ہے[1]

اصل ارشاد میں حرث آیا ہے۔ حرث کہتے ہیں اس موضع زمین کو جس میں تخم ریزی ہوتی ہے اور اس میں سبزی غلہ نباتات کا نشو و نما ہوتا ہے۔ کھیت والے اسے اپنی بہت بڑی دولت سمجھ کر حد درجہ عزیز رکھتے ہیں۔ اسلام نے ہم بستری کا اصل مقصد طلبِ اولاد قرار دیا ہے اگرچہ اس کے دوسرے پہلو طلبِ لذت کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ یہاں کھیتی میں آنا کنایہ ہے عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے۔ اور قرآن ایسے مواقع پر کنایات ہی سے کام لیتا ہے۔ کھیتی میں آنا کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہ آنا اور داخلہ کھیتی میں ہونا چاہیے اور قبولِ تخم کے زمانے میں اور جگہ میں ہونا چاہیے نہ کہ اس کے علاوہ یعنی نہ زمانہ حیض میں ہونا چاہیے اور نہ بے محل ہونا چاہیے[2]

اس فقرے میں بیک وقت دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ایک تو اس آزادی، بے تکلفی، خود مختاری کی طرف جو ایک کھیتی کے مالک کو اپنی کھیتی کے معاملے میں حاصل ہوتی ہے دوسرے اس پابندی، ذمہ داری اور احتیاط کی طرف جو ایک کھیتی والا اپنی کھیتی کے معاملے میں ملحوظ رکھتا ہے۔ اس کی طرف حرث کا لفظ اشارہ کر رہا ہے اور پہلی چیز کی طرف انی شئتم کے الفاظ وہ آزادی اور یہ پابندی۔ یہ دونوں مل کر اس رویہ کو متعین کرتی ہیں جو ایک شوہر کو اپنی بیوی کے معاملے میں اختیار کرنا چاہیے[3]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ماجدی [3] تدبر قرآن

گویا بتا دیا گیا کہ اللہ سبحانہ نے عورتوں کو مردوں کے لیے سیرگاہ نہیں بنایا ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان کھیت اور کسان کا سا تعلق ہے۔ کھیت میں کسان محض تفریح کے لیے نہیں جاتا بلکہ اس لیے جاتا ہے کہ اس سے پیداوار حاصل کرے۔ نسلِ انسانی کے کسان کو بھی انسانیت کی اس کھیتی میں اس لیے جانا چاہیے کہ وہ اس سے نسل کی پیداوار حاصل کرے۔ خدا کی شریعت کو اس سے بحث نہیں ہے کہ تم اس کھیت میں کاشت کس طرح کرتے ہو البتہ اُس کا مطالبہ تم سے یہ ہے کہ جاؤ کھیت ہی میں اور اس غرض کے لیے جاؤ کہ اس سے پیداوار حاصل کرنی ہے لے

بیوی سے غیر فطری عمل قرآن کی نظر میں

انی شئتم میں انی کے معنے کیف اور این کے ہیں یعنی جس طرح کے جس کیفیت کے اور جدھر سے اور جس جہت سے۔ قرآن میں انی کیف کے معنے میں آیا ہے جیسے انی یحیی ھذہ اللہ بعد موتہا یا پھر انی یکون لی غلم۔ اس آیت میں بھی قرآنیات کے بہترین ماہرین عبداللہ ابن عباس صحابی اور مجاہد، قتادہ، عکرمہ وغیرہ تابعین نے بھی یہی معنے بتاتے ہیں۔ گویا اس آیت میں صاف صاف ان یہودیوں کی تردید کی جا رہی ہے۔ جو اس معاملہ کی نسبت وہم پرستیوں کا شکار ہو کر طرح طرح کی قیدیں اپنے پیچھے لگائے ہوتے تھے مثلاً کسی خاص طریقہ کو جائز سمجھتے تھے کسی کو ناجائز، کسی خاص طریقے میں برکت سمجھتے، کسی میں نحوست قرآن کی کوئی اصلیت نہیں جس طرح بھی چاہو فطری طریقہ سے یہ معاملہ کر سکتے ہو۔

بعض گندہ مذاق لوگوں نے انی کو این یعنی جدھر اور جس رُخ کے معنے میں لے کر اس کی تشریح میں اپنی گندہ سیرتی کے عجیب عجیب مظاہرے کیے ہیں۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ مقام و محل میں کسی تبدیلی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قرطبی نے لکھا ہے کہ ان معنے کی اس آیت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ شیخین نے حضرت جابر کا جو بیان نقل کیا ہے وہ اس کی ہرگز اجازت نہیں دیتے۔ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ یہودیوں کا خیال تھا اور وہ اس کا پرچار کرتے تھے کہ عورت سے صحبت پیچھے سے کی جائے تو بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے۔ قرآن نے ان کی وہم پرستی کی انی شئتم کہہ کر تردید کی ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ اس

لے تفہیم القرآن

فقرے کا معاذ اللہ مطلب یہ ہے کہ اپنی بیوی سے عمل لواطت بھی جائز ہے بہت بڑی بد ذوقی ہے بلکہ ابن کثیر نے جمہور علماء کا مذہب یہ بتایا ہے کہ ایسا سوچنے والا بھی مسلمان نہیں ہے۔ احادیث میں ان لوگوں کے خلاف جو فطری حدود سے تجاوز کرتے ہیں بہت بڑی نفرت کا اظہار کیا گیا ہے۔ یہ احادیث مسند امام احمد، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی میں موجود ہیں۔ مختلف الفاظ میں کم و بیش بارہ صحابہ کرام کے حوالہ سے آئی ہیں۔ ابوالفرج ابن الجوزی نے ایک رسالہ میں ان کو جمع کر دیا ہے۔ رسالہ کا نام تحریم المحل المکروہ ہے۔

قرآن نے کھیتی کے استعارے میں اس ناپاک مذاق کی تردید کر دی ہے۔ لوگوں نے خود امام مالک کے زمانے میں امام مالک کے بارے میں مصر میں جب یہ بے پر کی اڑائی کہ امام موصوف عورتوں سے اس معاملہ کو جائز بتاتے ہیں تو امام صاحب نے جب یہ بات سنی تو سنانے والے کو مخاطب کر کے فرمایا کہ یہ مجھ پر بہتان ہے! اور پھر جو بات فرمائی وہی سنانا چاہتا ہوں فرمایا کہ کیا تم عربی نہیں ہو اور کیا زبان آشنا نہیں ہو۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے نساء کم حرث لکم کیا کھیتی اس جگہ بھی ہو سکتی ہے جہاں اگنے کی صلاحیت نہیں ہو۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن کا لفظ حرث ہی اس گندے ذہن کی تردید کے لیے کافی ہے انی شئتم کے معنے یہی ہیں کہ عورت سے مباشرت کے لیے کسی خاص ہیئت کسی خاص وضع کی پابندی نہیں۔ آزادی، بے تکلفی، خود مختاری کے ساتھ جیسے چاہے یہ معاملہ کرے۔ صرف یہ پیش نظر ہے کہ کھیتی ہو، ایسے مقام پر ہو جہاں قبول تخم کی صلاحیت ہو۔ حافظ ابن کثیر نے اس معنے پر امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل جیسے آئمہ فقہ اور اُن کے شاگردوں اور بہت سے تابعین کا اجماع نقل کر کے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اس معنے سے تجاوز کر کے جواز تلاش کرنے والوں کا ان تمام علماء فقہاء نے شدت سے انکار کیا ہے بلکہ بعض نے اس کو کفر قرار دیا ہے۔

ذرا معاملے کے اس پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ قرآن نے خون حیض کو نجاست قرار دے کر عورت سے زمانہ حیض میں صحبت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ گویا صحبت نہ کرنے کی علت قرآن کی نظر میں خون کی نجاست ہے۔ ذرا انصاف فرمائیے جو قرآن مجامعت کے محل میں نجاست کی وجہ سے صحبت جائز نہیں سمجھتا کیا وہ یہ گوارا کر سکتا ہے کہ بے موقع اور بے محل میں پاخانے کی نجاست میں ملوث ہونے کی کسی کو اجازت دے معاذ اللہ معاذ اللہ

امام دارمی نے مسند میں واقعہ لکھا ہے کہ سعید بن یسار نے عبداللہ ابن عمر سے

دریافت کیا کہ اپنی باندیوں سے تحمیض کا عمل کیا جا سکتا ہے؟ حضرت عبداللہ نے دریافت کیا کہ وہ کیا ہوتا ہے بتایا گیا کہ عورت کے ساتھ غیر فطری عمل۔ فرمایا کہ کیا کوئی مسلمان یہ کر سکتا ہے۔

۶۵۰۔ اور اپنے لیے مستقبل کا سامان کرو۔ یعنی اعمالِ صالحہ اپنے لیے کرتے رہو یا یہ کہ وطی سے اولادِ صالحہ مطلوب ہونی چاہیے محض حظِ نفس مقصود نہ ہو[1] بالفاظ دیگر صحبت کے وقت اللہ کا نام لو تاکہ اولاد شیطان کے اثر سے محفوظ رہے اور نیک اولاد کی نیت کرو تاکہ آخرت کی کھیتی بنے اور تمہارے لیے دعا و استغفار کرے اور قیامت کے دن تمہارے کام آئے۔[2] صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباس کے حوالہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ جو شخص بیوی کے پاس جانے سے پہلے بسم اللہ، اللھم جنبنا وجنب الشیطان ما رزقتنا پڑھ لیتا ہے اس کی اولاد شیطان سے محفوظ رہتی ہے۔

اصل ارشاد میں قدموا لانفسکم آیا ہے قدموا تقدیم سے ہے۔ اس کے معنے آگے روانہ کرنا یعنی اپنے لیے آگے روانہ کرو۔ آگے کیا روانہ کرو۔ اس معاملے میں قرآن خاموش ہے۔ ابن کثیر فرماتے ہیں طاعات کی پابجائی اور منہیات سے اجتناب کی سوغات آگے روانہ کرو۔ قرطبی کہتے ہیں کہ قرآن نے اس بات کو کھول دیا ہے جس سے یہاں خاموشی اختیار ہے۔

ما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ

اب مطلب یہ ہوا کہ اپنے لیے طاعات اور عملِ صالح آگے روانہ کرو۔ لیکن قرآن کی آیت عام ہے۔ اور آلوسی نے لکھا ہے کہ ہمیں اس عموم کو باقی رکھنا چاہیے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو مذکورہ بالا اوامر کے نتائج میں انسان کو زندگی کامیاب بنانے کے لیے پسندیدہ اور ناپسندیدہ جذبات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ پسندیدہ یہ کہ ہر شخص کو چاہیے کہ اپنے اس عمل کو مستقبل کے لیے نافع بنائے اور شادی کے بعد انسان کے مستقبل کے سارے منافع کا راز اولادِ صالح میں ہے دنیا میں بھی آخرت میں بھی۔ آخرت میں نفع اس لیے کہ باپ اولاد کے وجود میں آنے اور اس کے نیکوکار ہونے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اولادِ صالح باپ کا عمل ہوتا ہے۔ موت کے بعد اولاد کی دعا اس کو نفع بخش ہے۔ اور اولاد کے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] معارفِ قرآن ص ۱۰۳

صالح ہونے کا سارا مدار والد کی تربیت پر ہے۔ لہٰذا تقدیم کے عنوان سے یہ سمجھایا جا رہا ہے کہ صرف ایک کسان کی حیثیت سے: بیج بکھیرنا ہی تمہارا کام نہیں ہے اس کی نگرانی، اس کی رکھوالی، اس کی اچھی تربیت اور تربیت کی خاطر اچھی بیوی کا تلاش کرنا بھی تمہارے فرائض میں داخل ہے۔ اور دُنیا میں نفع اس لیے کہ اس سے تم نسلِ انسانی کے مستقبل میں اپنی جگہ محفوظ اور اس کے قیام و بقا میں اپنا حصہ ادا کر سکو۔

بعض اہلِ تفسیر نے اس کی تشریح اس طرح بھی کی ہے کہ اس فقرے سے دو مطلب نکلتے ہیں اور دونوں کی یکساں اہمیت ہے۔ ایک یہ کہ اپنی نسل برقرار رکھنے کی کوشش کرو تاکہ تمہارے دُنیا چھوڑنے سے پہلے تمہاری جگہ دوسرے کام کرنے والے پیدا ہوں۔ دوسرے یہ کہ جس آنے والی نسل کو تم اپنی جگہ چھوڑنے والے ہو۔ اس کو دین، اخلاق اور آدمیت کے جوہروں سے آراستہ کرنے کی فکر کرو۔[1]

لیکن ہمارے نزدیک وہی تشریح موقعہ اور محل کے مناسب ہے۔

۱۵۱ - اور اللہ سے ڈرتے رہو اور خوب جان لو کہ ایک روز تمہیں اللہ کے حضور میں پیش ہونا ہے۔ اس آیت کے ذریعے اس کی تاکید ہے کہ عین لذت کے وقت بھی اپنی عبدیت کو اپنی ذمہ داری کو بھول نہ جاؤ بلکہ ہو سکے تو اپنی لذتوں کو بھی عبادت بنا لو۔ اور اس کا طریق یہ ہے کہ تمہارے ہاتھ سے تقویٰ الٰہی کا سررشتہ کسی حال میں نہ چھوٹنے پائے واتقوا اللہ یعنی ہر حال میں ایامِ حیات کے ہر لمحہ میں تقویٰ الٰہی پر قائم رہو واعلموا انکم ملاقوہ میں تقویٰ پیدا کرنے کی آسان ترکیب یہ بتائی ہے کہ لقاء الٰہی کا استحضار رکھو اور یہ یقین کرو کہ تمہیں اللہ کی بارگاہ میں پیش ہونا ہے۔ اور اس میں یہ تنبیہہ بھی ہے کہ اگر فرائض کے ادا کرنے میں تم نے بالارادہ کوتاہی کی تو اللہ باز پرس کرے گا۔ اور نہایت لطیف انداز میں یہ بھی سمجھا دیا کہ حالتِ حیض میں عورت سے صحبت کرکے اور عورت کے ساتھ غیر فطری تعلق پیدا کر کے اور بالآخر غلط کار عورت کو اپنی رفاقت میں لے کر زندگی گزارنے سے محتاط رہو۔ کیونکہ تمہیں اللہ کے حضور پیش ہونا ہے جہاں طاعت کے منافع سے تمہیں ہمدوش ہونا ہے اور نافرمانی کی تلخیاں بھی گوارا کرنی ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ تم اللہ کی ان حدود کو آج خلوت اور جلوت میں توڑ سکتے ہو اور تمہیں اس کی مہلت ملی ہوئی ہے لیکن یاد رکھو

---

[1] تفہیم القرآن

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا
بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ
اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ۗ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝
لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ
اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝

اور دیکھو ایسا نہ کرو کہ کسی کے ساتھ بھلائی کرنے، پرہیزگاری کی راہ اختیار کرنے اور لوگوں میں باہم صلح کرانے میں اللہ کے نام کو اپنی قسموں کیلئے نشانہ نہ بناؤ، یاد رکھو اللہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔ اللہ تمہاری لغو اور بے ہودہ قسموں پر گرفت نہیں کرتا ہے لیکن اللہ پکڑ کرتا ہے اُن قسموں پر جو واقعی تم نے سمجھ بوجھ کر کھائی ہیں اور تمہارے دلوں نے کمائی ہیں اور اللہ بہت درگزر کرنے والا اور بردبار ہے۔ جو لوگ اپنی عورتوں کے پاس جانے کی قسمیں کھا لیتے ہیں اُن کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے۔ اگر انہوں نے رجوع کر لیا تو اللہ معاف کرنے والا ہے مہربان ہے۔ اور اگر انہوں نے طلاق ہی

کی ٹھان لی تو یقین کر لیں کہ اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے ۔

کہ ایک روز تمہیں اللہ کی بارگاہ میں پیش ہونا ہے جس کی آنکھیں تمہیں ہر جگہ دیکھ رہی ہیں اور جس کی پکڑ سے تمہیں کوئی بچا نہ سکے گا ۔

۶۵۲ ۔ اے پیغمبر اہلِ ایمان کو بشارت دے دو۔ آیت میں اہلِ ایمان سے اربابِ کمال مراد ہیں کیونکہ صحابہ کا ایمان صرف علم و تصدیق کے درجہ کا ایمان نہ تھا ۔ ایمان کی اصل حقیقت جزم و یقین ہے ۔ یہی یقین جب تک الفاظ کے قالب میں رہتا ہے ایمان کا وجود لفظی ہے ۔ جب ترقی کر کے دل میں داخل ہو جاتا ہے تو ایمان کا وجود ذہنی ہے اور جب رسوخ کے بعد کیفیت شہود پیدا کر لیتا ہے تو اس کا وجود خارجی کہلاتا ہے ۔ مرتبہ احسان اسی کا نام ہے ۔ بے خبری اور کم ہمتی کی وجہ سے اس مرتبہ کو صرف صوفیائے کرام کا حصہ سمجھ لیا گیا ہے ۔ گویا علماء اور عام مومنین کو اسے تلاش کرنا اپنی حدود سے تجاوز کرنا ہے جسے ہم صوفیا کا حصہ سمجھتے ہیں ۔ قرآن کی زبان میں وہ ہی ایمان ہے اور ہر مسلمان پر فرض ہے کہ اس رنگ کے حاصل کرنے کے لیے پوری پوری جدوجہد کرے ۔ اگر وہ اس راہ میں قدم نہیں اُٹھاتا تو گویا وہ اپنے ناقص ایمان پر راضی رہتا ہے

ازدواجی زندگی کے احوال

ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے اور مختلف احوال و ظروف میں پیش آنے والے مسائل کا یہاں سے کافی دُور تک سلسلہ ہے ۔ نکاح کے مسائل نے ایک طرف طلاق و نکاح سے متعلق بعض مناسب وقت مسائل کے بیان کے لیے تقریب پیدا کر دی ۔ دوسری طرف عورتوں کے حقوق کے تحفظ کے تقاضے سے بعض احکام و ہدایات کے لیے نہایت ساز گار فضا رونما ہو گئی اور قرآن کا قاعدہ ہے کہ جب ایک بات کے لیے موزوں حالات پیدا ہو جاتے تو بارش کی طرح کلام ایک وسیع دائرے میں لوگوں کے سامنے ظاہر ہو جاتا ہے ۔ سب سے پہلے اس گمراہی کا ازالہ کیا کہ ازدواجی زندگی سے لوگ بے پروا ہو کر طرح طرح کی بے معنی قسمیں کھا لیتے ہیں اور پھر سمجھتے ہیں کہ رشتہ نکاح ٹوٹ گیا ۔ ان ہی میں سے ایک صورت ایلاء کی ہے ۔ ایلاء کو بیان کرنے کے لیے بطور تمہید پہلے عام قسموں کا ذکر کیا ہے ۔

۶۵۳۔ اور دیکھو ایسا نہ کرو کہ کسی کے ساتھ بھلائی کرنے، پرہیزگاری کی راہ اختیار کرنے اور لوگوں میں باہم صلح کرلنے میں اللہ کو اپنی قسموں کے لیے نشانہ نہ بناؤ۔ یعنی کسی اچھے کام نہ کرنے پر خدا کی قسم کھا بیٹھے مثلاً ماں باپ سے نہ بولوں گا، فقیر کو کچھ نہ دوں گا یا باہم کسی کی صلح نہ کراؤں گا۔ ایسی قسموں پر خدا کے نام کو بُرے کاموں کے لیے ذریعہ بنانا ہوا تو ایسا ہرگز مت کرو اور اگر کسی نے ایسی قسم کھائی تو اس کا توڑنا اور کفارہ دینا واجب ہے [1]

کسی جائز اور نیکی کی بات کے خلاف قسم

عرب جاہلیت کے جاہلانہ دستور میں ایک دستور یہ تھا کہ اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ بیٹھتے تھے کہ ہم فلاں فلاں کام نیکی اور تقویٰ کا نہ کریں گے۔ اور جب کوئی کہتا تو یہی عذر پیش کر دیتے کہ ہم تو اس کی قسم کھا چکے ہیں۔ ان اعمالِ خیر کا یوں بھی ترک بہرصورت میں مذموم تھا چہ جائے کہ اللہ تعالیٰ کے نام گرامی اور اس کی قسم کو بجائے قربِ حق کے اس سے دُوری کا ذریعہ بنا لیا جائے قرآن کی یہ آیت شعارِ جاہلی کی تردید ہے [2]

اللہ کو نیکی میں حجاب بنانے کا مطلب

آیت میں لفظ عرضۃ آیا ہے۔ عرضہ غُرفہ کے وزن پر عربی میں متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے لیکن ان معانی میں سے دو زیادہ مناسب ہیں۔

اوّل یہ کہ عرضہ کو مانع اور رکاوٹ کے معنے میں لیا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کی ذاتِ گرامی کو کسی نیک کام اور اپنے درمیان رکاوٹ اور حجاب نہ بناؤ کہ کسی اچھے کام کے نہ کرنے پر اس کے نام کی قسم کھا لو اور پھر نامِ خدا کی تعظیم کی خاطر اسے ترک کر دو۔

ان معنے کی تائید آیت کے اس سببِ نزول سے بھی ہوتی ہے جسے ابن جریر نے بحوالہ ابن جریج کے پیش کیا ہے کہ مسطح نامی شخص جس کا تعلق فقراء مہاجرین سے تھا اور جو حضرت عائشہ کے واقعہ افک میں ملوث تھا۔ یعنی واقعہ کو ہوا دینے میں ان کا بھی حصہ تھا۔ حضرت ابوبکر ان کے اخراجات کی کفالت کرتے تھے لیکن اس واقعہ کے بعد حضرت ابوبکر نے مسطح کی امداد نہ کرتے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ماجدی

کی قسم کھالی، اسی کا ذکر سورۃ نور میں ان الفاظ میں آیا ہے ۔

ولا یأتل اولوا الفضل منکم والسعۃ ان یؤتوا اولی القربی

تم میں سے ارباب فضل اور صاحب مقدرت اس بات کی قسم نہ کھا بیٹھیں کہ اپنے رشتہ داروں مساکین اور مہاجرین کی مدد نہ کریں گے ۔

نیز ان معنے کی تائید صحیحین کی اس حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے جس میں حضور انور کا ارشاد ہے

جو کسی کام پر قسم کھالے پھر اسے معلوم ہو کہ دوسری بات اس سے بہتر ہے اُسے چاہیے کہ وہ ہی بات کرے جو بہتر ہو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دے ۔

ایک اور ارشاد ہے ۔

بخدا انشاءاللہ میں کسی کام پر اگر قسم کھالوں اور مجھے دوسری بات اس سے بہتر معلوم ہو وہی بات کروں گا جو بہتر ہو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دوں گا ۔

ابن ماجہ میں حدیث عائشہ ہے ۔

جو شخص بھی قطع رحمی اور معصیت پر قسم کھا بیٹھے اسے قسم توڑ دینی چاہیے یہی نیکی ہے ۔

اس موضوع پر اور بھی ارشادات آئے ہیں۔ انسان جلد بازی سے کارِ خیر نہ کرنے پر قسم کھا بیٹھتا ہے۔ اللہ کو یہ پسند نہیں ہے کہ اس کا اسم گرامی نیکیوں کے لیے حجاب ہو۔ اس لیے اس آیت میں اہلِ ایمان کو اس سے روک دیا ۔

اللہ کی قسموں کا نشانہ بنانے کا مطلب

عرضہ کے دوسرے معنے ہدف اور نشانہ کے ہیں۔ اللہ کو قسموں کا ہدف اور نشانہ بنانے کا مطلب یہ ہے کہ جا و بیجا موقعہ، بے موقعہ، بے ضرورت اور لایعنی طور پر اللہ کی قسموں میں بہتات کی جائے، ایسا شخص یقیناً اُن اشرار اور بدکردار لوگوں میں سر فہرست ہے جن کا تذکرہ قرآن نے سورۃ القلم میں کیا ہے ۔

ولا تطع کل حلاف، مھین، ھماز، مشاء بنمیم، مناع للخیر، معتد، اثیم عتل، بعد ذالک زنیم ۔

کہا نہ مانو ایسے شخص کا جو بہت قسمیں کھانے والا، بے وقعت طعنہ باز، چغلخور،

بھلائی کے لیے سب سے بڑی آڑ، ظلم وزیادتی میں بے باک، بداعمال، جفا پیشہ اور بداصل ہو۔

اللہ کے نام کو لایعنی قسموں کے لیے استعمال کرنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص مچھر مارنے کے لیے بندوق استعمال کرے۔ اہلِ عرب میں دو باتیں خوبیوں میں شمار ہوتی تھیں۔ ایک قسمیں کھانا دوسرے قسموں کا پاس کرنا۔ ایک عربی شاعر نے ان دونوں کو ایک شعر میں اس طرح پیش کیا ہے۔

قلیل الالایا حافظ لیمینہ　　　　وان سبقت منہ الالیۃ برت

قسمیں کم کھانے والا اور اپنی قسم کی نگرانی کرنے والا اور اگر قسم کھائے تو سچی ہو کر رہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں میں نے جھوٹی اور سچی کبھی کوئی قسم نہیں کھائی ہے۔

بہرحال دونوں معنے میں پہلے معنے کی رعایت سے حضرت عبداللہ ابن عباس سے آیت کی یہ تفسیر منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اپنی قسم کو خیر کے کام نہ کرنے کے لیے آڑ نہ بناؤ بلکہ کفارہ دے کر نیک کام کرو۔ یہی معنے مسروق، شعبی، ابراہیم نخعی، مجاہد، طاؤس، سعید بن جبیر، عطاء، عکرمہ، مکحول شامی، زہری، حسن، قتادہ، مقاتل، ربیع، ضحاک اور عطاء خراسانی نے بتائے ہیں۔ یہاں یہی معنے زیادہ چسپاں ہیں۔ یہ بات کہ اللہ کے نام کو کاموں میں حجاب، رکاوٹ اور آڑ نہ بناؤ۔ آگے اس فقرے میں بتایا گیا ہے ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بین الناس۔ بر یعنی تقویٰ اور اصلاح باہمی۔ ان تین لفظوں میں اعمالِ خیر کی ساری قسموں کو سمیٹ دیا گیا ہے۔ بر کا لفظ زیادہ رفاہی اور فلاحی نیکیوں پر بولا جاتا ہے، والدین کی خدمت، غریبوں کی امداد، فقیروں کی دادرسی، مسافروں کی اعانت، رشتہ داروں کی ہمدردی، مسکینوں کی خبر گیری، مسجدوں، شفاخانوں، سڑکوں، مسافرخانوں، یتیم خانوں کی تعمیر جیسے امور کو بر کہتے ہیں اور تقویٰ ان نیکیوں پر بولا جاتا ہے جس پر خدا کی نافرمانی سے دامن داغدار نہ ہو۔ رہزنی، چوری کو ختم کرنا، آوارگی بے پردگی اور اخلاق باختگی کو دور کرنا اور وہ تمام راہیں جو اللہ کی نافرمانی کی طرف لے جانے والی ہوں ان پر قدغن کرنا تقویٰ ہے۔ اور اصلاح سے مراد معاشرہ میں افراد کا باہم میل جول ہے۔

اب آیت کا مطلب یہ ہوا کہ رفاہی، فلاحی نیکیوں کو معاشرہ میں بروئے کار لانے برائیوں کو معاشرہ سے ختم کرنے اور معاشرے کے افراد میں باہم صلح وصفائی، اخوت بھائی چارہ، میل ملاپ قائم کرنے کے لیے جو اعمال کیے جاتے ہیں ان کو روکنے کے

اللہ کی قسموں کو آڑ بنانا کسی صورت میں درست نہیں ہے۔ آیت کو واللہ سمیع علیم پر ختم کیا ہے یعنی اس آیت پر عمل کرتے وقت تمہیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اللہ تمہاری زبانوں پر آئی ہوئی قسموں کو سنتا ہے اور قسموں کے نتائج کو خوب جانتا ہے اس لیے سوچ سمجھ کر منہ سے بولو اور دل میں ہر وقت اس کے لیے اخلاص رکھو۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں اگر کوئی قسم کھاتا ہے تو اللہ اس کو سنتا ہے اور اگر کوئی عظمت وجلالِ خداوندی کی وجہ سے قسم کھانے سے رکتا ہے تو اللہ اس کی نیت کو خوب جانتا ہے، تمہاری کوئی بات ظاہری اور باطنی اس سے مخفی نہیں ہے اس لیے نیتِ قلبی اور قولِ لسانی دونوں میں احتیاط لازم ہے۔
یہ آیت آگے بیان ہونے والے مسئلہ ایلاء کے لیے بطورِ تمہید آئی ہے۔ ایلاء خاص طرح کی قسم کو کہتے ہیں جیسے آگے آرہا ہے، لیکن قسم چونکہ تمام معاشرتی، سماجی اور سیاسی معاملات اور معاہدات میں اعتماد و استحکام کا ذریعہ ہے اور اس سے ہماری شہری زندگی کے نہایت اعلیٰ مقاصد پورے ہوتے ہیں اس لیے ایلاء، طلاق کے مسائل سے پہلے خود قسم کی اہمیت کو واضح فرما دیا[1]
قسم کے تفصیلی مباحث انشاء اللہ پارہ ہفتم کے آغاز میں آرہے ہیں۔

ارادی اور غیر ارادی قسمیں

۴۶۵۔ اللہ تمہاری لغو اور بیہودہ قسموں پر گرفت نہیں کرتا ہے لیکن اللہ ان قسموں پر گرفت کرتا ہے جو تم نے سمجھ بوجھ کر کھائی ہیں اور تمہارے دلوں نے کمائی ہیں۔ لغو اور بیہودہ قسم وہ ہے کہ منہ سے عادت اور عرف کے مطابق بے ساختہ اور ناخواستہ نکل جائے اور دل کو خبر تک نہ ہو۔ ایسی قسم کا نہ کفارہ ہے نہ اس میں گناہ ہے۔ البتہ اگر کوئی بالقصد الفاظِ قسم مثل واللہ اور باللہ کہے اور اس سے محض تاکید مقصود ہو قسم کا قصد نہ ہو تو اس پر ضرور کفارہ لازم آئے گا[2]
قسم کی تین قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم یمین لغو ہے۔ لغو کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ کسی گزری ہوئی بات پر جھوٹی قسم بلا ارادہ نکل جائے۔ یا نکلی تو ارادے سے مگر اس کو

---

[1] تدبر قرآن [2] افاداتِ شیخ الہند

اپنے گمان میں سچ سمجھ رہا ہے۔ مثلاً رشید گھر میں آ چکا ہے۔ لیکن اس کو خبر نہ تھی اور قسم کھا لی کہ وہ نہیں آیا تھا۔ یا آئندہ بات پر اس طرح قسم نکل گئی کہ کچھ کہنا چاہتا تھا کچھ اور بے ارادہ منہ سے قسم نکل گئی۔ اس میں گناہ نہیں ہوتا اور اس کو اسی بنا پر لغو کہا جاتا ہے کہ گناہ کے بارے میں یہ ساقط الاعتبار ہے اور اس کے مقابلے میں جس پر مواخذہ ہونے کا ذکر فرمایا ہے یہ وہ قسم ہے جو بالارادہ جھوٹی سمجھ کر کھائی ہو اس کو غموس کہتے ہیں۔ اس میں گناہ ہوتا ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوتا اور ایسے ہی معنے مذکور کے لحاظ سے لغو میں بھی بدرجہ اولیٰ کفارہ نہیں اس آیت میں ان ہی دونوں قسموں کا بیان ہے۔

دوسرے معنے لغو کے یہ ہیں کہ جس پر کفارہ نہ ہو اور اس کو لغو کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں اس پر قانونی مواخذہ نہیں ہے اور لغو بایں معنے غموس کو بھی شامل ہے کیونکہ کفارہ یعنی قانونی مواخذہ نہیں ہوتا اگرچہ گناہ ہوتا ہے [1]

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم کے مقابلہ پر ذکر فرمایا ہے اور دل کی کمائی سے بالاتفاق کذب اور گناہ کا ارادہ مراد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ یمین لغو جو ماکسبت قلوبکم کے مقابلے میں مذکور ہے اس سے مراد یہی ہے کہ جس قسم میں جھوٹ کا ارادہ نہ ہو بلکہ اپنے گمان میں سچ سمجھا ہو لیکن واقع میں جھوٹ ہو، وہ یمین لغو ہے جس میں کوئی مواخذہ نہیں نہ گناہ اور کفارہ۔ عبداللہ ابن عباس، مجاہد اور ابراہیم نخعی سے یہی تفسیر منقول ہے [2]

لغو قسموں کو اگرچہ مواخذہ سے مستثنیٰ رکھا ہے کیونکہ اللہ کی ذات غفور اور حلیم ہے لیکن اس کو لغو سے تعبیر کر کے واضح کر دیا کہ بلند اخلاق اور پاکباز لوگوں کو اس سے بچ کر رہنا چاہیے۔ قرآن میں شائستہ لوگوں کے اوصاف میں یہ بات بھی بتائی گئی ہے کہ ھم عن اللغو معرضون وہ لغو چیزوں سے احتراز کرتے ہیں [3]

ابوبکر الجصاص نے اس موقعہ پر ایک مفید بحث سپرد قلم فرمائی ہے کہ جیسے اللہ سبحانہٗ نے قرآن پاک میں مختلف مواقع پر لفظ لغو استعمال کیا ہے اور ہر موقعہ پر معنے لغو مقام اور موقع کے لحاظ سے الگ ہیں۔ مثلاً بری بات کے معنے میں لاتسمع فیھا لاغیۃ،

---

[1] بیان القرآن [2] معارف قرآن م ا [3] تدبر قرآن

بیکار کے معنے میں اذا مروا باللغو مروا کراما۔ ایسے ہی سلف صالحین سے لغو یمین کے بھی ایک سے زیادہ معانی منقول ہیں۔ عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ یمین لغو یہ ہے کہ آدمی کسی بات پر قسم کھائے کہ وہ ہے اور وہ جانتا ہو کہ ہے اور واقع میں نہ ہو۔ یہی معنے امام مجاہد اور ابراہیم نخعی سے منقول ہیں اور حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ یمین لغو یہ ہے کہ دوران گفتگو بطور تکیہ کلام لا واللہ، بلی واللہ بولا جاتے۔ ہمارے نزدیک اس کا منشا ماضی پر قسم کھانے سے روکنا ہے۔ چنانچہ حضرت عطاءؒ نے حضرت عائشہ سے منسوب کر کے بتایا ہے کہ آدمی کا یہ کہنا بخدا ہم نے ایسا کیا تھا اور بخدا ہم نے ایسا بنایا تھا یمین لغو ہے۔ امام حسن بصری اور امام شعبی نے بھی یہی معنے بتاتے ہیں۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ یمین لغو یہ ہے کہ آدمی حرام پر قسم اٹھائے۔ چونکہ یمین لغو میں ان سب معانی کی گنجائش ہے اور سب جانتے ہیں کہ قرآن میں ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم کا عطف ایمان لغو پر ہے۔ دل کی کمائی یہی ہے کہ جھوٹ اور گناہ پر مشتمل قسم ہو، اس لیے ضروری ہے کہ اس میں مواخذہ سے آخرت کا مواخذہ مراد ہے[1]

ایلاء اور اس کا حکم

۶۵۵- جو لوگ اپنی عورتوں کے پاس جانے کی قسمیں کھا لیتے ہیں ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے۔ یعنی اگر کوئی قسم کھائے کہ میں اپنی عورت کے پاس نہ جاؤں گا تو اگر چار مہینے کے اندر عورت کے پاس گیا تو قسم کا کفارہ دے گا اور عورت اس کے نکاح میں رہے گی۔ اور اگر چار مہینے گزر گئے اور اس کے پاس نہ گیا تو عورت پر طلاق ہو جائے گی۔ شریعت میں ایلاء یہ ہے کہ عورت کے پاس جانے سے چار ماہ یا زائد کے لیے بلا قید مدت قسم کھائے، اور چار ماہ سے کم ایلاء نہ ہوگا۔ ایلا کی تینوں صورتوں میں چار مہینے کے اندر عورت کے پاس جائے گا تو کفارہ قسم کا دینا پڑے گا ورنہ چار ماہ کے ختم پر بلا طلاق ہی عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی[2]

قسموں کے بارے میں تمہید کے بعد اب ایک ایلاء کا حکم بیان ہو رہا ہے جس میں قسم کو بنیادی اور اصلی حیثیت حاصل ہے۔ عرب میں دستور تھا کہ جب بیوی سے ناراض ہوتے تو یہ قسم کھا لیتے کہ اب میں تیرے پاس نہ آؤں گا۔ زمانۂ جاہلیت میں عورتوں کو ستانے کا یہ ایک

---

[1] احکام القرآن [2] افادات شیخ الہند

طریقہ تھا۔ اس سے عورت نہ بیوہ ہوتی اور نہ خاوند والی۔ عربی میں اس طرح کی قسم کے لیے لفظ ایلا آیا ہے۔ یہ الو سے افعال کے وزن پر مصدر ہے۔ الو کے لغوی معنے کسی کام میں کوتاہی کرنے اور کمی کرنے کے ہیں۔ یہ عرب میں زمانۂ جاہلیت کی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے جنسی تعلقات نہ رکھنے کی قسم کھا لیتا ہے۔ چونکہ اس کے مفہوم میں چھوڑ دینا موجود ہے اس لیے قطع تعلق کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اسلام نے بھی اسے چند اصلاحات کے ساتھ باقی رکھا ہے۔

اگر کوئی قسم کھائے کہ اپنی بیوی سے صحبت نہ کروں گا۔ اس کی چار صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی مدت مقرر نہ کرے، دوسرے یہ کہ چار ماہ کی قید لگا دے، سوم یہ کہ چار ماہ سے زیادہ کی قید لگا دے، چہارم یہ کہ چار ماہ سے کم کی مدت کا نام لے۔ پہلی دوسری اور تیسری صورت کو اسلام کی قانونی زبان میں ایلا کہتے ہیں۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر چار ماہ کے اندر اپنی قسم توڑ لے اور بیوی کے پاس چلا آوے تو قسم کا کفارہ دے گا اور نکاح نہ ٹوٹے گا۔ اور اگر چار ماہ گزر جائیں اور قسم نہ توڑی ہو تو اس کی عورت پر طلاق بائن پڑ جائے گی یعنی بغیر نکاح صلح نہیں ہو سکتی ہے۔ اور چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم توڑ دے تو کفارہ لازم ہوگا اور اگر قسم پوری کر لی تو نکاح پر کوئی اثر نہ ہوگا[1]

اس قسم کی قسم چونکہ ازدواجی مقاصد کے خلاف اور بر و تقویٰ کے منافی ہے۔ اس سے بیوی بالکل معلق ہو کے رہ جاتی ہے اس وجہ سے اسلام نے اس طرح کی قسم کھانے والوں کے لیے چار ماہ کی مدت مقرر کی ہے کہ اس کے اندر وہ بیوی سے ازدواجی تعلقات بحال کر لیں۔[2]

آیت میں چونکہ ایلا کا لفظ استعمال ہوا ہے اور لفظ ایلا قانون کی زبان میں عورت کے پاس نہ جانے پر اس قسم کو کہتے ہیں جس کے نتیجے میں مدت گزر جانے پر میاں اور بیوی کے درمیان طلاق ہو جائے اس لیے فقہائے صحابہ میں سے حضرت علی اور عبداللہ ابن عباس نے یہ سمجھا ہے کہ اگر بچے کے دودھ پلانے کی خاطر بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی تو ایلا نہ ہوگا لیکن عبداللہ بن عباس سے یہ بھی منقول ہے کہ بیوی سے صحبت نہ کرنے کی ہر قسم

---

[1] بیان القرآن [2] تدبر قرآن

ایلاء ہے چاہے رضا کی حالت میں یا غصہ کی حالت میں۔ أئمہ تابعین میں سے ابراہیم نخعی، امام ابن سیرین اور امام شعبی کا بھی یہی خیال ہے۔ اور چونکہ ایلاء کے مفہوم میں قسم کھا لینا داخل ہے اس لیے فقہائے احناف اور شوافع نے اس آیت کا منشا یہ سمجھا ہے کہ عورت کے پاس نہ جانے پر قسم کھانے پر اس حکم کا اطلاق ہوگا۔ باقی قسم کھائے بغیر تعلقات منقطع کر لینا تو یہ خواہ کتنی ہی طویل مدت کے لیے ہو ایلاء نہیں ہے۔ لیکن فقہائے مالکیہ کی رائے میں صرف ترکِ تعلق ہی پر بشرطیکہ مدت چار ماہ ہو ایلاء کا اطلاق ہوگا خواہ قسم کھاتے نہ کھائے۔

۶۵۶۔ قرآن کے لیے چار ماہ کی مدت ہے۔ اگر چار مہینے سے کم پر قسم کھائی تو یہ ایلاء شرعی نہیں ہے۔ آیت میں چونکہ چار مہینے کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اس لیے فقہا میں ، امام ابوحنیفہ امام ابویوسف اور امام محمد اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے زن شو کا تعلق نہ رکھنے کی اپنی بیوی سے چار ماہ کی قسم کھائی تو یہ ایلا ہوگا۔ اگر اس مدت میں قسم نہ توڑی اور مدت گزر گئی تو طلاق بائنہ پڑ جائے گی۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں چونکہ سال دو سال کا ایلا کرتے تھے اس لیے اللہ پاک نے چار ماہ کی مدت مقرر فرمادی، اس سے کم مدت پر ایلاء نہیں ہوگا۔ مگر امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر چار ماہ کے لیے قسم کھائی تو ایلا نہ ہوگا اس سے زیادہ کی مدت پر قسم سے ایلا ہوگا۔

۶۵۷۔ اگر انہوں نے رجوع کر لیا تو اللہ معاف کرنے والا ہے، مہربان ہے۔ یعنی اگر قسم توڑ کر چار ماہ کے اندر اندر اپنی بیوی سے ازدواجی تعلقات بحال کر لیں تو اللہ مغفرت کرنے والا مہربان ہے۔ یعنی ان کی یہ قسم ایک حق تلفی پر مبنی تھی اور قسم کو کسی حق تلفی کے لیے سپر بنانا جائز نہیں لیکن اصلاحِ حال کے بعد اللہ تعالیٰ اس کوتاہی کو معاف فرمادے گا

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ چار ماہ کی مدت میں اگر رجوع کر لیا تو قسم کا کفارہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں۔ کچھ فقہاء حسن بصری اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ یہاں کفارے کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن اکثر فقہاء امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ بھی فرماتے ہیں کہ اس پر کفارہ ہے۔ یہاں اگرچہ کفارے کا ذکر نہیں ہے مگر قرآن نے قسموں کے توڑنے کے بارے میں جو ساتویں پارے میں عام ضابطہ بیان کیا ہے اس میں کوئی استثنا نہیں ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اس

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ؕ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۪ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۟ رکوع ۱۲

اور جن عورتوں کو طلاق مل جائے تو ان کو ایام ماہواری کے تین مہینوں تک انتظار کرنا چاہیے۔ اُن کے لیے روا نہیں ہے کہ جو کچھ اللہ نے اُن کے پیٹوں میں پیدا کیا ہو اُسے چھپائیں اگر وہ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہیں، اور اُن کے شوہر اُن کی واپسی کے زیادہ حقدار ہیں اگر وہ عدت کے اندر اصلاح حال پر تیار ہو جائیں، اور یاد رکھو عورتوں کے لیے بھی اسی طرح کے حقوق مردوں پر ہیں جیسے مردوں کے عورتوں پر ہیں۔ ہاں مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ دیا گیا ہے اور اللہ زبردست حکمت والا ہے۔

صورت کو اس ضابطہ سے مستثنیٰ کیا جائے۔

امام مالک، امام شافعی کے خیال میں اگر ایلاء کرنے والا چار ماہ گزرنے کے بعد رجوع کرے گا تو صحیح ہے لیکن امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ اگر چار ماہ کے اندر اندر رجوع کرے گا تو درست ہے چار ماہ گزرنے پر رجوع معتبر نہ ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک محض چار ماہ گزرنے سے طلاق نہ پڑے گی، چار ماہ گزر جانے کے بعد قسم کھانے والا یا تو طلاق دے یا رجوع کرے، طلاق ہونا اس کے طلاق دینے پر موقوف ہے اور اگر نہ طلاق دے نہ رجوع کرے بلکہ سکوت کرے تو عدالت اس سے طلاق دلائے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر چار ماہ بغیر رجوع کے گزر گئے تو اس پر طلاق پڑ جائے گی خواہ شوہر طلاق دے یا نہ دے[1] صحابہ میں حضرت عثمان، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت زید بن ثابت کے نزدیک رجوع کا موقعہ چار ماہ کے اندر ہے۔ اس مدت کا گزر جانا اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے طلاق کا عزم کر لیا ہے اس لیے مدت گزرتے ہی طلاق پڑ جائے گی۔ اور یہ طلاق بائن ہوگی یعنی دورانِ عدت میں شوہر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ ہاں اگر دونوں چاہیں تو دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی ایک قول اسی معنے میں منقول ہے[2]

طلاق اور اس کے احکام

اسلام سے پہلے دنیا میں طلاق سے متعلق عجیب افراط و تفریط قائم تھی۔ افراط یہودیوں میں اور تفریط کا شکار مسیحی تھے۔ یہودیوں میں نہ طلاق پر کوئی قید تھی اور نہ شوہر پر اس باب میں کوئی ذمہ داری تھی۔ اس کا جب جی چاہتا وجہ بلا وجہ طلاق نامہ لکھ کر بیوی سے چھٹکارا حاصل کر لیتا۔ بیوی اسی وقت دوسرا مرد کر سکتی تھی۔ توریت کے قانون کے الفاظ یہ ہیں:

"اگر کوئی مرد کوئی عورت لے کر اس سے شادی کرے اور بعد اس کے ایسا ہو کہ وہ اس کی نگاہ میں عزیز نہ ہو اس سبب سے کہ اس نے اس میں کوئی پلید بات پائی تو وہ اس کا طلاق نامہ لکھ کر اس کے ہاتھ دے اور اسے اپنے گھر سے باہر کر دے اور جب وہ اس کے گھر سے نکل گئی تو جا کے

---

[1] معارف قرآن م ا [2] تفہیم القرآن

دوسرے مرد کی ہو وے (استثنا ۲۴-۲۰۱)

اس آزادی اور بے قیدی کے مقابلے میں مسیحیوں نے یہ سختی اور تنگی اختیار کی کہ زن شوہر میں کوئی گنجائش ہی نہ رکھی۔ انجیل کے الفاظ میں جسے خدا نے جوڑا دیا ہے اُسے آدمی جُدا نہ کرے۔ جو کوئی اپنی بیوی کو چھوڑ دے اور دوسرے سے بیاہ کرے وہ اس پہلی کے خلاف زنا کرتا ہے اور اگر عورت اپنے شوہر کو چھوڑ دے اور دوسرے سے بیاہ کرے تو وہ زنا کرتی ہے۔ (مرقس ۱۰-۷، ۱۲- میں نہیں بلکہ خداوند حکم دیتا ہے کہ بیوی شوہر سے علیحدہ نہ ہو (۱-کرنتھیوں ۷، ۱۰)۔ چنانچہ مسیحی آبادی کے سوادِ اعظم یعنی فرقہ کیتھولک کے نزدیک تو طلاق مطلقاً ناجائز ہے اور بجز موت کے کوئی صورت میاں بیوی میں جُدائی کی ممکن نہیں ہے۔ اور یہی فرقہ اسلام سے پہلے موجود تھا۔ پروٹسٹنٹ فرقہ اسلام سے صدیوں بعد پیدا ہوا۔ اس کے ہاں البتہ اجازت ہوتی ہے لیکن صرف اس صورت میں کہ پہلے عدالت میں کسی ایک فریق کا ارتکابِ زنا یا ظلم و جور ثابت ہو۔ یہ حال اُن قوموں کا تھا جو اپنے کو کتابی کہتے تھے۔ باقی رہیں قدیم جاہلی اور مشرک مہذب ترقی یافتہ قومیں سو ایک طرف یونانیوں میں ہندوؤں میں اور ایک عہد خاص تک رومیوں میں طلاق سے کوئی واقف ہی نہ تھا بلکہ ہندو مذہب میں تو آج تک طلاق ناجائز ہے۔ دوسری طرف رومیوں میں عہد جمہوریت کے خاتمہ پر طلاق کے جائز ہونے کے ساتھ ہی اس کا جوز زور بندھا۔ تو گویا شرافت اور طلاق لازم و ملزوم ہو گئے۔ دُنیا کے دوسرے بڑے بڑے مذہبوں اور بڑی بڑی مہذب قوموں کی یہ بے اعتدالیاں اور افراط و تفریط اگر پیشِ نظر رہیں تو پھر قرآن کے قانون کی حکمتوں اور اس کے پیدا کیے ہوئے توازن و اعتدال کی قدر ہوگی۔ اسلام نے فطرتِ بشری کا بالکل صحیح اندازہ کر کے یہ حکم دیا کہ جب زوجین میں ناموافقت لا علاج حد تک پہنچ جائے اور اس ناموافقت کے اسباب کا احاطہ و استقصا ممکن ہی نہیں۔ ہر شخص کے لیے الگ الگ ایک سبب ہوتا ہے اور دوسری صورتیں موافقت پیدا کرنے کی ناکام ہو جائیں تو آخری علاج یہ ہے کہ فریقین ہنسی خوشی اور باضابطہ معاہدۂ نکاح کو فسخ کر کے ایک دوسرے سے مستقل علیحدگی اختیار کر لیں اسی کا اصطلاحی نام طلاق ہے اور اس انقطاعی عمل کو آزاد نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس پر متعدد پابندیاں عائد کر دی ہیں۔ ان آیات میں ان ہی قیود و شرائط کا ذکر آ رہا ہے[1]

---

[1] ماجدی

۶۵۸ - اور جن عورتوں کو طلاق مل جائے۔ تو اصل ارشاد میں المطلقات آیا ہے۔ لفظ اگرچہ عام ہے مگر یہاں مراد وہ خاص عورتیں ہیں کہ جو آزاد ہوں، لونڈی اور باندی نہ ہوں اور ان کو حیض بھی آتا ہوں، نابالغ اور حاملہ نہ ہوں اور ان سے صحبت یا خلوت صحیحہ بھی ہو چکی ہو۔[1] گویا یہاں احکام صرف آزاد شوہر دیدہ بیویوں کے بیان ہوں گے، دوسری قسم کی عورتوں کے احکام دوسرے مقامات پر قرآن میں ملیں گے۔[2]

آیت میں قرء سے مراد اور اس کی لغوی تحقیق

۶۵۹ - تو ان کو ایام ماہواری کے تین مہینوں تک انتظار کرنا چاہیے، ایام ماہواری کے لیے قرآن میں لفظ قروء استعمال ہوا ہے۔ یہ قرء کی جمع ہے اس کے معنے کی تعیین میں اہلِ لغت میں اختلاف ہے بعض نے اس کے معنے حیض کے کیے ہیں اور بعض نے طہر اس کے اصل معنے ابن قتیبہ نے وقت کے بتاتے ہیں بلکہ علامہ ابن العربی نے اس پر اہلِ لغت کا اتفاق نقل کیا ہے لیکن اس سے میعاد کا آغاز بھی مراد ہو سکتا ہے اور انجام بھی، دونوں مفہوم ایک دوسرے کے متضاد ہیں، لغت عرب میں دونوں مختلف ہیں۔ امام رازی نے ابو عبیدہ سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ کلام عرب میں اضداد سے ہے اس لیے یہاں بھی اہل شرح و تفسیر کے دو گروہ ہوتے ہیں۔ ایک جماعت نے طہر کے معنے کیے ہیں، حضرت عائشہ سے بھی یہی معنے مروی ہیں اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے۔ لیکن دوسری طرف حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو موسیٰ جیسے تیرہ صحابہ سے منقول ہے کہ یہاں قرء سے حیض مراد ہے۔ امام سفیان ثوری، امام اوزاعی، امام ابو حنیفہ کا یہی مذہب ہے۔ آئمہ لغت کا بھی زیادہ رجحان اسی طرف ہے کہ اس کے معنے حیض کے ہیں، لیکن چونکہ ہر حیض کے ساتھ لازماً طہر بھی ہوتا ہے اس وجہ سے عام بول چال میں اس سے طہر کو بھی تعبیر کر دیتے ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس لفظ کو حیض ہی کے معنے میں استعمال فرمایا ہے۔ مثلاً ارشاد ہے المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائها حیض والی عورت زمانۂ حیض میں نماز چھوڑ دے۔ فاطمہ بنت ابی حبیش سے ایک بار آپ نے فرمایا اغتسلی و صلی ما بین القرء الی القرء غسل کر اور

[1] معارف القرآن م ۱ [2] ماجدی

حیض سے حیض تک نماز پڑھو۔ پھر یہاں جو مسئلہ بیان ہوا ہے اس کا ظاہری قرینہ بھی یہی ہے کہ قروء سے مراد حیض ہو۔ کیونکہ آیت میں مطلقہ عورتوں کی عدت بیان ہو رہی ہے اور عدت کی اصل حکمت یہ ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے اور حاملہ ہونے نہ ہونے کے باب میں فیصلہ کن حیض ہی ہے نہ کہ طہر۔

طلاق کے بعد عورت کے لیے عدت کا حکم

اور انتظار کرنا چاہیے، یہ ترجمہ ہے یتربصن کا۔ اس فقرے میں تعبیر کی پُرشوکت پاکیزگی ہے۔ طلاق کے بعد عورت کن حالات سے دوچار ہوتی ہے۔ اندر سے شادی کی طرف میلان ہوتا ہے، نفسانی بیقراریاں بے راہ روی کی ترغیب دیتی ہیں۔ عورتوں کی فطری خجالت کچھ کہنے نہیں دیتی ہے۔ عورت کے ان تمام احوال اور اس کی قلبی اور نفسانی کیفیات کو اس فقرے میں صراحۃً نہیں کنایۃً اور اشارۃً بیان کر دیا ہے۔ طلاق کے بعد عورتوں کی نفسیاتی حالت کی یہ عجیب اور لطیف تصویر کشی ہے جس کا مفہوم تو یہی ہے کہ وہ بغیر شادی کے تین حیض سے پاک ہونے کا انتظار کریں مگر قرآن اس لطیف تعبیر سے ازدواجی زندگی کے از سرِ نو شروع کرنے کی ترغیب بھی دلا رہا ہے اور یہ کہہ رہا ہے کہ وہ اس دلی رغبت سے گریز کرتی رہیں۔ اور انتظار کی حالت میں اس رغبت پر قابو رکھیں کیونکہ یہ رغبت ان میں فطری ہے کہ وہ عورتیں اپنے آپ پر اور دوسرے لوگوں پر یہ ثابت کرنا چاہتی ہیں کہ ان کی ازدواجی زندگی کی ناکامی ان کے اپنے کسی نقص کی بنا پر نہیں بلکہ وہ اب بھی کسی مرد کو اپنا کر نئی زندگی شروع کرنے کے قابل ہیں۔ یہ جذبہ مرد میں نہیں ابھرتا کیونکہ وہ خود طلاق دیتا ہے۔ البتہ طلاق میں یہ جذبہ بڑا شدید ہوتا ہے قرآن یتربصن بانفسھن کی بلیغانہ تعبیر میں اس نفسیاتی حالت کی تصویر کشی کرتا ہے اور اس حالت کو مدنظر رکھ کر حکم دیتا ہے کہ طلاق والی عورتیں اس مقررہ عرصے تک انتظار کریں تاکہ نئی زندگی سے پہلے معلوم ہو جائے کہ ان کا جسم پہلی ازدواجی زندگی کے اثر سے پاک ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ طلاق والی عورتوں پر فرض ہے بلکہ آغاز ہی والمطلقات سے کیا ہے اور آگے فقرہ ایسا لے کر آئے ہیں جس میں ظاہر کیا گیا ہے گویا وہ تعمیل ارشاد کے لیے بالکل تیار ہیں اور اس کی پابجائی میں ان کو کوئی پس و پیش نہیں ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ ہم نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا ہے اور انہوں نے ہمارے حکم کی فوری تعمیل کی ہے۔ تعبیر کی یہ لطافت اعجازی شان رکھتی ہے اور یہ صرف

قرآن کا حصہ ہے۔

انتظار کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تین حیض نہ گزر جائیں اس وقت تک کسی جگہ نکاح نہ کریں۔ یہ نہ ہو کہ ادھر شوہر نے طلاق دی ادھر بیوی نے معاً دوسرا شوہر کر لیا۔ یہ پہلی پابندی نکاح پر عائد ہوتی۔ پہلے نکاح سے آزادی کے بعد کا جو تعطل کا زمانہ ہے اسے اصطلاحِ شریعت میں عدت کہتے ہیں۔

عدت مقرر کرنے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جدائی کے بعد میاں بیوی کو اپنے جذبات کو پرکھنے کا پورا موقعہ مل جاتے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے دلوں میں محبت کی کوئی کسک باقی ہو اور وہ ابھر آئے کچھ جذبات ہوں جو برانگیختہ ہو جائیں اور کچھ ایسی مفاہمت جو وقتی غصے اور ناراضگی دُور ہونے کے بعد دوبارہ اہمیت اختیار کرے اور اسے جدائی کے اسباب کمتر محسوس ہونے لگیں۔ اور اس طرح محبت و میلان کی مطابقت دونوں کو دوبارہ قریب کر دے اور گھر تباہی سے بچ جاتے۔ طلاق گھریلو زندگی کی تباہی کا وہ عمل ہے جو اس وقت کیا جاتا ہے، جب کوئی علاج باقی نہ رہے۔

اسلام میں عدت کی مصلحتیں

۶۶۰۔ ان کے لیے روا نہیں ہے کہ اللہ نے اُن کے پیٹوں میں جو کچھ چھپایا ہوا ہے اسے چھپائیں۔ یعنی عورتوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے حیض یا حمل کو چھپائیں کہ کسی طرح عدت جلدی پوری ہو جاتے یا شوہر کو بصورتِ طلاق رجعی رجعت کا حق باقی نہ رہے۔[1] کیونکہ چھپانے کی یہ کوشش عدت کے شمار و حساب میں خلل انداز ہوگی اور اس طرح قرآن نے جو مصلحتیں اس کے اندر رکھی ہیں وہ ضائع ہو کر رہ جائیں گی ما خلق اللہ کے الفاظ عام ہیں۔ رحم کے اندر جو کچھ بھی ہو جاندار بچہ ہو یا ایام ماہواری کا خون ہو، دونوں کو شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خواہ حمل قائم ہو چکا ہو خواہ ایام ماہواری کا دور چل رہا ہو کوئی بھی صورتِ حال ہو اسے چھپانا جائز نہیں ہے۔[2]

اصل مقصود اس عدت کا چونکہ یہ معلوم کرنا ہے کہ عورت حاملہ ہے یا نہیں اس لیے کہ

---

[1] معارف القرآن مولانا ماجدی

اس چیز پر بہت سے اُمور کا انحصار ہے اس وجہ سے ان مطلقات کے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ اگر حمل کی قسم کی کوئی چیز وہ محسوس کرتی ہیں تو اس کو چھپانے کی ہرگز کوشش نہ کریں۔ اس سے ان تمام مصالح کو سخت نقصان ہوگا جو قرآن نے اس حکم میں عورت مرد اور پیٹ میں موجود بچے کے لیے ملحوظ رکھی ہیں لہ

زمانۂ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ عورت پہلے شوہر سے جُدائی کے بعد دوسرے شوہر سے شادی کرنا چاہتی تو وہ پہلے سے حاملہ ہوتی تو دوسرے سے شادی کرنے کے بعد بچہ کو دوسرے کا بتاتی۔ قرآن نے اس ناپاک رسم پر قدغن لگا دی۔ کیونکہ یہ دھوکے، جھوٹ اور بہتان جیسی ساری برائیوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، اولاد کسی کی ہو اور منسوب کسی اور سے ہو۔ عورت کو حکم دیا ہے کہ معلوم ہو جانے پر حمل کو چھپانے کی ہرگز کوشش نہ کرے۔

عدت میں شوہر کو رجعت کا حق ہے

۶۶۱ - اُن کی واپسی کے اُن کے شوہر زیادہ حقدار ہیں اگر وہ عدت کے اندر اصلاحِ حال کے لیے تیار ہو جائیں۔ یعنی اس مدت کے دوران شوہر کو حق حاصل ہے کہ وہ اگر سازگاری اور بحالیٔ تعلقات کا طالب ہے تو وہ مراجعت کر سکتا ہے۔ قرآن میں میاں بیوی کے تعلقات کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ اس کا ٹوٹنا صرف اسی صورت میں گوارا کیا ہے جب سازگاری کا کوئی امکان بھی باقی نہ رہے اس وجہ سے یہ عدت رکھ دی گئی ہے جس میں دوسرے مصالح کے ساتھ ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اگر طلاق کا باعث کوئی وقتی ناراضگی ہو تو دونوں ٹھنڈے دل سے اس پر غور کر لیں۔

قرآن نے شوہر کو رجعت کا حق غیر مشروط نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ دیا ہے کہ بشرطیکہ خوشگواری اور محبت کے ساتھ ازدواجی زندگی گزارنے کا اُن کا ارادہ ہو۔ زمانۂ جاہلیت کی طرح عورتوں کو ستانا اور پریشان کرنا مقصود نہ ہو۔ یا اس طریق سے مہر کا معاف کرانا پیشِ نظر نہ ہو۔ یاد رہے کہ یہ شرط اجازتِ خداوندی ہے صحتِ رجعت کی شرط نہیں ہے۔ رجعت ہر حال میں دُرست ہے۔ قانونی احکام اور اخلاقی ہدایات دونوں الگ الگ ہیں۔ قانون کا

لہ تدبرِ قرآن

تعلق اس دُنیا سے ہے مومن کو اپنا معاملہ اللہ سے دُرست رکھنا چاہیے کہ اجر کا مدار اسی پر ہے اس لیے قانون کے درمیان اخلاص کی بھی تاکید کی گئی ہے اور رجعت کا حق عورتوں کو نہیں مردوں کو اس لیے دیا گیا ہے طلاق دینے والا مرد ہے اس لیے اُسے ہی رجعت کا حق ملنا چاہیے۔ عورت کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔ یہ رجعت یعنی واپسی بلا تجدیدِ نکاح ہو گی اور فی ذالک سے اشارہ کر دیا ہے کہ یہ رجعت عدت کے اندر اندر ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے اسے پختہ نہ ہونے دے اور میاں بیوی از سرِ نو آباد ہو جائیں۔ طلاق کو قرآن نے صرف ضرورت کے موقعہ پر بطورِ علاج اور آخری تدبیر کے جائز رکھا ہے۔ خواہ مخواہ اس کی ترغیب نہیں دی ہے اور نہ بلا ضرورت اسے پسند فرمایا ہے۔ اور حدیثِ نبوی میں جو اسے ابغض المباحات سے تعبیر فرمایا ہے یعنی اللہ کی قانوناً جائز ٹھہرائی ہوئی چیزوں میں سے اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند۔ وہ اسی حقیقت کی ترجمانی ہے۔ تین ماہ کی مدت غور و فکر کے لیے اور ناگواری و بیزاری کے ہنگامی جذبات کے سرد پڑ جانے کے لیے بہت ہوتی ہے۔ اس عرصہ میں اگر شوہر بیوی کو واپس لینا چاہے تو طلاق کو قول و عمل سے منسوخ کر سکتا ہے اسی کو اصطلاح میں رجعت کہتے ہیں۔

اس آیت کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک جماعت کے نزدیک جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر نہا نہ لے اس وقت تک طلاق بائن نہ ہو گی اور شوہر کو رجعت کا حق باقی رہے گا، صحابہ میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ ابنِ عباس، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور بڑے بڑے صحابہ کی یہی رائے ہے اور فقہائے احناف نے اسی کو اپنایا ہے برخلاف اس کے دوسری جماعت کہتی ہے کہ عورت کو تیسری بار حیض آتے ہی مرد کا حقِ رجعت ختم ہو جاتا ہے۔ یہ رائے حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت زید بن ثابت کی ہے۔ فقہائے شافعیہ اور مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے[1]

رجعت کا یہ حکم ہر طلاق والی عورت کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف اُس عورت کے لیے ہے جسے ایک یا دو طلاقیں ملی ہوں۔ تین طلاقوں کی صورت میں مرد کو رجعت کا حق نہیں ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اگرچہ پہلا حکم ہر طلاق والی کے لیے عام ہے یعنی عدت کا والمطلقات

---

[1] تفہیم القرآن

تو بعض میں سب کو حکم دیا گیا ہے لیکن اس فقرے وبعولتھن احق میں ان عورتوں کا ہی صرف خصوصیت سے حکم بتایا گیا ہے جن کو ایک یا دو طلاقیں ملی ہوں۔ قانونِ عام بتانے کے بعد خاص قانون بتا دینا قرآن کا عام طرز ہے۔ اور قرآن میں اس کی بہت مثالیں ہیں۔ بہرحال طلاق رجعی یعنی ایک یا دو ہونے کی صورت میں شوہر کو رجعت کا حق ہے اور اس پر اجماع ہے لیکن اس موضوع پر فقہاء میں چند باتوں میں اور بھی اختلاف ہے۔

اوّل یہ کہ رجعت کر لینے کے بعد زمانۂ عدت میں میاں بیوی کے جنسی تعلقات دُرست ہیں یا نہیں۔ امام شافعی اسے ناجائز بتاتے ہیں اور امام ابوحنیفہ اسے دُرست قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک رشتۂ نکاح عدت گزرنے سے منقطع ہوتا ہے، عدت کے اندر اندر پورا منقطع نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ نے یہ بات قرآن کے فقرے وبعولتھن سے لی ہے۔ اگر رشتۂ نکاح منقطع ہو جاتا تو قرآن ان کے شوہر نہ کہتا۔ طلاق کے باوجود اُن کو شوہر کہنا اس کی دلیل ہے کہ رشتۂ نکاح منقطع نہیں ہوا ہے۔ رشتۂ نکاح قائم ہونے کی وجہ سے مطلقہ رجعی کا نان و نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے۔ اگر زمانۂ عدت میں شوہر کا انتقال ہو جائے تو عورت وراثت میں حصہ دار ہے اور اگر عورت کا انتقال ہو جائے تو شوہر وراثت کا حقدار ہے۔ زمانۂ عدت میں شوہر کے لیے اپنی مطلقہ رجعی کی بہن سے شادی کرنا جائز نہیں ہے۔

دوم اگر شوہر رجعت کرنا چاہے تو اس کا طریق کار کیا ہونا چاہیے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ گفتار اور الفاظ کے پیمانہ کے بغیر رجعت نہیں ہوتی لیکن امام ابوحنیفہ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ گفتار ضروری نہیں خوشنودی اور رضامندی کا جو پیمانہ بھی اختیار کر لے رجعت ہو جائے گی چاہے گفتار ہو یا کردار۔

سوم شوہر اگر رجعت کرنا چاہے تو کیا دوسرے مالیاتی معاملات کی طرح اس پر شہادتوں کا ہونا ضروری ہے۔ امام شافعی اور امام احمد اسے ضروری بتاتے ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ اور امام مالک شہادت کو ضروری نہیں بلکہ ایک پسندیدہ عمل قرار دیتے ہیں۔ اُن کا موقف یہ ہے کہ اگر طلاق کے لیے شہادت ضروری نہیں ہے تو رجعت کے لیے بھی ضروری نہیں ہے۔

آیت کی تشریحی رُوداد آپ سُن چکے آیئے اب حضرت شیخ الہند کی زبانی اس تمام رُوداد کا خلاصہ بھی گوش گزار فرمالیجیے۔ فرماتے ہیں:

جب مرد نے عورت کو طلاق دی تو ابھی اس عورت کو دوسرے سے نکاح روا نہیں جب تک

تین حیض پورے نہ ہو جائیں تاکہ حمل ہونا معلوم ہو جائے اور کسی کی اولاد کسی نہ مل جائے۔ اس لیے عورت پر فرض ہے کہ جو اس کے پیٹ میں ہو اس کو ظاہر کر دے خواہ حمل ہو یا حیض آتا ہو اور اس مدت کو عدت کہتے ہیں۔ یہ بات معلوم کر لینی چاہیے کہ یہاں مطلقات سے خاص وہ عورتیں مراد ہیں کہ اُن سے نکاح کے بعد صحبت یا خلوتِ شرعیہ کی نوبت خاوند کو آچکی ہو اور اُن عورتوں کو حیض بھی آتا ہو اور آزاد بھی ہوں کسی کی لونڈی نہ ہوں کیونکہ جس عورت سے صحبت یا خلوت کی نوبت نہ آئے اس کے اوپر طلاق کے بعد عدت بالکل نہیں ہے اور جس عورت کو حیض نہ آئے مثلاً صغیر سن ہو یا بوڑھی ہو گئی یا اس کو حمل ہو تو پہلی دونوں صورتوں میں اس کی عدت تین مہینے ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور جو عورت آزاد نہ ہو بلکہ کسی کی شرعی قاعدے کے مطابق لونڈی ہو۔ اگر اُس کو حیض آتا ہو تو اُس کی عدت دو حیض ہے اور اگر حیض نہ آئے تو اگر وہ صغیرہ یا بڑھیا ہے تو اُس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے اور اگر حاملہ ہے تو وضع حمل ہے۔ دوسری آیتوں اور حدیثوں سے یہ تفصیل ثابت ہے اور یہ جو فرمایا ہے کہ شوہروں کو واپسی کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مرد اگر چاہے تو عورت کو پھر رکھ لے اگرچہ عورت کی خوشی نہ ہو۔ مگر اس واپسی سے مقصود سلوک اور اصلاح ہو۔ عورت کو ستانا یا اس دباؤ میں اس سے مہر معاف کرانا منظور نہ ہو، یہ ظلم ہے۔ اگر ایسا کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ اگرچہ رجعت صحیح ہو جائے گی۔

اسلام میں حقوقِ زوجین

۶۶۲۔ عورتوں کے لیے مردوں پر اسی طرح کے حقوق ہیں جیسے مردوں کے عورتوں پر ہیں۔ یعنی یہ امر تو حق ہے کہ جیسے مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں ایسے عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کا قاعدہ کے موافق ادا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے تو اب مرد کو عورت کے ساتھ بدسلوکی اور اس کی ہر قسم کی حق تلفی کرنا ممنوع ہو گی مگر یہ بھی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت اور فوقیت ہے اس لیے رجعت میں حق مرد کو دیا گیا ہے[1]

یہ قرآنی بلاغت کا اعجاز ہے کہ اتنا بڑا مضمون اتنے مختصر سے فقرے میں ادا کر دیا۔ اور

[1] افاداتِ شیخ الہند

اس کے ذریعے دُنیا کو بتایا ہے کہ یہ نہ سمجھو کہ بس مردوں کے حقوق عورتوں اور شوہروں کے حقوق بیویوں پر ہیں انہیں بلکہ اسی طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر اور بیویوں کے حقوق شوہروں کے ذمہ عائد ہوتے ہیں۔ حقوقِ نسواں کا یہ نام عرب کے ایک اُمّی کی زبان پر اُس وقت آیا جب دُنیا کی دُنیا اس تصور سے ناواقف تھی۔ اور یہودیت و عیسائیت کی دُنیا میں عورت ہر بُرائی کا سرچشمہ تھی۔ اور ذلّت و خسارت کا مرقع۔ جیوز انسائیکلوپیڈیا میں ہے ___ "معصیت اوّل چونکہ بیوی ہی کی تحریک سے سرزد ہوئی تھی اس لیے اس کو شوہر کا محکوم کر کے رکھا گیا۔ اور شوہر اس کا حاکم ہے شوہر اُس کا مالک و آقا ہے اور وہ اس کی مملوکہ ہے۔ اور مسیحی دُنیا سے متعلق مسٹر لیکی فرنگی لیکی اپنی تاریخ اخلاق یورپ میں لکھتے ہیں :-

عقیدہ یہ تھا کہ عورت جہنّم کا دروازہ ہے اور تمام آفاتِ بشری کا باعث ہے۔ اسے اپنے آپ کو ذلیل سمجھنے کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ عورت ہے۔

یہ حال وقت کے اونچے اونچے مذہبوں کا تھا۔ شرک و جاہلیت کے پست مذہبوں کا ذکر ہی کیا ہے۔ خود ملکِ عرب کا یہ حال تھا کہ عورتیں گویا انسان نہیں جانور یا جائداد ہیں[1]

وراثت میں عورتوں کا کوئی حق نہ تھا۔ عرب کا قول ہے کہ وراثت اس کا حق ہے۔ جو تلوار پکڑ سکتا ہے۔ لڑائیوں میں مفتوحہ قبیلہ کی عورتیں عین میدانِ جنگ میں فاتحین کے تصرف میں آتیں۔ اگر صلح ہو جاتی اور عورتیں واپس دے دی جاتیں تو باوجود اس کے کہ سب کے ناموس برباد ہو جاتے بدستور گھروں میں لے لی جاتیں اور اسے کوئی عیب نہ سمجھا جاتا۔ فاتحین اس تصرف پر فخر کرتے اور اسے اپنے اشعار میں ظاہر کرتے۔ قبیلہ قیس اور بنو دارم میں جو معرکہ ہوا جو احرجان کے نام سے مشہور ہے اس کی نسبت جریر کہتا ہے ؛

نکحت نساءھم بغیر مھور، اُن کی عورتوں سے بغیر مہر کے نکاح کیا۔

طلاق کے لیے کوئی مدت اور عدت نہ تھی۔ نکاح کی کوئی حد نہ تھی۔ دو حقیقی بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کرتے۔ باپ مر جاتا تو اس کی کل بیویاں بجز حقیقی ماں کے بیٹے کے تصرف میں آتیں اور اس کی جائز بیویاں سمجھی جاتیں۔

ایّامِ ماہواری کے زمانہ میں عورتوں کو الگ کر دیتے اور اُن کے ساتھ کھانا پینا چھوڑ دیتے۔ عورت

---

[1] ماجدی

جب بیوہ ہو جاتی تو گھر سے باہر ایک نہایت تنگ کوٹھری میں رہنے کو اور خراب سے کپڑے پہننے کو دیتے۔ خوشبو وغیرہ کی کوئی چیز استعمال نہ کر سکتی۔ اس حالت کے ساتھ جب پورا سال ہو جاتا تو ایک بکری یا گدھا لاتے اس سے وہ اپنے اندام نہانی کو مس کرتی۔ پھر کوٹھری سے باہر نکلتی اور اس کے ہاتھ میں مینگنی دی جاتی وہ مینگنی کو پھینک دیتی اس وقت سوگ سے نکل آتی۔ عورت کا جو مہر مقرر ہوتا وہ باپ کو ملتا۔

غرض مجموعی حیثیت سے عورت بدترین مخلوق اور ہر قسم کے جبر و تعدی کا تختہ مشق بنی ہوئی تھی۔ رفتہ رفتہ یہاں تک نوبت پہنچ گئی تھی کہ جس کے گھر میں لڑکی پیدا ہو جاتی اس کو سخت رنج ہوتا اور شرم کے مارے لوگوں سے چھپتا پھرتا۔ اسی کے نتیجے میں دُختر کشی کی رسم جاری ہو گئی۔ لڑکی پیدا ہوتی تو اُسے میدان میں لے جا کر زمین کھودتے اور زندہ گاڑ دیتے۔ عورت کو وراثت کا کوئی حصہ نہیں ملتا۔ عورت بیوہ ہو جاتی تو اپنے شوہر کے وارثوں کی ملک تصور کی جاتی۔ جو وارث اگر بیوہ پر چادر ڈال دیتا وہ اس کی جائز مدخولہ ہوتی۔

اسلام نے عورتوں کی قدر و منزلت سے دُنیا کو روشناس کیا اور یہاں تک ان کی قدر و منزلت کو اونچا کیا کہ قانوناً ان کو مردوں کے دوش بدوش کھڑا کر دیا اور اس کے قانونی حقوق میں ان کو برابر کا درجہ عطا کیا۔ البتہ اخلاقاً رُتبہ میں مردوں کو تھوڑی سی اعزازی برتری دی گئی ہے۔ اسی برتری کو قرآن نے اس آیت میں وللرجال علیھن درجۃ سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن یہ برتری بھی ان کو بے وجہ نہیں دی گئی ہے اس لیے تاکہ وہ عورتوں کی نگرانی اور نگہبانی کا فرض انجام دے سکیں یعنی گویا وہ اپنی گھریلو عدالت کے اعزازی صدر بنائے گئے ہیں یہ نکتہ اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ اوپر کی آیت میں میاں بیوی کے خانگی جھگڑوں کے دُور کرنے کے سلسلے میں ہے۔ گھر کے روزمرہ کے مناقشوں کا فیصلہ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ دونوں کے قانونی حقوق و فرائض یکساں ماننے کے بعد شوہر کو اعزازی فوقیت کا مرتبہ دیا جائے تاکہ وہ اپنے گھر کے نظام کو اچھی طرح چلا سکے[1]

اس اعزازی منصب کے لیے شوہر کا انتخاب بھی بے وجہ نہیں۔ قرآن نے اس کی مصلحتیں بتا دی ہیں۔ اس کی تفصیل پارہ پنجم میں آ رہی ہے۔

---

[1] سیرۃ النبی

گویا قرآن نے یہ چار لفظ کہہ کر لھن مثل الذی علیھن انسان کی معاشرتی زندگی کے سب سے بڑے انقلاب کا اعلان کر دیا۔ ان چار لفظوں نے عورت کو وہ سب کچھ دے دیا جو اس کا حق تھا مگر جو اسے کبھی نہیں ملا تھا ان چار لفظوں نے اسے محرومی و شقاوت کی خاک سے اٹھایا اور عزت و سعادت کے تخت پر بٹھایا۔ اس اسلوب بیان کی جامعیت اور مانعیت پر غور کرو زندگی و معاشرت کی کونسی بات ہے جو ان چار لفظوں میں نہیں آگئی اور کون سا رخنہ ہے جو بند نہیں ہو گیا۔ البتہ اس اعلان کے بعد آخر میں یہ بھی کہہ دیا گیا کہ حقوق کی برابری کے باوجود مرد کے لیے ایک درجہ ہے۔ یعنی خاندانی زندگی کے نظام میں سربراہی کا۔ قرآن نے اس درجہ کو قوام کہا ہے خاندانی زندگی کے نظام میں اگر کوئی قوام نہ ہو تو خاندانی زندگی کا نظام قائم نہیں رہ سکتا۔ ورنہ جہاں تک معیشتی اور مالیاتی استقلال کا تعلق ہے قرآن نے اس سے صاف انکار کر دیا کہ یہ استقلال صرف مردوں ہی کے حصے میں آیا ہے۔ اس نے قطعی لفظوں میں اعلان کیا ہے کہ مرد کی کمائی مرد کے لیے ہوگی اور عورت کی کمائی عورت کے لیے ہوگی۔ الغرض جہاں تک جنسی درجہ اور حقوق کا تعلق ہے قرآن کے نزدیک دونوں جنسیں برابر ہیں۔ البتہ معیشت کی فراہمی کا کام نظام معاشرت نے مردوں کے ذمہ ڈال دیا ہے اسی کو وہ ایک خاص درجہ کہتا ہے۔ اصلاً یہ ایک طرح کی باہمی تقسیم عمل ہے۔ مرد کماتا ہے اور عورت خرچ کرتی ہے۔

قرآن کے تمام مخاطبات عام ہیں

قرآن جب کبھی یاایھا الناس اور یاایھا الذین آمنوا کہتا ہے تو یکساں طور پر مردوں اور عورتوں کو مخاطب کرتا ہے۔ اس نے مذہبی اعمال میں امتیاز کی کوئی لکیر ایسی نہیں کھینچی ہے جسے عورت عبور کر سکتی ہو۔ تمام اعمال و طاعات یکساں طور پر دونوں کے لیے ہیں اور دینی فضیلتوں کے تمام مدارج بھی یکساں طور پر دونوں کے حصے میں آئے ہیں، انسان ان دونوں نصف ٹکڑوں سے مل کر انسان ہے ایک نصف دوسرے نصف سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ تو کمتر ہے میں بہتر ہوں۔ خطابات اور بیانات میں آج کل یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ جب کبھی معاشرت و جمعیت کے اعتبار سے لوگوں کا ذکر کیا جائے تو مرد و عورت دونوں کو یاد کیا جاتا ہے، مثلاً کہیں گے ہر مرد اور عورت کا یہ فرض ہے یا قوم ہر مرد اور عورت سے یہ امید رکھتی ہے۔ ہر ایسا بیان جو اس تصریح سے خالی ہو ناقص بیان سمجھا جاتا ہے۔ لیکن قرآن نے آج سے تیرہ سو برس پہلے

یہی اسلوب بیان اختیار کیا تھا ان المسلمین والمسلمات والمومنین والمومنات والقانتین والقانتات والصادقین والصادقات والصابرین والصابرات والخاشعین والخاشعات والمتصدقین والمتصدقات والصائمین والصائمات والحافظین فروجھم والحافظات والذاکرین اللّٰہ کثیراً والذاکرات۔

یورپ میں آج تک اپنے ذاتی نام سے عورت اپنی شخصیت نمایاں نہیں کر سکتی جب تک شادی نہیں ہوتی مس ٹامس ہے اور جب شادی ہو جاتی ہے تو مسز جونس ہے یعنی خود اس کی شخصیت کوئی مستقل انفرادیت نہیں رکھتی۔ باپ کے سائے میں دکھائی دے گی یا شوہر کے۔ لیکن مسلمانوں کی معاشرتی تہذیب میں کبھی ایسا نامنصفانہ تخیل پیدا نہیں ہوا۔ عورت لڑکی ہو یا بیوی وہ ہمیشہ فاطمہ اور عائشہ کی حیثیت سے نمایاں رہی ہے۔ باپ اور شوہر کے سائے میں نہیں چھوڑی جاتی۔ افسوس ہے کہ اب یورپ کی اندھی تقلید میں لوگ اس درجہ کھوئے گئے کہ اپنا قدیم طریقہ چھوڑ کر یورپ کا طریق تسمیہ اختیار کرتے جاتے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان اور مصر میں یہ طریقہ عام ہو گیا ہے کہ مس اور مسز اور مادر موزیل اور مادام کی ترکیب سے جدید تعلیم یافتہ خواتین کو یاد کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یورپ کا یہ طریقہ قرونِ وسطیٰ کی غیر شائستہ ذہنیت کی یادگار ہے اور خود یورپ بھی اب اس کا خواہش مند نہیں کہ اس کی عمر درازکی جائے[1]

افراط و تفریط

قرآن نے اس آیت کے ذریعے عورت کے معاملے میں افراط و تفریط سے ہٹ کر راہِ اعتدال اختیار کی ہے۔ یہ کہہ کر کہ جس طرح عورتوں کے حقوق و فرائض ہیں ایسے ہی مردوں کے بھی حقوق و فرائض ہیں۔ اس کوتاہی اور تفریط پر ضرب لگائی جو عورت کے معاملے میں دُنیا نے اختیار کر رکھی تھی۔ عورت کی ہستی کو مستقل قرار دیا۔ اسے آزاد و خود مختار قرار دیا۔ اپنے اموال کا مالک بنایا۔ کوئی شخص بھی خواہ باپ دادا ہی ہو بالغ عورت کو مجبور نہیں کر سکتا کہ فلاں سے نکاح کر۔ اُس کے اموال میں اُس کی اجازت کے بغیر تصرف کا کسی کو حق نہیں ہے۔ اپنے رشتہ داروں کی جائداد میں یہ بھی مردوں کی طرح حصہ دار ہے۔ عورت پر اخراجات کو ایک عبادت قرار دیا۔ اور اس کے ساتھ یہ بتا کر کہ مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے اس زیادتی پر بھی ضرب کاری

---

[1] ترجمان القرآن

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ وَلَا
يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا
حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ؕ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ
يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۲۲۹﴾

طلاق دو مرتبہ ہے[۶۶۳] (اس کے بعد دو راہیں ہیں) ایک یہ کہ رجعت کر کے عورت کو قاعدہ کے مطابق رکھ لے دوسرے یہ کہ رجعت نہ کرے عدت پوری ہونے دے اس طرح اچھے طریقہ پر اُسے چھوڑ دے[۶۶۴]۔ اور تمہارے لیے یہ بات حلال نہیں ہے کہ اپنی بیویوں کو چھوڑتے وقت اُن سے کچھ بھی لو اگرچہ وہ اسی مال میں سے کیوں نہ ہو جو تم نے اُن کو دیا ہے[۶۶۵] لیکن اگر میاں بیوی ایسے ہوں کہ دونوں کو اندیشہ ہو کہ اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے لہٰذا مسلمانو! اگر تمہیں یہ خطرہ فی الواقع محسوس ہو کہ میاں بیوی اللہ کی حدود کو قائم نہ کریں گے تو پھر دونوں پر اس مال کے لینے دینے پر کوئی گناہ نہیں ہے

جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے[۶۶۶] ۔ یہ سب احکام خداوندی ہیں
تم ان سے[۶۶۷] قدم باہر نہ نکالو ۔ اور جو کوئی اللہ کی حد بندیوں سے نکل
جائے گا تو ایسے ہی لوگ ہیں جو ظلم کرنے والے ہیں ۔

لگادی کہ ان کو کھلے مہار چھوڑ دیا جائے اور مردوں کی سیادت سے یہ آزاد ہو کر بے قیدی اور بے راہ روی کی آغوش میں چلے جائیں لے

تعدادِ طلاق اور اس کا صحیح طریقہ

چونکہ تمام معاشرتی زندگی کی بنیاد نکاح کے پاکیزہ رشتہ پر ہے اور نکاح کی حیثیت صرف ایک دیوانی معاملہ کی نہیں بلکہ اس معاملاتی پہلو سے کہیں زیادہ عبادت کا پہلو غالب ہے اس لیے نکاح کے منعقد ہونے کے لیے باجماعِ اُمت کچھ ایسی شرطیں ضروری ہیں جو عام معاملات میں نہیں ہوتی ہیں ۔ مثلاً یہ کہ ہر عورت اور ہر مرد کے درمیان یہ رشتہ نہیں ہو سکتا ۔ اس کے لیے قرآن نے ایک مستقل ضابطہ پیش کیا ہے جس کی تفصیل سورۂ نسا میں آرہی ہے ۔ اور کچھ اشارات یہاں آچکے ہیں ۔ اور یہ کہ دوسرے معاملات کے صحیح ہونے اور منعقد ہونے کے لیے گواہی شرط نہیں ہے لیکن نکاح کے منعقد ہونے کے لیے گواہوں کی موجودگی شرط ہے ۔ امام اعظم اور دوسرے آئمہ کے نزدیک نکاح میں معاملہ کی حیثیت سے زیادہ عبادت کی حیثیت غالب ہے ۔

اگر کسی مجبوری کے پیشِ نظر اس کے ٹوٹنے کی نوبت آئے تو یہ نہیں ہونا چاہیے کہ آدمی ایک ہی جھٹکے میں اس مقدس رشتہ کو توڑ دے ، جس طرح قرآن نے نکاح کے معاملے کو عبادت کی حیثیت دے کر عام معاملات سے علیحدہ کر دیا ہے اور اس پر کئی پابندیاں لگادی ہیں ۔ اسی طرح اس مقدس رشتہ کے توڑنے کو بھی عام معاملات کی سطح سے بالا رکھا ہے اور اس میں دیوانی معاملہ جیسی آزادی نہیں دی کہ جب چاہے اور جیسے چاہے توڑ دے بلکہ اس کے لیے

لے معارف قرآن م ش

ایک خاص حکیمانہ قانون بنایا ہے۔ اسی قانون کا ان آیات میں ذکر ہے۔

۶۶۳۔ طلاق دو مرتبہ ہے۔ یعنی جب تک واپسی کی گنجائش باقی ہے طلاق دو بار ہے۔ دو بار تک الفاظ طلاق ادا کر لینے پر رجوع کر سکتا ہے اور ان دو طلاقوں کے لیے بھی نبوت کا بتایا ہوا صحیح طریق یہ ہے۔

اوّلاً۔ ان میں تفریق کی جائے یکبارگی نہ ہوں بلکہ علیٰحدہ علیٰحدہ ہوں۔ دو طلاقوں کو جمع کرنا بدعت ہے انما السنۃ التفریق۔

ثانیاً۔ ایام ماہواری کے زمانے میں نہ ہو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ثالثاً۔ اس پاکی میں طلاق نہ دی جائے جس میں شوہر بیوی سے ہم جنسی کے تعلقات کر چکا ہو۔ وجہ ظاہر ہے کہ اگر حیض میں طلاق دی گئی تو عدت کا عرصہ طویل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ حیض عدت میں شمار نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد طہر اور طہر کے بعد جو حیض آئے گا اس سے عدت کا آغاز ہوگا۔

ان شرطوں کے ساتھ جو طلاق ایک بار دی گئی پھر دوسری بار دی جاتے۔ یہ دونوں بار طلاق رجعی ہے۔ یعنی ابھی نکاح بالکل ختم نہیں ہوا ہے بلکہ عدت پوری ہونے تک شوہر کو اختیار ہے کہ رجوع کر کے بیوی کو اپنے گھر میں رکھ لے۔

۶۶۴۔ ایک یہ کہ رجعت کر کے عورت کو قاعدہ کے مطابق رکھ لے دوسرے یہ کہ رجعت نہ کرے عدت پوری ہونے دے۔ اس طرح اچھے طریقہ سے چھوڑ دے۔ اسلام سے پہلے دستور تھا کہ دس بیس جتنی بار چاہتے طلاق دے دیتے مگر عدت کے ختم ہونے سے پہلے رجعت کر لیتے۔ پھر جب چاہتے طلاق دیتے اور رجعت کر لیتے اور اس صورت سے بعض شخص عورتوں کو اسی طرح بہت ستاتے۔ اس لیے قرآن نے بتایا کہ طلاق جس میں رجعت ہو سکے کل دو بار ہے۔ ایک یا دو طلاق تک تو اختیار ہے کہ عدت کے اندر مرد چاہے تو عورت کو پھر دستور کے مطابق رکھ لے یا اچھی طرح سے چھوڑ دے۔ پھر عدت کے بعد رجعت کا حق باقی نہیں رہتا۔ ہاں اگر دونوں راضی ہوں تو دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ امساک بالمعروف اور تسریح باحسان سے مقصد یہ بتانا ہے کہ رجعت کرے تو موافقت اور حسن معاشرت کے ساتھ رہے، عورت کو قید میں رکھنا اور ستانا پیش نظر نہ ہو جیسا کہ ان میں دستور تھا ورنہ سہولت اور عمدگی کے ساتھ اس کو روانہ کر دے۔[1]

---

[1] افادات شیخ الہند

مطلب یہ ہے کہ اس فقرے میں ایک بہت بڑی معاشرتی خرابی کی جو عرب میں رائج تھی اصلاح کردی۔ عرب میں قاعدہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو بے حد وحساب طلاق دینے کا مجاز تھا جس عورت سے اس کا شوہر بگڑ جاتا اُس کو وہ بار بار طلاق دے کر رجوع کرتا رہتا تھا تاکہ وہ غریب نہ تو اُس کے ساتھ بس ہی سکے اور نہ اُس سے آزاد ہو کر کسی اور سے نکاح ہی کرسکے۔ قرآن حکیم کی یہ آیت اسی ظلم کا دروازہ بند کرتی ہے۔ اس آیت کی رُو سے ایک مرد رشتہ نکاح میں اپنی بیوی پر حد سے حد دو ہی بار طلاقِ رجعی کا حق استعمال کرسکتا ہے۔ جو شخص اپنی منکوحہ کو دو مرتبہ طلاق دے کر اس سے رجوع کر چکا ہو وہ اپنی عمر میں جب کبھی اس کو تیسری طلاق دے گا عورت اس سے مستقل طور پر جُدا ہو جائے گی[1]

گویا اس آیت میں طلاق دینے والے کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وہ دو مرتبہ طلاق دے اور وہ الگ الگ پاکیوں میں دے اور پھر تیسری پاکی میں یا تو رجعت کرے اگر رجعت کرنا چاہے یا اُس کو رُخصت کردے اگر اُس کا آخری فیصلہ اُس کو رُخصت ہی کر دینے کا ہے۔ رجعت کی صورت میں اسے معروف کی پابندی کی ہدایت کی گئی ہے یعنی اس رجعت سے مقصود بیوی کو اس طرح بیوی بنا کر رکھنا ہو جس طرح ایک شریف، مہذب اور خدا ترس آدمی بیوی کو رکھتا ہے اور جس کا پہلے لوگوں میں چلن ہے۔ مقصود اس سے بیوی کو معلق رکھنا نہ ہو۔ رُخصت کرنے کی صورت میں اس کو احسان کی ہدایت ہوئی ہے کہ ہر چند اس کا بیوی پر کوئی حق باقی نہیں رہا لیکن مرد کی مردانگی اور شرافت یہی ہے کہ جس سے ایک عرصہ تعلق رہ چکا ہے اس کو حسبِ توفیق دے دلا کر روانہ کرے۔[2]

چونکہ دینے دلانے کا ذکر آگیا اس لیے اسی ضمن میں دی ہوئی چیزوں کو واپس لینے پر تنبیہ فرمائی ہے۔ مثلاً مہر کی صورت میں یا نان ونفقہ کی شکل میں جو مال، جائداد، سامان اس کو دے چکے اس کو واپس لینے کی ممانعت فرمادی۔

بیوی کو دیے ہوئے مال کو واپس لینا ناجائز ہے

۶۶۵۔ اور تمہارے لیے یہ بات حلال نہیں ہے کہ اپنی بیویوں کو چھوڑتے وقت ان سے کچھ بھی لو اگرچہ وہ اسی مال میں سے ہو جو تم نے اُن کو دیا ہے۔ یعنی مردوں کو یہ روا نہیں ہے

---

[1] تفہیم القرآن [2] تدبرِ قرآن

کہ عورتوں کو جو مہر دیا ہے اس کے طلاق کے بدلہ میں واپس لیں۔[1]

دراصل یہ تسریح باحسان کی تشریح ہے اور بتایا جا رہا ہے کہ رخصت کے وقت حسن کاری یہ ہے کہ بیوی کو زمانۂ رفاقت میں جو کچھ دے چکا ہے اس سے واپس نہ لے۔ اکثر انسان جب غصہ میں آتا ہے تو یہ بھی کر گزرتا ہے کہ اب تک جو کچھ دیا گیا ہے اس سے چھین لیتا ہے۔ عرب جاہلیت میں یہی دستور تھا۔ آیت میں اسی ظالمانہ دستور کی ممانعت کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ مہر وغیرہ جو کچھ ان کو پہلے دے چکے ہو اب اس کے واپس لینے کا کوئی محل نہیں ہے۔ ما اتیتموھن کی تعبیر عام ہے لیکن مفسرین اور فقہاء نے اس سے مراد مہر کی رقم لی ہے۔ مگر فقیہ ابن العربی مالکی نے اسے ہر اس مال تک وسعت دی ہے جو شوہر بیوی کو دے چکا ہو۔ دل کو لگتی بات یہی ہے کہ مہر تو عورت کا حق ہے اس کے واپس لینے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس سے لازماً وہ چیزیں مراد ہیں جو زمانۂ رفاقت میں بیوی کو بطور تحفہ دی گئی ہیں۔ ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ طلاق ہو جانے کے بعد مرد کے لیے روا نہیں ہے کہ ان کو واپس لے۔ کیونکہ ایسا کرنا ایک طرف اگر مرد کے شیوۂ شرافت کے خلاف ہے تو دوسری طرف عورت کو تنگ کرنے کے مترادف ہے۔ الغرض مہر اور وہ زیور اور کپڑے وغیرہ جو شوہر اپنی بیوی کو دے چکا ہو ان میں سے کوئی چیز بھی واپس مانگنے کا حق نہیں ہے۔ یہ بات ویسے بھی اسلام کے اخلاقی اصولوں کے منافی ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی چیز کو جسے وہ دوسرے کو بطور تحفہ و ہدیہ اور ہبہ دے چکا ہو واپس لے، اور اپنی ہی قے کو خود چاٹ لے مگر خصوصیت کے ساتھ ایک شوہر کے لیے تو یہ بہت ہی شرمناک بات ہے کہ وہ طلاق دے کر رخصت کرتے وقت اپنی بیوی سے وہ سب کچھ رکھوا لینا چاہے جو اس نے اسے از خود کبھی دیا تھا۔ اس کے برعکس اسلام نے یہ اخلاق سکھائے ہیں کہ آدمی جس عورت کو طلاق دے اسے رخصت کرتے وقت کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کرے جیسا کہ آگے آیت ۲۴۱ میں آرہا ہے۔[2]

خلع کی اجازت

۶۶۶ - لیکن اگر میاں بیوی ایسے ہوں کہ دونوں کو اندیشہ ہو کہ اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ

---

[1] افادات شیخ الہند [2] تفہیم القرآن

رکھیں اور اس کا مسلمانو! تم بھی خطرہ محسوس کرو کہ میاں بیوی اللہ کی حدود کو قائم نہ کریں گے تو پھر ان دونوں پر اس مال کے لینے اور دینے میں کوئی حرج نہیں ہے جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے۔ یعنی ویسے تو مال لینا شوہر کو حرام ہے ہاں اگر ناچاری ہو اور کسی طرح دونوں میں موافقت نہ ہوتی ہو اور دونوں کو اندیشہ ہو کہ وہ بوجہ شدت مخالفت احکام خداوندی کے مطابق زندگی نہ گزار سکیں گے تو ایسی حالت میں مال لینا روا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ عورت مال دے کر اپنے آپ کو نکاح سے چھڑائے اور مرد وہ مال لے لے اس کو خلع کہتے ہیں۔ اور جب اس ضرورت کی وجہ سے میاں بیوی کو خلع کرنا درست ہوا تو سب مسلمانوں کو اس میں سعی کرنا درست ہو گی [1]

عورت سے مال مقرر کر کے اسے طلاق دینے کی دو صورتیں ایک خلع دوسرے طلاق علی المال۔ خلع یہ ہے کہ عورت کہے کہ تو اتنے مال پر مجھ سے خلع کرے اور مرد کہے کہ مجھے منظور ہے۔ اس کہنے کی ساتھ عورت پر طلاق بائن پڑ جائے گی اور مال دینا عورت کے ذمہ واجب ہو جائے گا۔ اور طلاق علی المال یہ ہے کہ مرد کہے کہ اگر تو مجھے اتنی رقم دے دے تو تجھ پر طلاق۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر عورت منظور نہ کرے تو طلاق واقع نہ ہو گی۔ اور اگر منظور کرے تو فوراً طلاق بائن ہو جائے گی [2]

مطلب یہ ہے کہ جب بیوی کو میاں سے ایسا اختلاف ہو کہ صاف نظر آرہا ہو کہ ازدواجی زندگی کے نباہ کے لیے جن قیود و حدود کی نگہداشت کی ضرورت ہے ان کو فریقین ملحوظ نہیں رکھ سکتے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ بیوی کوئی مال یا رقم دے کر ایسے میاں سے گلو خلاصی کرلے۔

قانون کی زبان میں اس کو 'خلع' کہتے ہیں۔ یعنی ایک عورت کا اپنے شوہر کو کچھ دے دلا کر اس سے طلاق حاصل کرنا اس معاملے میں اگر عورت اور مرد کے درمیان گھر میں ہی کوئی معاملہ طے ہو جائے تو جو کچھ طے ہوا ہو وہی نافذ ہو گا۔ لیکن اگر عدالت میں معاملہ جائے تو عدالت اس امر کی تحقیق کرے گی کہ آیا فی الواقع عورت اس حد تک متنفر ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ نباہ نہیں ہو سکتا۔ اس کی تحقیق ہو جانے پر عدالت کو اختیار ہے کہ حالات کے لحاظ سے

---

[1] افادات شیخ الہند [2] بیان القرآن

جو فدیہ چاہے تجویز کرے اور اس کو شوہر قبول کر کے طلاق دیتا ہو گا۔[1]

خلع کے موضوع پر علماء قانون کے یہاں تین باتیں اختلافی ہیں۔ خلع کی حیثیت، بدل خلع کی مقدار اور خلع والی عورت کی عدت۔

خلع کی حیثیت

صحابہ میں حضرت عمر بن الخطاب، حضرت علی ابن ابی طالب حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ تابعین میں سعید بن المسیب، الحسن البصری، عطاء ابن ابی رباح، شریح قاضی، الشعبی، ابراہیم نخعی۔ اور آئمہ میں امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام سفیان ثوری، امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اس کی حیثیت طلاق بائنہ کی ہے یعنی شوہر کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اس میں رجوع کر سکے۔ البتہ اگر یہی مرد و عورت پھر ایک دوسرے سے راضی ہو جائیں تو دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے پر دوسرا مدرسۂ فکر ہے جس میں صحابہ میں عبداللہ ابن عباس، حضرت عثمان بن عفانؓ تابعین میں طاوس یمانی عکرمہ اور آئمہ میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ہیں اُن کے خیال میں یہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے۔ آیت کا پس منظر جو احادیث میں آیا ہے اس سے خلع کے طلاق ہونے کی حیثیت کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میں ثابت بن قیس کے دین اور اخلاق و عادات پر کوئی عیب نہیں لگاتی ہوں۔ مگر میں اور وہ ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ میں برقع اٹھا کر بہت سے لوگوں میں اُن کو آتے دیکھا تو وہ سب سے زیادہ سیاہ فام، پست قد اور بدصورت ثابت ہی نظر آتے۔ حضور انور نے فرمایا کیا تم اس کو وہ باغیچہ دے سکتی ہو جو اس نے تم کو دیا ہے۔ کہا ہاں وہ بھی اور کچھ زیادہ بھی دے سکتی ہوں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس کو بلایا اور فرمایا کہ تم اس سے وہ باغیچہ واپس لے لو اور اس کو طلاق دے دو۔

یہ اسلام میں اولین خلع ہے

---

[1] تفہیم القرآن

بدلِ خُلع کی مقدار

اس پر عُلماءِ قانون کا تقریباً اتفاق ہے کہ شوہر کو بدلِ خلع میں عورت کو دیے ہوئے سامان سے زیادہ لینا روا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ جتنا کچھ اور جو کچھ مرد نے عورت کو دیا ہے اتنا ہی بدل خلع ہو۔ عبداللہ ابن عباس، عبداللہ ابن عمر، عکرمہ، مجاہد، ابراہیم نخعی، قبیصہ، الحسن بن صالح، اور ائمہ میں امام مالک، امام شافعی، امام لیث کا یہی مذہب ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد کی رائے میں مکروہ ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے مسلک میں تھوڑی سی تفصیل ہے۔ جواز تو قرآن کے عموم کی وجہ سے ہے اور کراہت صحابہ کرام کے ان آثار کی وجہ سے ہے جو اس موضوع پر آئے ہیں۔ تفصیل حافظ ابن کثیر اور ابوبکر الجصاص نے احکام القرآن میں پیش کی ہے۔

خُلع والی عورت کی عدت

اکثر اہلِ علم کا مذہب یہی ہے کہ خلع والی عورت کی عدت بھی مطلقہ عورت کی طرح ہے۔ اگر اسے ایام ماہواری آتے ہیں تو تین حیض ہیں۔ صحابہ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ ابنِ عمر، تابعین میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، عروہ بن عبداللہ، سالم بن عبداللہ، ابوسلمہ، عمر بن عبدالعزیز اور ائمہ میں سفیان ثوری، اوزاعی، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، اور احمد بن حنبل کا یہی خیال ہے۔ اس کے مقابلے میں کچھ عُلماء کی رائے یہ ہے کہ خلع والی کی عدت صرف ایک حیض ہے۔

کیا خُلع کے لیے عدالت ضروری ہے

جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ کی رائے یہی ہے کہ خُلع کی صحت کے لیے عدالت شرط نہیں ہے۔ قرآن نے لاجناح علیہما کے ذریعے اس کی زوجین کو بلاشرط اجازت دی ہے۔ صرف حسن بصری اور محمد بن سیرین سے یہ منقول ہے کہ خُلع کے لیے عدالت ضروری شرط ہے لیکن اُمت میں اس خیال کو علمی پذیرائی حاصل نہیں ہے۔

تعبیر میں اعجازِ قرآنی

۶۶۷۔ یہ سب احکامِ خداوندی ہیں تم ان سے باہر قدم نہ نکالو۔ اسی پلے میں دو زنے کے

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ
طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ
اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

پھر اگر دو طلاقوں کے بعد کوئی تیسری طلاق بھی دے تو پھر وہ عورت اس تیسری طلاق کے بعد اُس شخص کے لیے حلال نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ اُس شوہر کے علاوہ کسی اور سے شادی کر لے پھر اگر یہ دوسرا شوہر بھی طلاق دے دے تو اب اُن دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ دوبارہ آپس میں نکاح کر کے مل جائیں بشرطیکہ دونوں کو گمان ہو کہ وہ آئندہ ازدواجی زندگی میں اللہ کی حدود کو اپنائیں گے اور یہ اللہ کی حدود ہیں جنہیں وہ اُن لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے جو علم رکھتے ہیں۔

ذکر میں فرمایا تلک حدود اللہ فلا تقربوھا یہ اللہ کی حدیں ہیں ان کے نزدیک نہ جاؤ اور یہاں فرمایا تلک حدود اللہ فلا تعتدوھا یہ اللہ کی حدیں ہیں ان سے آگے نہ بڑھو۔ روزے کے ذکر میں ایسی چیزوں پر پابندیاں عائد کی گئی تھیں جن میں کشش اور دلکشی تھی۔ مثلاً روزے کی حالت میں کام و دہن کی لذتیں منع ہیں۔ روزے کی حالت میں جنسی تعلقات ناجائز ہیں۔ دلکش ممنوعات میں کشش زیادہ ہوتی ہے اس لیے مناسب یہی ہے کہ ان کے قریب جانے سے روکا جائے کہ مبادا اس کے قریب جا کر قوتِ ارادی کمزور پڑ جائے اور اس کی کشش

پر قابو نہ پا سکے۔ لیکن چونکہ یہاں دلکشی کی کوئی بات نہیں ہے۔ یہاں تذکرہ باہمی رنجشوں، ناگواریوں، ناسازگاریوں اور اختلافات کا ہے اس لیے یہاں خطرہ براہ راست حدود کو توڑنے کا ہے اس لیے یہاں تعدی سے منع کیا گیا۔ موقعہ کی مناسبت سے دونوں تعبیروں میں عجیب وغریب دقت بینی سے کام لیا گیا ہے یہ بھی اعجازِ قرآن ہے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ: سب احکام مذکورہ یعنی طلاق اور رجعت اور خلع حدود اور قواعد مقرر فرمودہ حق تعالیٰ ہیں۔ ان کی پوری پابندی کرو کسی قسم کا خلاف، تغیر اور کوتاہی ان میں نہ کرنی چاہیے۔

تیسری طلاق قطعی اور مغلظ

طلاق کا صحیح طریقہ جو قرآن وسنت میں بیان کیا گیا ہے یہ ہے کہ عورت کو حالتِ طہر میں ایک مرتبہ طلاق دی جائے۔ اگر جھگڑا ایسے زمانہ میں ہوا ہو جبکہ عورت ایام ماہواری میں ہو تو اسی زمانے میں طلاق دینا درست نہیں ہے بلکہ ایام ماہواری سے فراغت کے بعد طلاق دے اور ایک طلاق دے۔ ایک طلاق دینے کے بعد اگر چاہے تو دوسرے طہر میں دوسری طلاق دے۔ ورنہ بہتر یہی ہے کہ پہلی ہی طلاق پر اکتفا کرے۔ اس صورت میں شوہر کو یہ حق رہتا ہے کہ عدت کے گزرنے سے پہلے جب چاہے رجوع کرے۔ اور اگر عدت گزر بھی جائے تو دونوں کے لیے موقعہ باقی رہتا ہے کہ پھر باہمی رضامندی سے دوبارہ نکاح کر لیں۔ لیکن تیسرے طہر میں تیسری طلاق دینے کے بعد نہ تو شوہر کو رجوع کا حق باقی رہتا ہے اور نہ اس کا ہی کوئی موقع رہتا ہے کہ دونوں کا پھر نکاح ہو سکے۔ نکاح کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت کسی نہ کسی طرح ایک دوسرے کے گلے پڑ جائیں۔ اور نہ یہ ہے کہ عورت کو مرد کی خود غرضانہ کام جوئیوں کا آلہ بنا دیا جائے بلکہ مقصودِ حقیقی یہ ہے کہ دونوں کے ملاپ سے ایک کامل اور خوش حال ازدواجی زندگی پیدا ہو جائے۔ ایسی زندگی جبھی پیدا ہو سکتی ہے کہ آپس میں محبت وسازگاری ہو اور حدود اللہ یعنی خدا کے ٹھہرائے ہوئے واجبات وحقوق ادا کیے جائیں۔ لہٰذا اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں ہے تو نکاح کا مقصودِ حقیقی فوت ہو گیا اور ضروری ہے کہ دونوں فریق کے لیے تبدیلی کا دروازہ کھول دیا جائے۔ اگر مقصودِ نکاح فوت ہونے پر بھی علیحدگی کا دروازہ نہ کھولا جاتا تو یہ انسان کے آزادانہ حقِ انتخاب کے خلاف

ایک بے جا رکاوٹ ہوتی اور ازدواجی زندگی کی سعادت سے سوسائٹی محروم ہو جاتی۔

۶۶۸۔ پھر اگر دو طلاق کے بعد تیسری طلاق دی تو پھر وہ عورت اس تیسری طلاق کے بعد اس شخص کے لیے حلال نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ اُس شوہر کے علاوہ کسی اور سے شادی کر لے، پھر اگر یہ دوسرا شوہر اُسے طلاق دے دے تو پھر ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ دوبارہ باہم نکاح کے ذریعے مل جائیں۔ یعنی اگر شوہر اپنی عورت کو تیسری بار طلاق دے گا تو پھر وہ عورت اُس کے لیے حلال نہ ہوگی تاوقتیکہ وہ عورت دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اور دوسرا خاوند اس سے صحبت کر کے اپنی خوشی سے طلاق نہ دیدے۔ اس کی عدت پوری کر کے پھر زوجِ اوّل سے نکاحِ جدید ہو سکتا ہے اس کو حلالہ کہتے ہیں اور حلالہ کے بعد زوجِ اوّل سے نکاح اسی وقت ہو سکتا ہے کہ ان کو حکمِ خداوندی قائم رکھنے یعنی ایک دوسرے کے حقوق ادا کرنے کا خیال اور اس پر اعتماد ہو ورنہ ضرور باہمی اور اتلافِ حقوق کی نوبت آئے گی اور گناہ میں مبتلا ہوں گے[1]

یہ تیسری طلاق کا ذکر ہے۔ اگر کسی شخص نے تیسری بار بھی طلاق دے ڈالی تو اب نکاح کا معاملہ بالکل ختم ہو گیا۔ اُس کو رجعت کرنے کا کوئی اختیار نہیں رہا۔ اور چونکہ اُس نے شرعی حدود سے تجاوز کیا ہے کہ بلا وجہ تیسری طلاق دی ہے تو اس کی سزا یہ ہے کہ اب اگر یہ دونوں راضی ہو کر پھر آپس میں نکاح کرنا چاہیں تو وہ بھی نہیں کر سکتے۔ اب دوبارہ نکاح کی شرط یہ ہے کہ یہ عورت عدتِ طلاق پوری کرنے کے بعد کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے اور حقوقِ زوجیت ادا کر کے دوسرے شوہر کے ساتھ رہے۔ پھر اگر اتفاق سے وہ دوسرا شوہر طلاق دے دے یا مر جائے تو طلاق یا موت کی عدت پوری کر کے پہلے شوہر سے نکاح ہو سکتا ہے۔

قرآن کا اندازِ بیان بتا رہا ہے کہ طلاق دینے کا اصلی اور شرعی طریقہ یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ دو طلاقیں دی جائیں۔ تیسری طلاق دینا مناسب نہیں ہے۔ قرآنی الفاظ الطلاق مرتان کے بعد تیسری طلاق کو حرفِ اِن کے ساتھ بیان کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک اور بہت سے فقہاء تیسری طلاق کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ وہ اس کو طلاقِ بدعی کہتے ہیں۔ اور دوسرے فقہا نے تین طلاقوں کا جواز اس شرط کے ساتھ مانا ہے کہ الگ الگ تین طہروں میں تین دی جائیں۔ ان کی اصطلاح میں اسے طلاق سنۃ کہا گیا ہے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

قرآن وسنت کی تصریحات اور تعامل صحابہ وتابعین سے عددِ طلاق کے متعلق جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب طلاق دینے کے سوا کوئی چارہ ہی نہ ہے تو طلاق احسن دے، احسن یہ ہے کہ صرف ایک طلاق حالتِ طہر میں دے دے، جس میں مجامعت نہ کی ہو۔ اور یہ ایک طلاق دینے کے بعد دوسری طلاق نہ دے۔ عدت ختم ہونے پر رشتۂ نکاح ٹوٹ جائے گا[1]

تین طلاقیں بیک بار

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اگر ایک شخص قرآن وسنت کے بتائے ہوئے طریقہ طلاق کے مطابق طلاق نہ دے بلکہ طہر میں دینے کے بجائے ایامِ ماہواری میں دے دے یا ایک طہر میں ایک طلاق دینے کے بجائے ایک ہی طہر میں تینوں طلاقیں ایک ہی مجلس اور ایک ہی کلمہ میں دے دے اس کا کیا حکم ہے؟

بے شک ایسا کرنا قرآن وسنت کی رُو سے ناجائز ہے اور ایسا کرنے والا سخت گنہگار ہے لیکن جمہورِ اُمت اور آئمہ اربعہ کے نزدیک اس کا گناہ ہونا اس کے موثر ہونے میں مانع نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے ایک مجلس میں اور ایک ہی کلمہ میں تین طلاقیں دیں تینوں پڑجائیں گی۔ آئمہ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل، جمہور تابعین اور اکثر صحابہ کا یہی مذہب ہے۔ اس کے مقابلے میں کچھ کی رائے یہ ہے کہ یہ تینوں طلاقیں سرے سے واقع ہی نہ ہوں گی۔ یہ اہلِ تشیع کی رائے ہے اور ایک خیال یہ ہے کہ ان تین طلاقوں سے ایک طلاق رجعی پڑے گی یہ امام اسحاق بن راہویہ کی رائے ہے۔

چونکہ جمہور کا مسلک پچھلی دو آراء کے مقابلے میں بہت ہی مستحکم دلائل سے ثابت ہے اور یہ عقل ونقل کی روشنی میں قطعاً بے غبار ہے اس لیے ہم یہاں ناظرین معالم کی ضیافتِ طبع کے لیے اوّلاً جمہور کے مسلک کے دلائل بیان کرتے ہیں۔ بعد ازیں مخالف مدارس کے نقطہ ہائے نظر کی وضاحت کریں گے۔ اس موضوع پر سب سے زیادہ مفید علمی بحث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز نے ایک رسالہ نامی عمدۃ الاثاث میں فرمائی ہے۔ اس جگہ اس کی تلخیص کہیں کہیں اضافہ کے ساتھ پیش کرتا ہوں۔

---

[1] معارف القرآن

طلاق ثلاثہ کے واقع ہونے کے دلائل یہ ہیں:۔

۱۔ اللہ سبحانہ نے طلاق دینے کا قاعدہ اور ضابطہ یہ بیان فرمایا ہے کہ دو طلاقوں کے بعد رجوع کا حق حاصل ہے اور اسی طرح بیوی کو حبالۂ عقد اور نکاح میں نہ رکھنے کا حق بھی اسے پہنچتا ہے چنانچہ ارشاد ہے :۔

اگر اس نے بیوی کو اور طلاق دی تو اب وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہے تاوقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے۔ (قرآن)

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ ظاہر قرآن بتا رہا ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں عام اس سے کہ اس سے اس نے ہم بستری کی ہو یا نہ کی ہو تو وہ عورت اس شخص کے لیے حلال نہیں ہے تاوقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے۔ (کتاب الام ج ۶ ص ۱۶۰، السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۲۳)

قرآن میں اس سے پہلے الطلاق مرتان کا ذکر ہے۔ یعنی طلاق رجعی دو بار ہے۔ اس کے بعد فان طلقھا میں حرف فا کے ساتھ یہ بیان فرمایا ہے کہ اگر دو مرتبہ طلاق دے چکنے کے بعد فوری طور پر طلاق دے دے تو اب وہ عورت اس مرد کے لیے حلال نہیں تاوقتیکہ وہ شرعی قاعدہ کے مطابق کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے اور پھر وہ اپنی مرضی سے طلاق دے اور عدت گزر جائے۔ اس جگہ اگر حرف فا کی جگہ ثـم ہوتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ایک طہر میں ایک طلاق اور دوسرے طہر میں دوسری طلاق اور پھر تیسرے طہر میں تیسری طلاق بھی متعین ہے مگر انداز بیان یوں نہیں ہے۔ یہاں حرف فا ہے جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ دو طلاق کے بعد اگر فی الفور تیسری طلاق بھی کسی نادان نے دی تو اب اس کی بیوی اس کے لیے حلال نہیں ہے جب تک وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ایک ہی مجلس اور ایک ہی جگہ میں تین طلاقیں دی جائیں۔ الغرض امام شافعی اور امام بیہقی کا یہ فرمانا بالکل بجا ہے کہ اگر تین طلاقیں دے دی ہوں تو اب وہ اس کے لیے حلال نہیں ہے۔ اس آیت کا ظاہری مطلب تو اسی کی تائید کرتا ہے کہ تین طلاقیں جو ایک ہی مجلس میں دی گئی ہوں وہ تین ہی متصور ہوں گی۔ ہاں عموم الفاظ اور دیگر دلائل سے ہر ہر طہر پر دی گئی طلاق بھی اس کے عموم میں داخل ہے۔ حافظ ابن حزم فرماتے ہیں:

پھر ہم نے ان لوگوں کی جو بیک وقت تین طلاقوں کو بدعت نہیں کہتے بلکہ سنت

کہتے ہیں۔ یہ دلیل پائی کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فان طلقها فلا تحل له ..... لہٰذا یہ آیت ان تین طلاقوں پر بھی صادق آتی ہے جو اکٹھی ہوں اور ان پر بھی جو متفرق ہوں۔ اور بغیر نص کے اس آیت کو تین اکٹھی طلاقوں کو چھوڑ کر صرف متفرق کے ساتھ مخصوص کر دینا صحیح نہیں ہے۔ (محلی ج ۱۰ ص ۲۰۷)

گویا حافظ ابن حزم کے نزدیک جس طرح متفرق طور پر تین طلاقیں اس آیت کے مفہوم میں داخل ہیں اسی طرح تین اکٹھی بھی اسلام کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس اس آیت کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:

اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہوں تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہے تاآنکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے۔ (سنن کبریٰ ج ۷ ص ۳۷۶)

بہر حال تین طلاقوں کا بیک کلمہ اور ایک مجلس میں واقع ہونا قرآن حکیم کی اسی آیت کریمہ سے ثابت ہے اور جمہور کا اس سے استدلال بالکل صحیح اور درست ہے۔ اس آیت کے علاوہ قرآن کریم کی کچھ دوسری آیات میں اس کے اشارات موجود ہیں جیسا کہ اپنے موقع پر انشاء اللہ آئے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شرعاً پسندیدہ طریقہ جس میں آدمی کے لیے گنجائش بھی باقی رہتی ہے یہ ہے کہ متفرق طور پر اور ہر ایک طہر میں ایک طلاق دی جائے لیکن وہ کون سی صحیح صریح اور معمول بہ دلیل ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ ایک سے زائد طلاق بایں طور ممنوع ہے کہ اس کا اعتبار ہی نہ ہو گا۔

۲۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے،

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، سو اس نے کسی اور مرد سے نکاح کیا اور اس نے ہم بستری سے پہلے اسے طلاق دے دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ عورت اپنے پہلے خاوند کے لیے حلال ہے تو آپ نے فرمایا کہ نہیں جب تک دوسرا خاوند اس سے ہم بستری نہ کرے۔

(بخاری ج ۲ ص ۷۹۱، مسلم ج ۱ ص ۴۶۳، السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۳۴)

اس حدیث میں طلق امراته ثلاثا کا جملہ بظاہر اسی کا مقتضی ہے کہ یہ تین طلاقیں اکٹھی اور دفعۃً دی گئی تھیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ یہ جملہ ظاہراً اسی کو چاہتا ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی اور دفعۃً دی گئی تھیں۔ (فتح الباری ج ۹ ص ۲۹۵) اور یہی مطلب اس کا

حافظ بدرالدین عینی بیان کرتے ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۹ ص ۳۷) اور علامہ عسقلانی اس باب کا عنوان نقل کرنے کے بعد او تسریح باحسان کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

یہ عام ہے دفعۃً تین طلاقوں کے واقع کرنے پر بھی یہ صادق ہے اور آیت اس پر دلالت کرتی ہے اور اس میں کسی کا انکار منقول نہیں بجز ان کے جو اس کو جائز نہیں سمجھتے۔

اور امام بخاری نے اس پر یہ عنوان قائم کیا ہے

باب من جوز الطلاق الثلاث

جس کا مطلب یہ ہے کہ ان تین طلاقوں سے دفعۃً اور اکٹھی تین طلاقیں بھی مراد ہیں۔ کیونکہ اگر متفرق طور پر تین طہروں میں تین طلاقیں ہی مراد ہوں تو اس میں کسی کا اختلاف ہی نہیں ہے۔ پھر نہ معلوم حضرت امام بخاری نے اس غیر اختلافی مسئلہ کے لیے باب کیوں قائم کیا۔ علاوہ ازیں حضرت امام بخاری نے دفعۃً تین طلاقیں دینے کا کون سا باب قائم کیا ہے جس میں اختلاف بھی ہے اور حضرت امام بخاری اس کے جواز کے بھی قائل ہیں۔ اور اسی کے قریب محدث دارمی نے باب قائم کیا ہے۔ اور امام بیہقی نے یہ باب قائم کیا ہے۔

باب ماجاء فی امضاء الطلاق الثلاث وان کن مجموعات

اور پھر اس کے تحت یہ حدیث بھی درج کی ہے۔ بہرحال یہ حدیث بتاتی ہے کہ تین طلاقیں اگر دی جائیں تو واقع ہو جاتی ہیں۔

۳۔ حضرت عائشہ سے دریافت کیا گیا کہ

ایک شخص ایک عورت سے شادی کرتا ہے اور بعد ازیں اسے تین طلاقیں دے دیتا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ عورت اس شخص کے لیے حلال نہیں ہے جب تک دوسرا خاوند اس سے ہم بستری نہ کرے جیسے پہلا شوہر کر چکا ہے۔ (مسلم ج ۱ ص ۴۶۳ السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۷۱)

اس حدیث میں لفظ ثلاثا اسی کا متقضی ہے کہ تین طلاقیں دفعۃً اور اکٹھی دی گئی ہوں اور دارقطنی نے سنن میں یہ روایت اس طرح پیش کی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے تو وہ اس کے لیے حلال نہیں۔

۴. حضرت محمود بن لبید کی روایت ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع ملی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دی ہیں تو آپ غصہ سے اٹھ کھڑے ہوئے۔ پھر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کیا میری موجودگی ہی میں اللہ تعالیٰ کی کتاب سے کھیلا جارہا ہے۔ حتیٰ کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور اُس نے کہا یا رسول اللہ میں اُسے قتل نہ کردوں۔ (نسائی ج ۲ ص ۸۲)

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں اسناد علی شرط مسلم (زاد المعاد ص ۵۴) کہ اس کی سند مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔ اور علامہ ماردینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بسند صحیح ہے۔ (الجوہر النقی ج ۲ ص ۳۳۲) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اسنادہ جید (نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۱) اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں رواتہ موثقون (سبل السلام ج ۳ ص ۲۱۲)

ایک شبہ کا ازالہ

اس حدیث پر یہ شبہ کیا گیا ہے کہ اولاً یہ مرسل ہے کیونکہ محمود بن لبید کا آنحضرت سے احادیث سننا تاریخی طور پر ثابت نہیں۔ ولادت بلاشبہ زمانۂ نبوت میں ہوئی ہے ثانیاً امام نسائی نے اس کو روایت کرنے کے بعد لکھا ہے، مجھے یہ حدیث صرف مخرمہ ابن بکیر کے حوالہ سے ملی ہے اور مخرمہ کی اپنے والد سے روایت بطور وجادہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل صحابی ہے اور صحابہ کے مراسیل کے بارے میں تقریباً تمام علمائے کرام متفق ہیں کہ وہ حجت ہیں۔ چنانچہ امام بیہقی کتاب القراءۃ میں لکھتے ہیں کہ صحابہ کے مراسیل حجت ہیں (ص ۴۴ ۱) امام نووی لکھتے ہیں کہ مرسلاتِ صحابہ جمہور اہلِ اسلام کے نزدیک حجت ہیں (مقدمہ ص ۱۷) قاضی شوکانی رقمطراز ہیں کہ صحابہ کے مراسیل حدیثِ مسند کے حکم میں ہیں (نیل الاطار ج ۱ ص ۱۴ ۳) وجادہ کے طور پر روایت مخرمہ کی صرف نہیں ہے دفترِ حدیث میں اور بھی روایات ہیں جن کو حضرت مخرمہ نے اپنے والد کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔ اور محدثین نے بلا نکیر قبول کیا ہے۔ صحیح مسلم میں امام مسلم نے مخرمہ کی متعدد حدیثیں پیش کیں جن کو انہوں نے اپنے والد کے حوالہ سے پیش کیا ہے اور امام مسلم نے ان کو اپنی صحیح میں ممتاز جگہ دی ہے۔

۵۔ حضرت عویمر العجلانی نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی خولہ بنت قیس سے لعان کیا تو اس کے بعد

حضرت عویمر نے کہا یا رسول اللہ اگر میں اس کو اپنے پاس روکوں اور بیوی بنا کر رکھوں تو میں نے اس پر جھوٹ کہا، لہٰذا اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم صادر فرمانے سے پہلے ہی اس کو تین طلاقیں دے دیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاقیں دفعۃً واقع ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کوئی انکار نہیں فرمایا۔ اگر تین طلاقیں دفعۃً واقع نہ ہوتیں تو آپ اس پر ہرگز خاموشی اختیار نہ فرماتے۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں :

اس حدیث سے ہمارے اصحاب نے استدلال کیا ہے کہ ایک ہی لفظ میں جمع کر کے تین طلاقیں دے دینا حرام نہیں ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقوں کے بولنے پر کوئی انکار نہیں فرمایا۔ ہاں اس استدلال پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ آپ نے اس لیے انکار نہیں فرمایا کہ لعان کی وجہ سے اس کی بیوی طلاق کا محل ہی نہ رہی تھی اور نہ طلاق نافذ ہونے کی نوبت آئی لیکن اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اگر تین طلاقیں ایک دم دینا حرام ہوتا تو آپ ضرور اس پر نکیر فرماتے اور یہ فرما دیتے کہ اکٹھی تین طلاقیں دینا حرام ہے تو کیوں تین طلاقیں دے رہا ہے ؟

مطلب یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا دفعۃً تین طلاقوں کے صادر کرنے پر انکار نہ فرمانا ان کے وقوع کی دلیل ہے اور امام بخاری کا اسے من جوز الطلاق الثلاث کے تحت لانا امام بخاری کے میلان کو بھی بتا رہا ہے ۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے بحالت حیض اپنی بیوی کو ایک طلاق دی۔ پھر ارادہ کیا کہ باقی دو طلاقیں بھی باقی دو حیض کے وقت دے دوں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے حضرت ابن عمر سے فرمایا کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے اس طرح تو حکم نہیں دیا ہے تو نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے ۔ سنت تو یہ ہے کہ جب طہر کا زمانہ آوے تو ہر طہر کے وقت اس کو طلاق دے ۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے رجوع کا حکم دیا چنانچہ میں نے رجوع کر لیا۔ پھر آپ نے مجھ سے فرمایا کہ جب وہ طہر کے زمانے میں داخل ہو تو اس کو

طلاق دینا اور مرضی ہوتی تو بیوی بنا کر رکھ لیتا ۔ اس پر میں نے عرض کیا ۔

یا رسول اللہ یہ تو فرمائیے کہ اگر میں اسے تین طلاقیں دے دیتا تو کیا میرے لیے رجوع کی اجازت ہوتی ۔ آپ نے فرمایا نہیں وہ تجھ سے جدا ہو جاتی اور یہ کارروائی معصیت ہوتی ۔ (السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۳۴ ، سنن دارقطنی ج ۲ ص ۲۳۶)
(دیکھو عمدۃ الاثاث ص ۵۶ تا ۴۷)

حضرت نافع ابن عمر فرماتے ہیں کہ حضرت رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو بتہ (قطع تعلق کرنے والی) طلاق دی تو اس کے بعد انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی اور کہا کہ

بخدا میں نے صرف ایک کا ارادہ کیا ہے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خدا کی قسم تو نے صرف ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا تھا ۔ رکانہ نے کہا بخدا میں نے ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا ہے ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بیوی اسے واپس کر دی ۔ دوسری طلاق رکانہ نے اس کو زمانہ عمرؓ میں اور تیسری زمانہ عثمانؓ میں دی ۔

یہ روایت اس معاملہ میں کہ ایک ہی مجلس میں اور ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں نص ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو قسم نہ دیتے یعنی اگر رکانہ کہہ دیتے کہ بتہ سے میری نیت تین کی تھی تو تینوں پڑ جاتیں ۔ بتہ طلاق قطعی کے لیے کنایہ ہے اور ثلاث صریح ہے ۔ اگر ان کی نیت سے تین واقع نہ ہوتیں تو قسم دلا کر ارادہ پوچھنا بے معنے ہو جاتا اور اس کی معنویت یہی ہے کہ اگر وہ کہہ دیتے کہ میری نیت تین کی تھی تو تینوں طلاقیں ہو جاتیں ۔

۸۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے جب اس قسم کے مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو وہ جواب دیتے کہ

اگر تم نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو بے شک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس صورت میں رجوع کا حکم دیا تھا اور اگر تم نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں تو یقیناً وہ تم پر حرام ہو گئی ہے یہاں تک کہ وہ تیرے علاوہ اور کسی مرد سے شادی کرے ۔ اور اس طرح تو نے اپنی بیوی کو طلاق دینے میں اللہ تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی بھی کی ہے ۔ (مسلم ج ۱ ص ۴۷۶)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ تین طلاقوں کے بعد کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک یا دو طلاق کے بعد رجوع کرنے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ تین طلاقوں کے بعد رجوع ثابت نہیں ہے۔ ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر اس کا حوالہ دیتے اور اس کے خلاف فتویٰ دینے کی جرأت نہ کرتے۔ اور اس سے یہ پتہ لگا کہ اس شخص نے دفعتہً اور یکبارگی تین دی تھیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ یہ نہ فرماتے کہ تو نے طلاق کے سلسلے میں اپنے رب کی نافرمانی کی ہے۔

۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر کے پاس آیا۔ اس نے کہا کہ میں نے بحالت حیض اپنی بیوی کو طلاق بتہ دے دی یعنی تین طلاقیں۔ انہوں نے فرمایا کہ تو نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی۔ اس شخص نے آگے سے عرض کیا کہ عبداللہ بن عمر کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ پیش آیا تھا۔ مگر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حق دیا اس پر حضرت عمر نے فرمایا،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کی طرف رجوع کرے مگر اس لیے کہ اس کی طلاق باقی تھی اور تیرے لیے اپنی بیوی کی طرف رجوع کا حق نہیں کیونکہ طلاق باقی نہیں ہے۔ (السنن الکبریٰ ج ۷، ص ۳۳۴)[1]

۱۰۔ امام مجاہد کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عباس کے پاس تھا کہ ایک شخص نے آکر بتایا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ عبداللہ بن عباس خاموش ہو گئے۔ سائل سمجھا کہ شاید واپسی کا کچھ سامان ہو جائے گا۔ سکوت کے بعد حضرت عبداللہ نے فرمایا تم لوگ حماقت کرتے ہو وہ بولا حضرت اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے من یتق اللہ یجعل لہ مخرجا جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لیے کوئی راہ نکال دیتا ہے۔ ابن عباس نے فرمایا تو اللہ سے نہیں ڈرا اس لیے تیرے لیے کوئی راہ نہیں ہے اور فرمایا:

تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی، تیری عورت تیرے سے جدا ہو گئی۔

(سنن ابو داؤد)

ابو داؤد نے اس کے متابعات بھی ذکر کیے ہیں۔ یہ قرآنی آیت کی عبداللہ ابن عباس نے

---

[1] عمدۃ الاثاث تلخیصاً ص ۵۴ تا ۶۱

تفسیر پیش کی ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص تین طلاقیں بیک بار نہیں دیتا اس کے لیے اللہ رجعت کی راہ بتاتے ہیں اور ایسا شخص اللہ سے ڈرتا ہے۔ اور جو اللہ سے نہیں ڈرتا اور تینوں طلاقیں بیک بار ہی دے دیتا ہے اللہ اس کے لیے رجعت کی راہ نہیں بتاتا۔ کیونکہ تینوں طلاقیں واقع ہو کر قطعی ہو جاتی ہیں۔ یہ مفسر قرآن، ترجمان قرآن، حبر الامۃ کی تشریح ہے۔ اسی پر صحابہ اور تابعین، آئمہ مجتہدین کا اجماع ہے۔

اجماعِ صحابہ

اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ تین طلاقیں دینے سے تینوں ہو جاتی ہیں جیسا کہ علامہ زرقانی نے شرح موطا میں حافظ ابن عبد البر سے نقل کیا ہے۔ قاضی ابو الولید باجی نے منتقی میں ابو بکر الجصاص رازی نے احکام القرآن میں اور حافظ ابو جعفر طحاوی نے معانی الآثار میں اس پر سلف کا اجماع نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں رقمطراز ہیں۔

متعہ کا حرام ہونا اور تین طلاقوں کا پڑ جانا۔ دونوں راجح ہیں اور دونوں کی پشت پر اس اجماع کی بھرپور طاقت ہے جو زمانۂ عمرؓ میں ہو چکا ہے۔ تاریخ و روایت میں ایسی کوئی نقل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ زمانۂ فاروق اعظم میں کسی نے اس کی مخالفت کی ہو۔ لہٰذا اس اجماع کے بعد اس میں اختلاف کرنا صحابہ کے اجماع کو ٹھکرا دینے کے مترادف ہے اور جمہور علماء کی یہاں اس اجماع کے بعد کسی اختلاف کی کوئی قیمت نہیں۔

حافظ ابن رجب حنبلی نے اس موضوع پر ایک علمی اور تحقیقی کتاب لکھی اور کتاب کا نام "بیان مشکل الاحادیث الواردۃ فی ان الطلاق الثلاث واحدۃ" ہے۔ اس کتاب میں حافظ صاحب موصوف رقمطراز ہیں:

صحابہ، تابعین اور قابل اعتماد آئمہ ملت سے اس موضوع پر کہ تین طلاقیں جب یکبارگی دی جائیں تو ان کو ایک ہی شمار کیا جائے۔ صراحۃً کچھ بھی منقول نہیں ہے۔ (الاشفاق علی احکام الطلاق الکوثری ص ۳۵)

اور اسی میں فرماتے ہیں:

ہمیں پوری اُمت میں ایسے کسی شخص کا علم نہیں ہے جس نے کھل کر اس مسئلہ

میں مخالفت کی ہو، نہ فتوی میں نہ علم میں نہ فیصلہ میں ۔ صرف چند لوگوں کے منہ پر یہ بات آئی ہے ان کو ان کے معاصرین نے منہ توڑ جواب دیا ہے ۔

بہرحال یہ مسئلہ دلائل و براہین کی بنیادوں پر قائم ہے اس میں آج تک چند افراد کے تفرد کو چھوڑ کر امت میں دو رائیں نہیں ہوتی ہیں ۔

دراصل تین طلاقوں کا دفعۃً دینا اور طلاق کا زمانہ حیض میں دینا دونوں میں ہم آہنگی ہے جیسے بحالت حیض اپنی بیوی کو طلاق دینا ممنوع اور خلاف سنت ہے ۔ مگر جمہور اہل اسلام کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی تھی اور اس طلاق کو دربار نبوت میں طلاق ہی قرار دیا گیا تھا اور قرار دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو رجوع کا حکم دیا تھا اور یہ ارشاد فرمایا تھا کہ طہر کے زمانہ میں جو مجامعت سے خالی ہو طلاق دینا ۔ خارجیوں اور اہل تشیع کا تو یہ خیال ضرور ہے کہ حیض کی حالت میں دی گئی طلاق نہیں ہوتی جیسا کہ الخطابی نے معالم السنن میں بتایا ہے مگر حیرت ہے کہ امام ابن حزم ، حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم پر کہ وہ بھی حالت حیض میں دی گئی طلاق کو کالعدم قرار دیتے ہیں ۔ اسی طرح تین طلاقوں کے موضوع پر حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم شیعوں کی طرح تین طلاقوں کے ایک طلاق ہونے کے قائل ہیں ۔ سب سے پہلے شیخ تقی الدین سبکی ، عزالدین ابن جماعہ نے پھر حافظ ابن رجب حنبلی نے ان کا رد لکھا ہے ۔ اور ان کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بحالت حیض طلاق دینا ممنوع ہے اور جب یہ ممنوع ہے تو اس پر طلاق کا شرعی حکم یعنی ہونا یا حالت حیض میں طلاق ہونا کس طرح مرتب ہوگا ۔ مگر یہ دلیل ایک شبہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی ہے ۔ کیونکہ کسی چیز کا ناجائز اور ممنوع ہونا اپنے مقام پر ہے اور اس پر شرعی حکم مرتب ہونا اپنی جگہ پر ہے ۔ کون نہیں جانتا کہ ارتداد ، زنا ، چوری ، قتل اور ڈاکہ وغیرہ اسلامی قانون کی نظر میں سنگین جرائم ہیں مگر ان پر شرعاً احکام بھی مرتب ہوتے ہیں ۔ ارتداد ، اور قتل ناحق اور ڈاکہ کی بعض صورتوں میں اپنی شرائط کے ساتھ قتل کا حکم ہوگا اور شرعی ثبوت کے بعد چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا ۔ اور زنا میں رجم اور کوڑوں کی سزا ملے گی ۔ تو کیا یہ کہنا درست ہوگا کہ چونکہ ارتداد شرعاً حرام ہے اس لیے اس پر شرعاً کوئی حکم مرتب نہ ہوگا ۔ زنا چونکہ قرآن میں حرام ہے اس لیے اس کی کوئی سزا نہیں ہے ۔ چوری چونکہ شرعاً ناجائز ہے اس لیے چور کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں گے ۔ قتل کو قرآن نے چونکہ حرام قرار دیا ہے اس لیے قصاص کا حکم نہیں ہے ۔

ذرا غور فرمائیے اپنی منکوحہ بیوی کو محرمات ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینا شریعت کی زبان میں ظہار کہلاتا ہے اور اس کو قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ناپسندیدہ بات اور جھوٹ سے تعبیر فرمایا ہے۔ منکوا من القول وزورا“ ۔

مگر باوجود جھوٹ اور ناپسندیدہ ہونے کے اس پر حکم شرعی کفارہ ظہار کی صورت میں مرتب ہوتا ہے۔ اور قذف (تہمت) ممنوع ہے۔ مگر حد اور شہادت کے مردود ہونے کا حکم اس پر بھی مرتب ہے ۔

یہ صرف سطحی قسم کی منطق ہے ۔ اسی طرح سمجھئے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا ممنوع ہے مگر اس پر حکم ضرور مرتب ہوگا اور اسی طرح تین طلاقیں بیک وقت مکردہ ، بدعت اور غیر مستحسن ہیں۔ پھر وقوع ان کا بھی ہوگا۔ اگرچہ کراہت اس فعل میں بھی شامل ہوگی اور دفعۃً تین طلاقیں بلاشبہ جہالت اور حماقت کا کام ہے مگر واقع تین ہی ہوں گی۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:

> جس شخص نے ایک ہی کلمہ میں تین طلاقیں دے دیں تو بے شک اس نے جہالت کا ارتکاب کیا مگر اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور اس کے لیے وہ کبھی حلال نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے۔ (کتاب الصلوٰۃ ص ۱۲۸)

آیئے ذرا سرراہے کچھ ان کے دلائل بھی سن لیجئے جو کہتے ہیں کہ ایک بار دی ہوئی تین طلاقیں تین نہیں ایک ہیں ۔

پہلی دلیل

> حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ، حضرت ابو بکر کے زمانہ اور حضرت عمر کی خلافت کے ابتدائی دو سال میں تین طلاقیں ایک ہی ہوتی تھی۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ لوگوں نے اپنے معاملہ میں جلد بازی سے کام لیا ہے۔ حالانکہ ان کو سوچنے اور سمجھنے کا وقت حاصل تھا ہم کیوں نہ ان کو ان پر نافذ کردیں تو حضرت عمر نے تین ہی نافذ کردیں ۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں جمہور کی طرف سے اس حدیث کے آٹھ جواب دیے ہیں۔ لیکن ہم تفصیل میں جانے سے دور رہتے ہوئے صرف مولانا سرفراز کے بیان ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ

اولاً امام بیہقی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس روایت کی تخریج محض اس لیے نہیں

کی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس کی تمام روایات اس کے خلاف ہیں اور تمام ثقہ راوی مثلاً حضرت سعید بن جبیر، حضرت عطاء ابن ابی رباح، حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت عمرو بن دینار، حضرت مالک ابن الحویرث، حضرت محمد بن ایاس اور حضرت معاویہ ابن ابی عباس، عبداللہ بن عباس سے یہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے تین طلاقوں کو　　تین ہی قرار دیا ہے (سنن کبریٰ ج ۷ ص ۳۳۷)
اور قاضی شوکانی امام احمد سے نقل کرتے ہیں کہ

حضرت ابن عباس کے تمام شاگرد حضرت ابن عباس کے خلاف روایت کرتے ہیں جو طاؤس نقل کرتے ہیں۔ (نیل الاوطار ج ۶ ص ۲۴۴)

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مضطرب ہے (فتح الباری ص ۲۹۲) امام ابن العربی مالکی شارح ترمذی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں کلام ہے لہٰذا یہ روایت اجماع پر ترجیح نہیں پا سکتی ہے۔ علامہ ابوجعفر النحاس اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ طاؤس اگرچہ مرد صالح ہیں لیکن حضرت ابن عباس سے بہت سی روایات میں منفرد ہیں۔ اہل علم جن روایات کو قبول نہیں کرتے۔ منجملہ ان کے ایک روایت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے حضرت ابن عباس سے تین طلاقوں کے ایک ہونے کی روایت کی ہے لیکن صحیح روایت حضرت ابن عباس اور حضرت علی سے یہی ہے کہ تین طلاقیں تین ہوتی ہیں (اعلام مرفوعہ ص ۲۲)

ثانیاً کسی چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک اور عہد صدیقی میں ہونا اس کا متقضی ہے کہ وہ کام حضور انور کے حکم اور اجازت سے ہوا ہو۔ بعض کام ایسے بھی تھے جو آپ کے عہد مبارک میں ہوتے تھے لیکن آپ کو ان کی خبر تک نہ تھی تو ایسے امور کا جواز کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔ کتب احادیث میں بہت سے واقعات اس قسم کے ہیں۔ یہ حدیث نہ تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور نہ فعل ہے پھر اس کو کیونکر حجت گردانا جا سکتا ہے۔ چنانچہ مشہور ظاہری محدث علامہ حافظ ابن حزم لکھتے ہیں:

اس حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو یہ بتائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقوں کو ایک کہا تھا یا ان کو ایک کی طرف لوٹایا تھا اور نہ اس میں یہ چیز موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے ہونے کا علم ہوا اور آپ نے برقرار رکھا اور حجت تو صرف اس چیز میں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو یا کوئی کام کیا ہو یا آپ کو اس کا علم ہوا ہو اور آپ نے

اس پر نکیر نہ فرمائی ہو۔ (محلی ج ۱۰ ص ۲۰۶)

علامہ موصوف کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث سرے سے مرفوع ہی نہیں ہے۔ کیونکہ مرفوع حدیث کے تینوں اقسام قولی، فعلی اور تقریری سے یہ خارج ہے اور حجت تو صرف آپ کی حدیث ہے۔ اگر فی الواقع یہ حدیث ہوتی اور حضرت ابن عباس کو یہ معلوم ہوتا کہ حضور انور کے مبارک زمانہ اور عہد صدیقی میں بلا کسی متعین صورت کے مطلقاً تین طلاقوں کو ایک کہا جاتا تھا تو جب حضرت عمر تین کو تین بتانے لگے تھے تو حضرت ابن عباس ضرور اس کے خلاف آواز بلند کرتے۔ اور حیرت یہ ہے کہ صرف یہی نہیں کہ اس کے خلاف ابن عباس نے احتجاج نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباس فتوی بھی تین ہی کا دیتے رہے۔ اور یہ طے شدہ بات ہے کہ کسی راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل اور فتویٰ بشرطیکہ وہ منسوخ نہ ہو۔ اس کی عدالت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور یہ بھی اُصول کا مسئلہ ہے کہ جس حدیث سے حضرات صحابہ کی عدالت پر حرف آتا ہو اس کے راوی اگرچہ کتنے ثقہ ہوں وہ قابل قبول نہیں ہوتی۔ ان تمام قرائن سے یہ حقیقت بے غبار ہو جاتی ہے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث کا وہ مطلب نہیں ہے جو سمجھا گیا ہے۔

ثالثاً:۔ اگر ابن عباس کی اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ تین طلاقیں زمانۂ نبوت اور عہدِ صدیقی میں تین نہیں بلکہ ایک قرار دی جاتی تھیں۔ تو سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ کوئی کسی ایک شخص کا انفرادی معاملہ نہیں بلکہ اس کا تعلق سارے معاشرے اور پوری اُمت سے ہے اور جن کاموں کا تعلق رائے عامہ سے ہوتا ہے ان کی روایت بھی عمومی ہوتی ہے ایسا معاملہ جس کا تعلق پوری عوامی زندگی سے ہو اس کو مشہور ہونا چاہیے اور جب اس کی نقل کے دواعی اور اسباب بھی زیادہ ہوں تو اسے متعدد راہوں سے منقول ہونا چاہیے لیکن اس کے باوجود سارے دفتر حدیث میں ابنِ عباس کی اس ایک حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں اور وہ بھی ان کے بے شمار تلامذہ میں سے صرف حضرت طاؤس کی زبانی۔ یہ بات اس حدیث کی صحت کو مخدوش بنا دیتی ہے۔ اصولیین کی یہ طے شدہ پالیسی ہے۔ صاحب جمع الجوامع کے حوالہ سے علامہ شنقیطی رقمطراز ہیں۔

نقل کے دواعی ہونے کے باوجود خبر واحد کے ذریعے کسی بات کا منقول ہونا صحیح نہ ہونے کی علامت ہے۔ (اضواء البیان ص ۱۹۴)

اور ابن الحاجب کے مختصر الاصول میں ہے ؛

اگر کسی بات کے بیان کرنے میں ایک شخص منفرد ہو اور منقول ہونے کے اسباب زیادہ ہوں۔ حالانکہ وہ کام انفرادی نہیں بلکہ عمومی ہو تو یہ روایت کے صحیح نہ ہونے کی علامت ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ تین طلاقوں کا زمانۂ نبوت اور عہدِ صدیقی میں ایک ہونا اور فاروق اعظم کا اس کے خلاف اس کو تین بنا دینا اتنا بڑا تاریخ میں اقدام ہے کہ اس کا ذکر ہر کہ ومہ کی زبان پر ہو۔ اور اس لیے ہو کہ یہ حضرت عمر کے احداث کا سب سے بڑا جواب ہے لیکن صحابہ کا سکوت اور ان سے اس موضوع کچھ منقول نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے۔ کہ ابنِ عباس سے یہ روایت تنہا طاؤس کی تاریخی طور پر صحیح نہیں ہے۔ علامہ قرطبی نے المفہم میں جیسا کہ حافظ عسقلانی نے ان سے نقل کیا ہے اس طرف اشارا کیا ہے فرماتے ہیں :

اس حدیث کا ظاہر سیاق چاہتا ہے کہ یہ بات سب جانتے ہوں گے اور ایسے احکام میں عادات کا تقاضا یہی ہے کہ یہ منظرِ عام پر ہوتے ہیں۔ صرف ایک شخص کا اسے پیش کرنا حدیث کی صحت مشکوک کر بنائے یا نہ بنائے لیکن عمل میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

اور یا پھر ابنِ عباس کی روایت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور عہدِ صدیقی میں دی گئیں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عہد میں بجائے تین طلاقیں دینے کے صرف ایک طلاق دینے کا رواج تھا۔ اگرچہ تین کا ثبوت بھی اس زمانے میں ملتا ہے جیسا کہ محمود بن لبید کی روایت میں گزر چکا ہے مگر نسبتاً کم تھا۔ بعد کو حضرت عمر نے اس سیلاب پر بند لگانے کے لیے یہ قانون نافذ کر دیا۔ حضرت عمر کا یہ ارشاد اس کی تائید کرتا ہے کہ شریعت نے ان کو تدبر کا موقع دیا تھا لیکن لوگوں نے جلد بازی سے کام لینا شروع کر دیا۔ اور ایک روایت میں تتابع الناس آیا ہے یعنی عہدِ فاروقی میں لوگوں نے لگاتار طلاق دینی شروع کر دی اس کی تائید کرتا ہے۔ ابنِ عباس کی روایت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ عدد اور گنتی کے لحاظ سے تو تین ہوتی تھیں مگر ان کا شمار ایک کیا جاتا تھا۔ اور اس مطلب کی تائید حضرت ابراہیم نخعی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مصنف ابنِ ابی شیبہ وغیرہ میں آئی ہے کہ

صحابہ کرام اس کو پسند کرتے تھے کہ بیوی کو صرف ایک ہی طلاق دی جائے پھر اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ اس پر تین حیض گزر جائیں۔
حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی سند پر صحت کی مہر لگائی ہے۔ دوسرے محدثین مثلاً حافظ ابو زرعہ رازی نے بھی حدیث ابن عباس کا یہی مطلب بتایا ہے۔ فرماتے ہیں:
اس حدیث کا میرے نزدیک مطلب یہ ہے کہ جیسے تم اب اکٹھی تین طلاقیں دیتے ہو زمانۂ نبوت اور عہدِ صدیقی اور حضرت عمر کے ابتدائی زمانے میں صحابہ کرام تین نہیں بلکہ ایک ہی دیتے تھے۔ (السنن الکبریٰ ج، ص ۳۳۸)
اس حدیث کا یہی مطلب امام نووی، امام خطابی، امیر یمانی اور علامہ زرقانی نے بھی بتایا ہے۔ گویا اس لحاظ سے حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں طلاق کے موضوع پر لوگوں کی عادت بدلنے کا ذکر کیا ہے اور بس اس لیے اس حدیث کا پیش پا افتادہ مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
حضرت ابن عباس کی اس روایت کو اگر ظاہر ہی پر محمول کیا جائے اور ہر طرح سے اس کو بے غبار تسلیم کر لیا جائے تو پھر ذرا اس پر غور فرمائیے کہ اس کا ان صحیح روایات سے تعارض لازم آئے گا جو جمہور کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں۔ تعارض کی صورت میں بھی جمہور کی طرف سے پیش کردہ احادیث کو کئی وجوہ سے ترجیح ہو گی۔
اولاً یہ کہ علامہ حازمی نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک حدیث ظاہر قرآن کے موافق ہو اور دوسری نہ ہو تو جو حدیث ظاہر قرآن کے موافق ہو گی اسی کا اعتبار ہو گا۔ (کتاب الاعتبار) اور یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ جمہور کی پیش کردہ حدیثیں ظاہر قرآن کے موافق ہیں اس لیے ان ہی کو ترجیح ہو گی۔
ثانیاً ایک حدیث پر جمہور اُمت کا عمل ہو اور دوسری پر نہ ہو تو اس حدیث کو ترجیح ہو گی جس پر جمہورِ اُمت کا عمل ہے کیونکہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے بخلاف دوسری کے (کتاب الاعتبار)
مصر کے مشہور محدث و فقیہ لیث بن سعد نے امام مالک کے نام جو خط لکھا ہے اس میں اس معیار کو واضح طور پر پیش کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں،
جب کوئی ایسا مسئلہ سامنے آ جائے جس پر مصر، شام، عراق میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

کے صحابہ نے زمانہ ابوبکر و عمر و عثمان میں عمل کیا ہو اور اسی پر تا آخر حیات قائم رہے ہوں تو ہماری ایسے مسئلہ کے بارے میں رائے یہ ہے کہ مسلمانوں کو ہرگز ہرگز اس کی اجازت نہ دی جائے کہ وہ اب کوئی ایسا کام کریں جو صحابہ و تابعین کے سراسر خلاف ہو۔ (اعلام الموقعین ص ۹۶)

اور یہ بات پہلے واضح ہو چکی ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اور جمہور اُمت کا اسی پر اجماع ہے کہ یک وقت دی گئی تین طلاقیں تین ہی ہیں۔

سادساً جب اباحت اور حرام میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ جمہور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور اس کے مقابلے میں تین کو ایک بنانے والے اباحت کے علمبردار ہیں۔ اس لیے یہاں بھی جمہور ہی کا پلڑا بھاری ہوگا۔

سابعاً ابن عباس کی یہ حدیث مطلق نہیں بلکہ غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے۔ یعنی یہ حدیث ایسی عورت کے بارے میں ہے جس کے ساتھ نکاح کے بعد ابھی تک خاوند نے ہم بستری نہ کی ہو۔ اور اسے یوں طلاق دی ہو۔ انت طالق، انت طالق، انت طالق، اس میں وہ پہلی طلاق ہی سے جُدا ہو جائے گی، دوسری اور تیسری طلاق کا وہ محل نہیں ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے خود حضرت طاؤس کی اسی روایت میں بھی غیر مدخول بہا کی قید موجود ہے۔ چنانچہ علامہ علاؤالدین المارد ینی نے ابوبکر بن ابی شیبہ کے حوالہ سے بتایا ہے کہ

محدث ابن ابی شیبہ نے سند کے ساتھ جس کے تمام راوی ثقہ ہیں، حضرت طاؤس، عطاء اور جابر بن زید سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دے تو وہ ایک ہوگی۔ (الجواہر النقی)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طاؤس کی روایت بھی عام عورتوں کے متعلق تین طلاقوں کے بارے میں نہیں ہے بلکہ خاص اس عورت کے بارے میں ہے جس سے نکاح تو ہوا ہے مگر ہم بستری کی نوبت نہیں آئی کہ طلاق کا حادثہ پیش آگیا۔ اس لیے حضرت طاؤس کی یہ روایت علی الاطلاق وہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابو عمر بن عبدالبر مالکی فرماتے ہیں کہ مسلم کی یہ روایت وہم ہے اور غلط ہے۔ (الجوہر النقی ص ۳۳۷)

اور اسی بنا پر صحابہ، تابعین اور ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ ایسی عورت ایک ہی طلاق

سے جُدا ہو جائے گی۔ بہر حال مسلم کی ابن عباس والی روایت مطلق نہیں بلکہ غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے۔ اب یہ آپ کے صوابدید پر موقوف ہے کہ آپ یہ تسلیم کر لیں کہ

الف: مسلم کی روایت میں قبل ان ید خل بھا کا فقرہ کسی راوی سے رہ گیا ہے

ب: مسلم کی روایت مجمل ہے اور دوسری روایات اس کی مفسر ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ پر ہم کو تین پہلوؤں سے غور و فکر کرنا چاہیے۔

۱۔ ابن عباس کی روایت کا اگر یہ مطلب ہو کہ تین طلاقوں کو ایک بنا دیتے تھے تو کیا اس کی تائید میں نبوت کا کوئی ارشاد و عمل موجود ہے۔

۲۔ علم الحدیث اور اصولِ فن کی رو سے ابن عباس کی مسلم والی روایت کی حیثیت کیا ہے۔

۳۔ اہلِ علم کی علمی طاقت کا اس موضوع پر کیا فیصلہ ہے۔ علمی طاقت کی حد تک تو آپ سن چکے ہیں کہ فقہاء صحابہ، فقہاء تابعین اور آئمہ اربعہ اور اُن کے اتباع، محدثین اور علماء کی اکثریت کا فیصلہ یہی ہے کہ یکبارگی دی ہوئی تین طلاقیں تین شمار ہوں گی۔ اور تینوں واقع ہو جائیں گی۔ نص کی حد تک اس ایک روایت کے علاوہ حضور انور کا کوئی ارشاد اور کوئی عمل سارے دفترِ حدیث میں ایسا نہیں جس سے اس کی تائید ہوتی ہو۔ بلکہ اس کے برعکس رکانہ کے واقعہ میں حضور انور کا رکانہ سے قسم لینا اور ابن عمر کے زمانہ حیض میں طلاق کے واقعہ میں ابن عمر کے اس سوال کے جواب میں کہ اگر میں اسے تین طلاقیں دے دیتا تو پھر کیا ہوتا، حضور کا یہ فرمانا تیری عورت تیرے سے جُدا ہو جاتی اس کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں اگر یکبارگی دی جائیں تو تینوں پڑ جاتی ہیں۔

اُصولِ حدیث کی روشنی میں ہم بتا چکے ہیں کہ ـــــ جن معاملات کا تعلق رائے عامہ سے ہے اور جن کو سب کو جاننا چاہیے وہاں انفرادی بیان میں صحت کی ضمانت نہیں ہے۔ اور ـــ یہ کہ اگر کسی روایت کا دوسری صحیح روایت سے تعارض ہو تو اسے ترجیح ہوگی جسے ظاہر قرآن کی تائید حاصل ہو۔ اور اگر ایک حدیث پوری اُمت کے عمل کو چیلنج کرتی ہو اور دوسری اُمت کے عمل کی تائید کرتی ہو تو ترجیح تائیدِ عمل کو ہوگی۔ اور ـ دو حدیثوں میں سے اگر ایک حدیث حرام کہہ رہی ہو اور دوسری حدیث اباحت کا پروانہ دیتی ہو تو ترجیح حرام کو ہوگی۔ ابن عباس کی اس حدیث کے جوابات علماء نے اور بھی دیے ہیں لیکن ہمارا مقصد تمام جوابوں کا احاطہ نہیں ہے۔ آئیے آخر میں اس حدیث کے بارے

میں ایک ضروری بات سن لیجئے ،

کیا حضرت عمر کا قانون سیاسی تھا

بعض حضرات نے حضرت عمر کے اس فیصلہ کو تین طلاقوں کو تین ہی کر دیا جائے عقوبت اور سزا پر اور بعض نے سیاست پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ انہی حضرات میں مولانا ثناءاللہ مرحوم بھی ہیں جو یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کا یہ عمل شرعی نہ تھا بلکہ سیاسی تھا۔ اُن کی تردید کرتے ہوئے ہمارے شہر کے مشہور اہلحدیث عالم مولانا محمد ابراہیم صاحب میرؔ سیالکوٹی فرماتے ہیں :

حضرت عمر کی طرف یہ تصور دلانا کہ انہوں نے معاذ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو بدل ڈالا بہت بڑی جرأت ہے، واللہ اس عبارت کو نقل کرتے وقت ہمارا دل دہل گیا اور حیرانی طاری ہوگئی کہ ایک شخص جو خود مسئلہ کی حقیقت کو نہیں سمجھتا وہ رسُول اللہ کے خلیفہ کی نسبت یہ خیال رکھتا ہے کہ وہ سنت کے بدلنے میں اس قدر جری تھا استغفر اللہ استغفر اللہ اس حکم کو سیاسی سمجھنے میں سخت ٹھوکر کھائی ہے اور پیچ در پیچ غلطیوں کے سلسلہ میں پڑ گئے۔ یہ کہنا کہ خلیفہ کے بعد اس کے بحال رہنے نہ رہنے میں اختلاف ہوا سراسر غلط اور ایجادِ بندہ ہے۔ محدثین کی طرف یہ بات منسوب کرنی کہ وہ اسے حکم کہتے تھے، بالکل غلط ہے اور یہ ایجادِ بندہ ہے۔ پھر آگے چل کر کہتے ہیں :

جو گروہ اس حکم میں حضرت عمر کی موافقت کرتا ہے وہ یہ نہیں کہتا کہ حضرت عمر کا حکم محض سیاسی تھا اور نہ یہ کہتا ہے کہ وہ سیاسی حکم اب بھی بحال رہنا چاہیے بلکہ وہ تو اسے اس لیے مانتا ہے کہ اس کے نزدیک حضرت عمر کا یہ حکم قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں۔ جناب نے جو یہ فرمایا ہے کہ محدثین اس کو سیاسی حکم کہتے ہیں اس جگہ محدثین سے ہم اگر جمیع محدثین مراد لیں جو بجا ہے تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد اور دیگر آئمہ جن کے اسمائے گرامی لکھنے میں خوفِ طوالت ہے محدثین کی فہرست میں شامل ہیں یا نہیں۔ اگر شامل ہیں تو یہ بات کلیۃً تو درست نہ ہوئی کہ محدثین اس کو سیاسی حکم سمجھتے

ہیں کیونکہ سب آئمہ مذکورین زیر سوال میں تین طلاقیں پڑنے کے قائل ہیں۔ کیا جناب مہربانی فرماکر ان بزرگانِ دین کے ناموں کی تصریح بتانے کی تکلیف گوارا کریں گے جہاں انہوں نے اس حکم فاروقی کو سیاسی حکم قرار دیا ہو — اور اگر محدثین سے جناب کی مراد بعض محدثین ہوں تو اس صورت میں ہم گزارش کریں گے کہ جناب اس کے حوالے کی بھی تکلیف گوارا کریں۔ اور اگر محدثین سے آپ کی اپنی ذات گرامی اور اس زمانے کے آپ جیسے اہل حدیث علماء مراد ہیں تو بے ادبی معاف مجھے آپ کو یا ان کو محدثین کہنے میں تامل ہے۔ دورۂ صحاح ستہ کی سطروں پر نظر گزار دینے سے محدث نہیں بن سکتے۔ (از ہارمر بوعہ بحوالہ اہلحدیث اخبار ۵ ا نومبر ۱۹۲۹ء)

حضرت مولانا ابراہیم نے جس سلجھے ہوئے انداز میں حضرت عمر کے اس حکم کے سیاسی ہونے کی تردید فرمائی ہے اس پر اس سے زیادہ اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ الغرض حضرت عمر کا یہ حکم نہ تو سزا کے طور پر تھا اور نہ سیاسی تھا بلکہ خالص مذہبی اور شرعی حکم تھا۔ اگر بالفرض اور بھی کوئی دلیل نہ ہوتی تو خود ان کا ارشاد خلیفہ راشد ہونے کی وجہ سے سنت ہوتا۔ اور پھر ان کے زمانہ میں حضرات صحابہ کا اجماع اس پر مستزاد ہے۔ اور حضرات آئمہ اربعہ اور جمہور امت کا اتفاق اس کے علاوہ ہے۔ ظاہر قرآن اور احادیث صحیحہ اس کے علاوہ ہیں جو سب سے مقدم ہیں اس لیے یہی مسلک ہے اسی میں خیر اور دین و دنیا کی فلاح مستور ہے [1]

۶۶۹ - ہاں اگر وہ عورت اس شوہر کے علاوہ کسی اور سے شادی کرے۔ دوسرے شوہر سے یہ نکاح پہلے شوہر سے طلاق قطعی پانے کے تین ماہ بعد یعنی ایام عدت گزر جانے کے بعد ہوگا۔ شادی کے لیے اصل ارشاد میں تنکح آیا ہے۔ نکاح یہاں اپنے اصطلاحی شرعی معنے میں یعنی عقد کے مترادف نہیں ہے بلکہ اپنے اصلی اور لغوی معنے میں یعنی ہم بستری کے مترادف ہے۔ محض عقد کا مفہوم تو خود لفظ زوجا سے نکل رہا ہے۔ تنکح سے مقصود ہم بستری کو ظاہر کرنا ہے۔ اور امام ابن جریر اس سوال کے جواب میں کہ ہم بستری کا ذکر قرآن میں صراحت کے ساتھ نہیں ہے تو آخر یہ دلالت کہاں سے آئی۔ لکھتے ہیں کہ معنے کی یہ دلالت ساری امت کے اجماع نے پیدا کی ہے۔ اور امام رازی نے لکھا ہے کہ قول مختار یہی ہے کہ ہم بستری

---

[1] عمدۃ الاثاث

کی شرط حدیث سے نہیں قرآن ہی سے ثابت ہے۔ اور تو اور ابو مسلم اصفہانی بھی اس کا حامی ہے کہ عقد اور ہم بستری دونوں باتیں قرآن سے معلوم ہو رہی ہیں۔ خبر نہیں ہمارے زمانے کے جدید مفسروں کی سمجھ میں یہ کیوں آتا۔ ان کا دعویٰ ہے۔ رہی یہ بات کہ ایسی عورت اپنے پہلے شوہر کے لیے صرف اس صورت میں جائز ہوگی جب اس کا دوسرا شوہر اسے وطی کے بعد طلاق دے تو کم از کم اس وطی کے لیے قرآن سے کوئی ثبوت نہیں نکلتا۔ تنکح کے لفظ سے جو دلیل دی جاتی ہے اس کا بے بنیاد ہونا بالکل واضح ہے[1]

بہرحال جمیع فقہا و ائمہ مجتہدین کا مذہب یہی ہے کہ مطلقہ کے ساتھ پہلے شوہر کا نکاح جب ہی درست ہوگا جب دوسرا شوہر اس کے ساتھ ہم بستری کرکے اسے طلاق دے اور اس طلاق پر بھی تین ماہ کی مدت گزر جائے۔ علامہ شوکانی نے ابن المنذر کے حوالہ سے بتایا ہے کہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کی اس شرط پر کہ دوسرا شوہر ہم بستری کرے اہل علم کا اجماع ہے۔ سوائے تابعین میں سے سعید بن جبیر اور سعید بن المسیب کے کہ ان کی رائے میں صرف دوسرے شوہر سے نکاح ہی اگر ہو جائے تو عورت طلاق کے بعد پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جاتی ہے۔ لیکن مذہب جمہور یہی ہے کہ ہم بستری شرط ہے اور یہی بات اسلامی قانون کے عین مزاج کے مطابق ہے۔ شریعت نے یقیناً طلاق کو پسند نہیں کیا ہے۔ اس کے نفاذ میں طرح طرح کی قیدیں لگا دی ہیں۔ ترغیب یہ دی ہے کہ خوب سوچ کر ہی طلاق دی جائے۔ لیکن ان سب مرحلوں سے گزرنے کے بعد جب طلاق نافذ ہو جاتی ہے تو پھر اب رعایت کا کوئی موقع نہیں ہے۔ شوہر کو اب دوبارہ آسانی سے وہ بیوی واپس نہیں مل سکتی۔ اب اسے اس معاملہ میں خون جگر ہی پینا پڑے گا۔ سزائے زنا میں بھی یہی روح کارفرما ہے۔ ثبوت زنا نہایت قوی بلکہ قطعی ہونا چاہیے۔ ذرا سے شبہ سے بھی ملزم کو فائدہ ملے گا لیکن جب سارے مراحل طے ہو جائیں تو پھر سزا کے معاملے میں کسی رعایت کی گنجائش نہیں۔ یہی اسلامی قانون کا مزاج ہے۔

نکاح بشرط التحلیل

اس شرط کے ساتھ نئے شوہر کا کسی طلاق والی عورت سے نکاح کرنا کہ بعد صحبت طلاق

---

[1] تدبر قرآن

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ
سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَ
مَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۚ
وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ
يَعِظُكُم بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾

اور جب ایسا ہو کہ تم اپنی عورتوں کو طلاق دے دو اور اُن کی عدت پوری ہونے کو آئے تو پھر تمہارے لیے دو ہی راستے ہیں یا تو طلاق سے رجوع کر کے انہیں ٹھیک طریقے پر روک لو یا ٹھیک طریقے پر چھوڑ دو۔ ایسا نہ کرو کہ انہیں نقصان پہنچانے کے لیے روکے رکھو تاکہ اُن پر جور و ستم کرو۔ اور یاد رکھو جو کوئی ایسا کرے گا تو اپنے ہاتھوں خود ہی نقصان اُٹھائے گا۔ اور دیکھو ــــــ اللہ کے حکموں کو ہنسی کھیل نہ بناؤ۔ اللہ کا اپنے اوپر انعام یاد کرو اور جو کچھ اس نے کتاب و حکمت سے نازل کیا ہے اُسے یاد رکھو جس کے ذریعے وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے۔ اور اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اس کے علم سے کوئی بات باہر نہیں ہے۔

دے دی جاتی ہے تاکہ وہ اپنے شوہرِ اول کے لیے جائز ہو جائے حرام ہے۔ اور ایسا کرنے والا اس قدر بڑے گناہ کا مرتکب ہوتا ہے کہ پہلے شوہر اور دوسرے شوہر دونوں کے لیے زبانِ نبوت پر لعنت آئی ہے۔ مسندِ احمد، نسائی اور ترمذی میں عبداللہ بن مسعود اور علی ابن ابی طالب فرماتے ہیں کہ

> جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محلل یعنی دوسرا شوہر اور محلل لہٗ یعنی پہلا شوہر ان دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اور اکثر فقہاء کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہوتا ہے۔ حنفی قانون کی کتابوں میں یہ قانونی نکتہ دیکھ کر اس گناہ پر دلیر ہو جاتے ہیں کہ نکاح درست ہو جاتا ہے اور لگائی ہوئی شرط لغو ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ نکاح کا قانونی نفاذ ہے اس سے اس کے گناہ کی سنگینی پر کوئی حرف نہیں آتا ہے۔ اس کی حیثیت بالکل یکبارگی دی ہوئی تین طلاقوں کی یا زمانۂ حیض میں دی ہوئی طلاق کی ہے جیسے وہ ناجائز ہونے کے باوجود قانونی طور پر نافذ ہو جاتی ہیں ایسے ہی ایسا نکاح ناجائز ہونے کے باوجود قانونی طور پر نکاح ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ سمجھ لینا کہ یہ گناہ نہیں ہے بہت بڑی جرات ہے۔ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میرے پاس جب اس قسم کا واقعہ آئے گا تو میں دونوں کو سنگسار کر دوں گا۔ اللہ اکبر جس لعنت کو نبوت نے دور کیا تھا ہم آج اس میں مبتلا ہیں۔ فانا للہ

طلاق کے بعد بلند اخلاق کا مظاہرہ

اس سے پہلی آیات میں طلاق دینے کا طریقہ، طلاق کی تعداد اور یہ بات بتائی گئی تھی کہ معمولی طور پر طلاق بلا معاوضہ ہونی چاہیے۔ ہاں اگر دونوں میاں بیوی کے درمیان کچھ لینے دینے پر ہی راضی نامہ ہو جائے تو پھر اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔ اس کے بعد تیسری طلاق کا ذکر کیا اور بتایا کہ تیسری طلاق ازدواجی زندگی میں ایسے بگاڑ کی دلیل ہے جس میں اصلاح کی کوئی توقع نہ رہی ہو اس صورت میں فریقین کو نیا ساتھی منتخب کرنا چاہیے۔ اگر یہ طلاقیں عبث اور جلد بازی میں ہوں تو ایسے شخص کو سزا ملنی چاہیے۔ اب ان آیات میں طلاق والی عورتوں کے ساتھ برتاؤ اور حسنِ سلوک کی تلقین کی جا رہی ہے اور بتایا جا

رہا ہے کہ معاشرے میں حسن سلوک اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ ہونا چاہیے خواہ ازدواجی زندگی برقرار رہے یا ختم ہو جائے اور کسی صورت میں سزا دینے اور زیادتی کرنے کی نیت نہ کی جائے۔ ایسے وقت میں تمہیں بلند اخلاقی اور فراخ حوصلگی کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ گویا یہاں قرآن نے مردوں کو اکسایا ہے کہ اس کی شرافت اور مردانہ بلند حوصلگی اور عورتوں کے مقابلے میں اس کی بالادستی کا تقاضا یہ ہے کہ بیوی کے ساتھ حسنِ سلوک کیا جائے اور ان کو روکنے کا ہرگز ہرگز یہ منشا نہ ہو کہ بیوی پنجۂ استبداد میں رہے اور شوہر کو اپنی خواہش کے مطابق اسے اذیت پہنچانے کا موقعہ مل جائے۔

۶۷۰۔ اور جب ایسا ہو کہ تم اپنی عورتوں کو طلاق دے دو اور اُن کی عدت پوری ہونے کو آئے یعنی عدت ختم ہونے کو آئی[لہ] مطلب یہ کہ زمانہ عدت ابھی ختم ہونے کو ہو لیکن پوری طرح ختم نہ ہوا ہو، بالکل ختم ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ اب رجعت کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ اصل ارشاد میں بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ بلوغ یا بلاغ اصل میں تو کسی مقصد کے انتہا کو پہنچ جانے کا نام ہے مگر کبھی اس کے قریب پہنچ جانے پر بھی بولا جاتا ہے۔ یہاں اختتامِ میعاد کے قریب پہنچنا ہی مراد ہے۔ اجل کسی چیز کے لیے جو وقت مقرر کر دیا جائے وہ اس کی اجل کہلاتا ہے، یہاں مراد عورت کی عدت ہے۔ اس سے بھی اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن کے نزدیک اصل طلاق رجعی ہے ورنہ عدت گزرنے کو ہو تو روک رکھنا بے معنی ہے۔

۶۷۱۔ یا تو طلاق سے رجوع کر کے ان کو ٹھیک طریقے پر روک لو یا ٹھیک طریقے پر چھوڑ دو۔ مطلب یہ ہے کہ جب رجعی طلاق والی عورت کی عدت گزرنے کے قریب آئے تو شوہر کو دو اختیار حاصل ہیں۔ ایک یہ کہ رجعت کر کے اپنے نکاح میں رہنے دے۔ یہ معنے ابنِ عباسؓ حسن بصری، مجاہد اور قتادہ نے بتائے ہیں اور ٹھیک طریقے پر روکنے سے یہی مراد ہے۔ اصل ارشاد میں امسکوھن بمعروف آیا ہے۔ معروف کے معنے یہ ہیں کہ ایسے طریق پر روکا جائے جس سے عورت کو نقصان نہ پہنچے اور مرد کی خود غرضیوں اور نفس پرستیوں سے اس کی حق تلفی نہ ہو، یعنی قاعدے، دستور، شرافت اور عزت کے مطابق یہ کام ہونا چاہیے۔ اور دوسرا یہ کہ رجعت نہ کرے اور نکاح کا تعلق ختم کر کے اس کو بالکل آزاد کر دیا جائے۔ اور یہ

لہ افادات شیخ الہند

آزادی بھی عزت و شرافت اور دستور کے مطابق ہو۔ گویا بتایا گیا ہے کہ عدت ختم ہونے سے پہلے پہلے خوب سوچ سمجھ کر دو باتوں میں سے ایک بات کا فیصلہ کر لو رکھنے کا یا چھوڑنے کا۔ اگر رکھنا چاہتے ہو تو دستور کے مطابق بیوی سے ازدواجی تعلقات بحال کر لو اور اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر حسن و خوبی کے ساتھ اس کو رخصت کر دو۔ یہ نہیں کرنا چاہیے کہ نہ تو بیوی کی طرح رکھو، نہ طلاق دے کر اس کی راہ کھولو، بیچ میں لٹکائے نہ رکھو جیسا کہ عرب جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے۔

علامہ قرطبی نے دونوں جگہ معروف کی قید سے یہ نکتہ آفرینی فرمائی ہے کہ اگر شوہر عورت کے حقوق کی پابجائی نہ کر سکے تو اسے طلاق دینا چاہیے کیونکہ معروف کے مطابق روکنا یہی ہے کہ شوہر حقوقِ زوجیت کی ادائیگی کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو وہ معروف کی مقررہ حد سے خروج کرتا ہے۔ اور اگر شوہر معروف کی خلاف ورزی کرتا ہے یعنی عورت کے حقوقِ زوجیت ادا نہیں کرتا، نان و نفقہ نہیں دیتا تو عورت اس کے خلاف عدالت میں استغاثہ کر سکتی ہے اور عدالت اس بنیاد پر تفریق کر سکتی ہے۔ یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق کا مسلک ہے۔ صحابہ میں سے حضرت علی، عمر اور ابوہریرہ کا فیصلہ بھی یہی ہے لیکن دوسرے آئمہ فرماتے ہیں کہ اس بنیاد پر عدالت تفریق کی مجاز نہیں ہے بلکہ شوہر کو نان و نفقہ دینے پر مجبور کرے گی۔ صاحبِ دُرِمختار نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ عدالت میں جج حنفی ہو اور وہ اس بنیاد پر تفریق کا فیصلہ کرے تو فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس کے حکم سے کوئی شافعی جج فیصلہ کر دے تو نافذ ہو جائے گا۔ اگرچہ اب حنفی علماء نے احوال و ظروف کے تحت اس مسئلہ میں مالکیہ کے مذہب کو اپنا لیا ہے اور الحیلۃ الناجزہ میں اس کی اجازت دے دی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ نان و نفقہ سے تنگ اور لاچار عورت کے لیے ضروری ہے کہ کسی طرح خُلع وغیرہ کر لے لیکن اگر باوجود سعی بلیغ کے کوئی صورت نہ بن سکے تو سخت مجبوری کی حالت میں مذہبِ مالکیہ پر عمل کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ ان کے نزدیک زوجہ متعنت کو تفریق کا حق مل سکتا ہے۔ اور سخت مجبوری کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ عورت کے خرچ کا کوئی انتظام نہ ہو سکے۔ یعنی نہ کوئی عورت کے خرچ کا بندوبست کرتا ہو اور نہ عورت حفظِ آبرو کے ساتھ کسبِ معاش پر قدرت رکھتی ہو۔ اور دوسری صورت مجبوری کی یہ ہے کہ اگرچہ بسہولت یا بدقت خرچ کا انتظام ہو سکتا ہے لیکن

شوہر سے علیحدہ رہنے میں ابتلاء معصیت کا قوی اندیشہ ہے۔ اور تفریق کی صورت یہ ہے کہ عورت اپنا استغاثہ مسلمان جج کے سامنے پیش کرے اور وہ معاملہ کی شرعی شہادت وغیرہ کے ذریعے پوری تحقیق کرے۔ اگر عورت کا دعویٰ صحیح ہو تو اس کے خاوند سے کہا جائے کہ اپنی عورت کے حقوق ادا کرو یا طلاق دو ورنہ عدالت تفریق کر دے گی۔ اگر شوہر کسی صورت پر عمل نہ کرے تو جج طلاق واقع کر دے۔

امساک وتسریح کے قواعد

آیت میں بالمعروف امساک اور تسریح دونوں کے ساتھ لا کر اس طرف بھی اشارا کر دیا ہے کہ رجعت کے بھی کچھ قواعد ہیں اور آزاد کرنے کی بھی کچھ شرطیں ہیں۔ دونوں میں سے جس کو بھی شوہر اختیار کرے، رکھے یا چھوڑے شرعی قاعدے کے مطابق کرے۔ گویا معروف سے مراد شرعی قواعد ہیں۔ دونوں صورتوں کے شرعی قواعد کا کچھ حصہ تو خود قرآن نے بیان کر دیا ہے اور تفصیلات سنت نے بیان کی ہیں۔ مثلاً طلاق کے بعد عدت میں رجعت کا ہی خیال ہو تو اس کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ اولاً غصہ ور بخش کو دور کر کے بیوی کے ساتھ خوشگوار زندگی بسر کرنے کی اور حقوقِ زوجیت پورے کرنے کا ارادہ کرے۔ عورت کو اپنی قید میں رکھ کر ستانا مقصود نہ ہو۔ اور دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ رجعت کے وقت دو مسلمان گواہ بنا لے۔ سورۃ طلاق میں ہے۔

واشھدوا ذوی عدل منکم — اور اپنے میں سے دو معتبر کو گواہ بنالو۔

یہ تو رجعت کے قواعد ہیں۔ تسریح یعنی بیوی کو رخصت کرنے کے بھی قواعد ہیں۔ مثلاً ایک قاعدہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ عورت کو طلاق ہی دینا ہو اور قطع تعلق کا ہی ارادہ ہو تو عورت سے طلاق کے معاوضہ میں اپنا دیا ہوا سامان یا مہر یا کوئی اور معاوضہ نہ لیا کرے[1]۔ دیکھئے آیت نمبر ۲۲۹۔

۲۷۶۔ ایسا نہ کرو ان کو نقصان پہنچانے کے لیے روکے رکھو تا کہ ان پر جور وستم کرو۔ یعنی عدت کے ختم ہونے تک خاوند کو اختیار رہے کہ اس عورت کو موافقت اور اتحاد

---

[1] معارف القرآن م ش تلخیصاً

کے ساتھ پھر ملا لے یا خوبی اور رضامندی کے ساتھ بالکل چھوڑ دے ۔ یہ ہرگز جائز نہیں کہ قید میں رکھ کر اس کو ستانے کے قصد سے رجعت کرے جیسا کہ بعض اشخاص کرتے تھے ۔ پہلی آیت یعنی الطلاق مرتان میں یہ بتلایا تھا کہ دو طلاق تک زوج کو اختیار ہے کہ عورت کو عمدگی سے پھر ملا لے یا بالکل چھوڑ دے ۔ اب اس آیت میں یہ ارشاد ہے کہ یہ اختیار صرف عدت تک ہے ۔ عدت کے بعد شوہر کو اختیار حاصل نہ ہوگا اس لیے کوئی تکرار کا شبہ نہ کرے[1] گویا اس آیت میں وضاحت کر دی ہے کہ معروف کے مطابق روک لینے سے قرآن کا منشا کیا ہے ؟ اس منشا کی وضاحت یوں فرمائی کہ یہ روکنا ہرگز ہرگز اس ارادے کے ساتھ نہ ہو کہ اس طرح بیوی تمہارے پنجہ استبداد میں رہے اور تم اس کو اپنی خواہش کے مطابق اذیت پہنچا سکو ۔ پہلے مثبت پہلو میں بات کہنے کے بعد اب منفی پہلو میں اس کی وضاحت اس لیے کر دی گئی کہ ظالم لوگ طلاق اور طلاق کے بعد مراجعت کے شوہری حق کو اس ظلم کے لیے استعمال کر سکتے ہیں[2]

۶۷۳ ۔ یاد رکھو جو کوئی ایسا کرے گا اپنے ہاتھوں خود ہی نقصان اٹھائے گا یعنی جو شخص مطلقہ کو ظلم و زیادتی کے لیے روکے گا وہ خود اپنے اوپر ظلم کرے گا ۔ کیونکہ وہ بھی انسانی برادری کا ایک فرد ہے ۔ اس پر ظلم گویا اپنے اوپر ظلم ہے ۔ اور اللہ کی معصیت کا ارتکاب اور اس کی طاعت سے روگردانی بھی اپنی ذات پر ظلم ہے ۔ گویا بتایا ہے کہ جو لوگ ایسی جسارت کرتے ہیں تو وہ بظاہر تو ایک عورت کو نشانہ ظلم بناتے ہیں لیکن فی الواقع وہ سب سے بڑا ظلم اپنے آپ پر کر رہے ہیں ۔ کیونکہ ہر ظلم و جور کا بدلہ بارگاہ خداوندی میں لیا جائے گا اور جب تک مظلوم کا بدلہ وہاں ظالم سے نہ لیا جائے گا آگے نہ بڑھے گا ۔ اور دنیا میں بھی اگر غور کیا جائے تو ہر صاحب بصیرت دیکھ سکتا ہے کہ ظلم کے نتائج یہاں بھی مختلف روپ بدل کر رونما ہوتے رہتے ہیں ۔

قرآن انسانی زندگی میں رہنمائی کے لیے اپنے قوانین کو دنیا کے عام تعزیراتی قوانین سے ممتاز کر کے پیش کرتا ہے ۔ اس کا انداز خالص مربیانہ ہوتا ہے ۔ قانون کی حکمت و مصلحت بتاتا ہے اور اس کی خلاف ورزی میں خلاف ورزی کرنے والے کو خود اس کے نقصان سے آگاہ کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس اقدام سے خود انسانی قدریں کس قدر تباہ ہوتی ہیں ۔ اس انداز بیان سے

---

[1] افادات شیخ الہند [2] تدبر قرآن

وہ اپنے ماننے والوں میں دماغ کے پورے شعور اور قلب کے بھرپور سکون کے ساتھ طاعت کی سرشاریاں پیدا کرتا ہے اور یہ قرآن ہی کا حصہ ہے۔

۶۷۴ - اور دیکھو اللہ کے احکام کو ہنسی کھیل نہ بناؤ کہ جس پر جی چاہا عمل کیا اور جسے چاہا یوں کا یوں چھوڑ دیا۔ نکاح و طلاق، ایلا، خلع، رجعت، حلالہ وغیرہ میں بڑی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں۔ ان میں حیلے کرنے اور بیہودہ اغراض کو دخل دینے مثلاً کوئی رجعت کرے اور اس سے مقصود عورت کو تنگ کرنا ہو تو گویا اللہ کے احکام کے ساتھ ٹھٹھے بازی ٹھہری نعوذ باللہ من ذالک اللہ کو سب کچھ معلوم ہے ایسے حیلوں سے بجز مضرت اور کیا ہو سکتا ہے[1] اسلامی قانون میں حیاتِ اجتماعی اور معاشرتی کا سنگِ بنیاد خاندان اور خاندانی زندگی ہے۔ اور خاندان کا کلیدی نقطہ میاں بیوی کے صحیح تعلقات ہیں اس لیے ایک معنے میں کہنا چاہیے کہ سارے نظامِ معاشرت کی بنیاد ہی یہی حقوقِ زناشوئی کی ادائیگی ہے۔ اور جس طرح بعض بظاہر معمولی بے احتیاطیاں بڑی بڑی سخت بیماریوں کا سبب بن جاتی ہیں بعض جزئی احکام میں شریعت سے بے پروائی بڑے بڑے سخت فتنوں کا دروازہ کھول دیتی ہے۔ ان دقائق کو سنبھالے رکھنا شریعت ہی جیسے حکیمانہ نظام کا کام ہے۔ شریعت کو مذاق بنانے کی ایک تفسیر تو یہ ہے کہ نکاح و طلاق کے لیے اللہ نے جو حدود مقرر کیے ہیں ان کی خلاف ورزی کرنا، مثلاً ایک طلاق کی جگہ فوراً تین طلاقیں دے دینا جیسا کہ امام نسائیؒ نے بروایت محمود بن لبید نقل کیا ہے کہ،

> رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک آدمی کے متعلق خبر دی گئی جس نے اپنی بیوی کو یکبارگی تین طلاقیں دی تھیں۔ آپ غصہ میں آکر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کیا اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیل کیا جاتا ہے۔ حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں۔ اتنے میں ایک آدمی کھڑا ہو گیا اور بولا کہ یا رسول اللہ کیا میں اُسے قتل کر دوں۔

اللہ کے احکام کے ساتھ مذاق ہی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ یکبارگی تین طلاقیں دینے کے بعد نکاح بشرط التحلیل کیا جائے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

آیت کی تفسیر میں یہ بھی کہا گیا ہے یہ احکام محض ہزل نہیں پوری سنجیدگی سے ہر حال میں نافذ ہو جائیں گے۔ یہ نہیں کہ پہلے تو زبان سے صاف الفاظ میں طلاق دے دی اور پھر بعد کو یہ کہہ دیا کہ میں نے تو مذاق کیا تھا۔

ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ کے حوالہ سے ارشادِ نبوت آیا ہے کہ

تین معاملات ایسے ہیں جن میں جد اور ہزل دونوں برابر ہیں۔ نکاح، طلاق اور رجعت۔

جد کا مطلب ہے کہ بات کو باوقار اور متانت سے کہنا اور ہزل کہتے ہیں بات کو دل لگی اور مذاق میں کہنا۔ طلاق، نکاح اور رجعت میں مذاق اور متانت دونوں برابر ہیں۔ مذاق میں دی گئی طلاق بھی ویسے ہی پڑ جائے گی جیسے متانت میں دی ہوئی۔

اُمت کو نعمت کی یاددہانی

۶۷۵۔ اللہ کا اپنے اوپر انعام یاد کرو اور اس کتاب و حکمت کو بھی جسے اس نے نازل کیا ہے اور جس کے ذریعے وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے۔ ازدواجی زندگی کا معاملہ نہایت اہم اور نازک ہے اور مرد کی خود غرضیوں اور نفس پرستیوں سے ہمیشہ عورتوں کی حق تلفی ہوئی ہے اس لیے خصوصیت سے یہاں مسلمانوں کو نصیحت کی گئی ہے اور ان کو یاد دلایا گیا ہے کہ اللہ نے ان کو نیک ترین اُمت ہونے کا منصب عطا کیا ہے اور کتاب و حکمت کی تعلیم نے ہدایت و موعظت کے تمام پہلو واضح کر دیے ہیں۔ لہٰذا تم اپنے جماعتی شرف و مقام سے غافل نہ ہو اور ازدواجی زندگی میں اخلاق و پرہیزگاری کا بہترین نمونہ بن کر رہو اور ضمناً اس حقیقت کی طرف اشارا فرما دیا کہ جس جماعت کے افراد کی ازدواجی زندگی درست نہیں ہے۔ وہ کبھی منصب قیادت کے اہل نہیں ہو سکتی"[1] گویا بتا دیا کہ اللہ سبحانہٗ کی ایسی عظیم نعمتیں پانے کے بعد اگر تم نے ان کا حق یہی ادا کیا کہ خدا کے حدود کو توڑا اور اس کی شریعت کا مذاق بنایا تو سوچ لو ایسے لوگوں کا انجام کیا ہو سکتا ہے[2]

دراصل اس آیت میں اللہ سبحانہٗ مسلمانوں کو نعمتیں یاد دلا رہا ہے کہ اُس نے ان پر

---

[1] ترجمان القرآن [2] تدبر قرآن

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ
يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ
بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ
وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾

اور جب تم اپنی عورتوں[۲۶۶] کو طلاق دے چکو اور بعد ازیں وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو تم اس میں رکاوٹ[۲۶۷] نہ بنو کہ وہ اپنے زیرِ تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جبکہ قاعدے اور دستور کے مطابق باہم ازدواجی رشتہ پر رضامند ہو جائیں۔ یہ تم میں سے اس شخص کو نصیحت کی جا رہی ہے جو اللہ اور آخرت والے دن پر ایمان رکھتا ہے۔ تمہارے لیے شائستہ اور[۲۶۸] پاکیزہ طریقہ یہی ہے۔ اور اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے[۲۶۹]۔

کتاب و حکمت نازل کی ہے۔ اس تعبیر میں ایک نعمت نہیں متعدد نعمتیں ہیں۔ سب سے پہلی نعمت خود مسلمانوں کا اُمتِ مسلمہ کی حیثیت سے ظہور ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ کی جانب سے عالم کی اصلاح کے لیے ان کو منصبِ امامت عطا کیا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ اصلاحِ عالم کے لیے ان کو ابدی ضابطہ حیات دیا گیا۔ اور چوتھے یہ کہ ضابطہ کے مطابق ان کو ایک محسوس مرئی نظامِ زندگی عطا کیا گیا۔ پانچویں یہ کہ ان کو ایسا جماعتی تشخص نبوت کے ذریعے عطا فرمایا جس کی

جانب ساری انسانیت متوجہ ہوئی ان کو وہ سب کچھ ملا جو انسانیت کے لیے ممکن تھا۔ انہیں ایسا جامع اور مکمل عقیدہ دیا گیا کہ ایسا جامع اور مکمل عقیدہ کبھی انسانیت کو نہیں ملا تھا۔ ان کو اقوام عالم میں ممتاز کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کو نفس کو سلامتی، گھر کی سلامتی اور معاشرے کی سلامتی میسر آئی، انہیں اطمینانِ قلب اور راحت ضمیر کی دولت ملی۔ انہیں احساس و شعور کی رفعتیں عطا ہوئیں۔ اس پس منظر میں اللہ سبحانہ ان کو اپنی نعمتیں یاد دلاتے ہیں۔ آخر میں فرمایا کہ اللہ سے ڈرتے رہو اور ذمہ داری کا احساس کرو۔ احتیاط سے قدم اٹھاؤ اور خوب جان لو کہ وہ تمہاری ہر بات سے واقف ہے۔ تقویٰ اور علم الٰہی کی کاملیت کا تحضار ہی صالحانہ زندگی کی بنیادیں ہیں۔

نکاح میں عورتوں پر پابندی نہ لگاؤ

پہلی آیت میں یہ بتایا گیا تھا کہ یا تو عورت کو بیوی کی طرح رکھنا چاہیے اور اس کے حقوق ادا کرنے چاہئیں۔ یا طلاق دے کر اس کی راہ کھولو۔ بیچ میں لٹکاتے نہ رکھو جیسا کہ عرب جاہلیت میں رواج تھا۔ اس آیت میں بتایا جا رہا ہے کہ جب عورت کو طلاق دی گئی اور اس نے عدت کا زمانہ پورا کر لیا تو پھر اسے اختیار ہے جس سے چاہے ٹھیک طریقہ پر نکاح کرے نہ تو اسے دوسرے نکاح سے روکنا چاہیے نہ اس کی پسند کے خلاف اس پر زور ڈالنا چاہیے۔ اور نہ اس بات پر ناراض ہونا چاہیے۔ اب وہ آزاد ہے کہ جہاں چاہے شادی کرے۔ اس کے ارادے میں طلاق دینے والے شوہر یا اس کے خاندان والوں کو کوئی رکاوٹ نہ پیدا کرنی چاہیے خواہ یہ رکاوٹ صریح ہو یا اندرونی سازش اور جوڑ توڑ کی نوعیت کی۔ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت معقل بن یسار نے اپنی بہن کی شادی ایک شخص سے کر دی، اس نے طلاق دے دی اور عدت بھی گزر گئی۔ اس کے بعد یہ شخص اپنے فعل پر پشیمان ہوا اور چاہا کہ دوبارہ نکاح کر لیں۔ اس کی بیوی یعنی معقل بن یسار کی بہن بھی اس پر آمادہ ہو گئی۔ لیکن جب معقل کے روبرو اس کا ذکر آیا تو انہوں نے کہا میں نے اپنی بہن تمہارے نکاح میں دے دی تھی تم نے اس کی یہ قدر کی کہ اس کو طلاق دے دی۔ اب پھر تم میرے پاس آتے ہو کہ دوبارہ نکاح کر دوں۔ خدا کی قسم اب وہ تمہارے نکاح میں نہ لوٹے گی۔

قرآن کے اس فیصلہ کے سامنے معقل بن یسار نے سر تسلیم خم کردیا اور خود جاکر بہن کا دوبارہ اسی شخص سے نکاح کردیا اور قسم کا کفارہ دیا۔

۶۷۶ - اور جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دے چکو اور بعد ازیں وہ اپنی عدت پوری کرلیں اور عدت پوری کرنے کے بعد دوسرے نکاح کی آرزومند ہوں فبلغن اجلھن سے یہاں قرب ختم مراد نہیں جیسا کہ پہلی آیت میں تھا بلکہ عدت کا پورا ہونا مراد ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ خود سیاق بتا رہا ہے کہ دونوں آیتوں میں بلوغ الگ الگ معنے میں ہے۔ الجصاص نے لکھا ہے کہ یہاں عدت کا پورا ہونا مراد ہے۔

اس آیت میں مخاطب کون ہیں۔ امام رازی کی رائے میں شوہر مخاطب ہیں اور قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ لڑکی کے اولیا مخاطب ہیں اور علامہ زمخشری نے پوری اُمت کو مخاطب قرار دیا ہے۔ قرین قیاس یہی ہے کہ خطاب عام ہے۔ شوہروں کو بھی کہا جا رہا ہے کہ جس نے ایک عورت کو طلاق دے دی اب اسے اس کی راہ میں رکاوٹ بننے کی اجازت نہیں اور اولیا سے بھی کہا جا رہا ہے کہ ان کو بھی کوئی رکاوٹ نہ بننا چاہیے خواہ اس رکاوٹ کی نوعیت کچھ ہو جیسا کہ معقل بن یسار کے بارے میں پڑھ آئے ہو۔

۶۷۷ - تم اس میں رکاوٹ نہ بنو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کرلیں جبکہ قاعدے اور دستور کے مطابق باہم ازدواجی رشتہ پر رضامند ہو جائیں۔ یہ بات ان سب سے کہی جا رہی ہے جو نکاح سے روکنے والے ہوں خواہ زوج اوّل جس نے طلاق دی ہے وہ دوسری جگہ عورت کو نکاح کرنے سے روکے یا عورت کے ولی وارث عورت کو پہلے خاوند سے یا کسی جگہ نکاح کرنے سے مانع ہوں۔ سب کو روکنے سے ممانعت آگئی۔ ہاں اگر خلاف قاعدہ کوئی بات ہو مثلاً غیر کفو میں عورت نکاح کرنے لگے یا پہلے خاوند کی عدت ہی میں نکاح کرنا چاہے تو بے شک ایسے نکاح سے روکنے کا حق ہے۔ بالمعروف کا یہی مطلب ہے [1]

بالغہ عورت مختار ہے

اس آیت میں فعل نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے یعنی کہا گیا ہے کہ عورتیں

---

[1] افادات شیخ الہند

نکاح کریں اپنے پسندیدہ شوہروں سے ۔ اس سے اشارہ نکلتا ہے کہ عورت اپنے معاملات میں صاحب اختیار ہے اور شادی کے لیے منتخب کرنا اور شوہر کو پسند کرنا اس کے اختیار تمیزی اور صوابدید پر موقوف ہے لیکن اس سے پہلے آیت ۲۲۲ میں پڑھ چکے ہو کہ لاتنکحوا المشرکین مت نکاح میں دو مسلمان عورتوں کو مشرکین کے نکاح میں، اس سے اشارۃً معلوم ہوا کہ نکاح کا معاملہ مردوں کے ہاتھ میں ہے اور عورت بے اختیار ہے ۔ علماء نے دونوں باتوں کا محمل یہ قرار دیا ہے کہ لڑکی اگر نابالغہ ہو تو وہ اپنے معاملات میں مختار نہیں ہے ۔ بلکہ اس کے اولیاء مختار ہیں ۔ لیکن اگر لڑکی بالغہ ہو تو وہ اپنے معاملات میں مختار ہے ۔ اور اس کی رضامندی کے بغیر نکاح کر دینا درست نہیں ہے ۔ آزاد بالغہ عورت اپنا نکاح خود اپنے صوابدید سے اپنے کفو میں کر سکتی ہے ۔ یہی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک ہے ۔ ان بزرگوں نے اس پر کئی طرح سے قرآن اور سنت دونوں سے استدلال کیا ہے ۔

اولاً اس آیت میں ان ینکحن میں فعل نکاح کا فاعل عورتوں کو کہا گیا ہے اور اسناد میں اصل یہی ہے کہ عورت خود یہ کام کرے ، ایسے ہی قرآن کی دوسری آیت حتیٰ تنکح زوجا غیرہ ، میں بھی نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے ۔ ان دونوں آیتوں سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ازدواجی معاملات میں اگر عورت بالغہ ہو تو مختار ہے اور اس کے اس اختیار پر کسی کو قدغن قائم کرنے کا حق نہیں ۔

ثانیاً ۔ قرآن میں عضل سے منع کیا گیا ہے ۔ عضل کے معنے رکاوٹ ڈالنے کے ہیں ۔ اسی سے الداء العضال ناقابلِ علاج بیماری کو کہتے ہیں ۔ مطلب کہ ایسی عورتوں کی راہ میں رکاوٹ نہ ڈالو ۔ خطاب خواہ شوہروں کو ہو یا اولیاء کو اس سے سمجھ میں یہی آ رہا ہے کہ قرآن نے چونکہ ان کو نکاح کرنے کی آزادی دی ہے ۔ اولیاء کو اس آزادی کے سلب کرنے سے منع کیا جا رہا ہے ۔ اگر بالغہ عورت کا یہ حق ہی تسلیم نہ کیا جاتے کہ وہ اپنے ازدواجی معاملہ میں آزاد ہے تو یہ کہنا ہی بے معنے ہے کہ تم ان کی ازدواجی زندگی میں رکاوٹ نہ بنو ۔

ثالثاً ۔ اذا تراضوا بینھم بالمعروف یعنی جب وہ باہم قاعدہ اور دستور کے مطابق اس پر رضامند ہو جائیں ۔ قاعدہ کے مطابق سے مراد یہ ہے کہ عورت اور مرد دونوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ شادی کا مسئلہ طے کرنے میں کوئی ایسی بات نہ کریں جو شریف خاندانوں

کی روایات کے خلاف ہو جس سے سابق شوہر یا ہونے والے شوہر یا خود عورت کے خاندان کی عزت و شہرت کو بٹہ لگنے کا اندیشہ ہو۔ اس لیے اگر کسی عورت نے کسی ایسے شخص سے نکاح تجویز کیا ہے جو عورت کا کفو ہم پلہ نہیں ہے۔ یا نکاح میں مہر اپنی برادری کی عام عورتوں کے مہر مثلی سے کم مقرر کیا تو یہ باہمی رضامندی معروف کے مطابق نہ ہو گی۔ اس بنا پر عورت کے اولیاء کو روکنے کا حق حاصل ہو گا اور اگر عورت نے تجویز کے مطابق معروف کے خلاف نکاح کر لیا تو اولیا کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اس کے خلاف عدالت میں استغاثہ دائر کریں اور عدالت اس بنیاد پر نکاح توڑنے کی مجاز ہو گی۔ حنفی قانون میں یہی ظاہر روایت ہے۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عورت اپنے معاملات میں آزاد ہے۔ اگر آزاد و خود مختار نہ ہوتی تو تراضی کی نسبت میں اس کا کوئی ذکر نہ ہوتا۔ اور معروف کی قید سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ اگر نابالغہ بغیر ولی کے نکاح کرے تو نکاح نہ ہو گا۔ یا اگر بغیر گواہوں کے نکاح کرے یا مطلقہ زمانۂ عدت میں نکاح کرے یا کسی ایسے شخص سے نکاح کرے جس سے ازدواجی تعلق حرام ہے۔ یہ سب نکاح باطل ہیں۔ ہر مسلمان کو اس کو روکنے کا حق حاصل ہے۔

لفظ تراضی سے یہ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نکاح میں ایجاب و قبول رکن ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی بجائے زوجین کے ان کے وکیل یا ولی یہ کام کریں۔ بہرحال اس آیت سے دو اہم قانون معلوم ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ قرآن کی رو سے بالغہ جوان عورت اپنے معاملات میں مختار ہے۔ اس پر کسی کا کوئی دباؤ نہیں ہے۔ اس کی تائید قرآن سے ہی نہیں بلکہ اس ارشادِ نبوت سے بھی ہوتی ہے جو صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور موطا میں حضرت عبداللہ ابن عباس کے حوالہ سے آتا ہے۔

> بیوہ عورت اپنی ذات کی حد تک خود زیادہ حقدار ہے اپنے ولی سے اور نوجوان بالغہ لڑکی سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت طلب کی جاتے۔ اور اگر خاموش ہو جائیں تو خاموشی ہی اجازت ہے۔

اس موضوع پر ایک سے زیادہ احادیث آئی ہیں۔ حضرت خنساء کی حدیث کو مسلم کے سوا سب نے روایت کیا ہے کہ ان کے والد نے ان کی مرضی کے بغیر نکاح کر دیا تھا۔ انہوں نے بارگاہِ رسالت میں استغاثہ دائر کیا۔ حضور انور نے نکاح کو غلط قرار دیا۔ دوسری

حدیث ابوہریرہ کی ہے جن کی جماعت نے تخریج کی ہے جس میں عبداللہ ابن عباس کی حدیث کا مضمون ہے۔ تیسری حدیث حضرت عائشہ کی ہے جسے بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے جس میں تصریح ہے ایسکو نستاذن نوجوان لڑکی سے اجازت لی جاتے۔ چوتھی حدیث اسی مضمون کی بحوالہ ابوموسیٰ اشعری مسند احمد میں ہے اور ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر متعدد حدیثیں آئی ہیں جن کا مجموعی مفاد یہ ہے کہ نوجوان اپنے معاملات میں مختار ہے۔ ان کی اجازت اور اُن کی مرضی کے بغیر ان کی رفاقت کا فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

دوسرا قانون اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ بالغہ آزاد لڑکی کا بغیر ولی کی اجازت کے نکاح ہو سکتا ہے۔ اگر وہ راضی ہو تو اس پر ولی کی پابندی نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ معروف کے مطابق کریں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا موقف ہے لیکن اس کے مقابلے میں امام شافعی، امام احمد اور امام ابواسحاق فرماتے ہیں کہ عورت بالغہ کا نکاح ولی کے بغیر باطل ہے اور اس موقف پر ان کا استدلال ابوموسیٰ کی اس حدیث سے ہے جس میں ارشاد ہے کہ لا نکاح الا بولی۔ نکاح ولی کے بغیر نہیں ہے اور اس کے علاوہ سلیمان بن ہلال اور ابوہریرہ کی حدیث مسند ابی داؤد طیالسی اور مسند شافعی اور سنن دارقطنی کے حوالہ سے آئی ہے۔ لیکن ان روایات کی تاریخی حیثیت ایسی مستحکم نہیں ہے۔ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں ان کی روایتی حیثیت پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے بھی اپنی تفسیر میں ان روایات پر تبصرہ کیا ہے۔ احناف کا فیصلہ یہ ہے کہ احادیث میں تعارض کے وقت دو ہی طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں میں سے ایک کو راجح قرار دیا جائے۔ اور یا پھر دونوں کو جمع کر دیا جائے۔

ترجیح دو وجہ سے ہو سکتی ہے ایک یہ کہ معانی قرآن سے مطابقت ہو۔ دوسرے یہ کہ روایتی اور تاریخی لحاظ سے زیادہ وزنی ہو۔ بلاشبہ وہ روایات جن میں نوجوان لڑکی کو بغیر ولی کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے زیادہ صحیح ہیں۔ ظاہر ہے کہ ابن ماجہ، دارقطنی اور طیالسی کا اہل نظر کے یہاں وہ مقام نہیں ہے جو بخاری اور مسلم کا ہے۔ اجازت کی روایات بخاری و مسلم میں ہیں جب کہ ولی کی پابندی والی روایات میں ضعف و اضطراب ہے۔ اور اجازت والی روایات قرآن سے مطابقت رکھتی ہیں جبکہ پابندی عائد کرنے والی روایات قرآن کی دی ہوئی آزادی پر پابندی لگاتی ہیں۔

اس کے علاوہ دونوں کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ ولی کے بغیر نکاح غلط ہونے کی احادیث اس صورت میں ہیں جبکہ عورت اپنی شادی غیر کفو میں کرے اور اجازت کی احادیث کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ عورت اپنی پسند سے اپنا نکاح کفو میں کرے۔ حنفی مدرسہ فکر میں کچھ علماء ایسے بھی ہیں جو غیر کفو میں نکاح کو درست ہی نہیں مانتے۔ یعنی ان کے خیال میں اگر عورت غیر کفو میں نکاح کرلے تو ہوتا ہی نہیں ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شمس الائمہ وغیرہ سے نقل کیا ہے اس صورت میں لفظ باطل حدیث میں حقیقی معنے میں ہوگا۔ ہاں جو علماء یہ کہتے ہیں کہ عورت اگر غیر کفو میں شادی کرے تو نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن عورت کے اولیا کو اس پر اعتراض کا حق حاصل ہے اور عورت شادی کرلے تو اولیا عدالت میں اس بنیاد پر فسخ نکاح کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ یہی ظاہر روایت ہے۔ اس صورت میں حدیث میں لفظ باطل سے بطلان حکمی مراد ہے۔

اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کسی عورت کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی ہو۔ اور زمانۂ عدت کے اندر اس سے رجوع نہ کیا ہو۔ پھر عدت گزر جانے کے بعد وہ دونوں آپس میں دوبارہ نکاح کرنے پر رضامند ہو جائیں تو عورت کے رشتہ داروں کو اس میں مانع نہ ہونا چاہیے۔ نیز اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دے چکا ہو اور عورت عدت کے بعد اس سے آزاد ہو کر کہیں دوسری جگہ اپنا نکاح کرنا چاہتی ہو تو اس سابق شوہر کو ایسی کمینہ حرکت نہ کرنی چاہیے کہ اس کے نکاح میں مانع ہو۔ اور یہ کوشش کرتا پھرے کہ جس عورت کو اس نے چھوڑا ہے اسے کوئی نکاح میں لانا قبول نہ کرے [1]

اس تفصیلی تشریح کی روشنی میں آیت کا صاف صاف اور واضح لفظوں میں مطلب یہ ہے کہ

۱۔ اگر آپ نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ اپنی عدت بھی پوری کر چکی ہو تو اب اس کو اختیار ہے کہ وہ جس سے چاہے نکاح کرے۔ اگر شوہر اوّل نے تین طلاقیں نہیں دی ہیں تو چاہے دوبارہ اسی سے نکاح کرلے یا کسی اور سے کرلے۔ اور اگر پہلے شوہر نے تین طلاقیں دی ہیں تو پہلے سے نہیں بلکہ کسی دوسرے سے نکاح کرنا چاہے تو کرلے اور

[1] تفہیم القرآن

جس سے وہ نکاح کرنا چاہتی ہے وہ عورت اور یہ ہونے والا شوہر باہم قاعدہ شرعیہ کے مطابق رضامند بھی ہوں یعنی عقد صحیح کرنا چاہتے ہوں۔ مہر بھی مناسب مقرر ہو۔ گواہوں کے سامنے نکاح ہو۔ اور حقوقِ زوجیت کے پورا کرنے کا التزام ہو۔ اور باہم حسن سلوک کے ارادے سے نکاح کرتے ہوں تو ایسی حالت میں نہ تو پہلے شوہر کو مزاحمت کا حق ہے کہ وہ یہ کہہ کر عورت کو روکے کہ میں کسی مرد سے نکاح نہ کرنے دوں گا اور نہ عورت کے اولیا کو یہ حق ہے کہ وہ مزاحمت کریں۔ اور یہ کہہ کر روکیں کہ ہم پہلے خاوند سے نکاح نہ کرنے دیں گے۔

۲۔ عضل کے معنے ہیں روکنا، منع کرنا، تنگ کرنا۔ یہاں عورتوں کو نکاح سے روکنا مراد ہے۔ یہ رکاوٹ کھلی ہو یا در پردہ اندرونی سازش اور جوڑ توڑ کی ہو۔ بعض برادریوں میں یہ جہالت پائی جاتی ہے کہ طلاق کے بعد شوہر کی وفات کے بعد یہ لوگ اپنے خاندانی رواج کی بنا پر گوارا نہیں کرتے کہ ایسی عورت کہیں شادی کرے۔ اسے اپنی توہین تصور کرتے ہیں اور عورت کی شادی میں قسم قسم کی رکاوٹیں پیدا کر دیتے ہیں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ اب کسی کو اس کے راستہ میں رکاوٹ نہ بننا چاہیے۔

۳۔ بعض لوگوں نے طلقتم کا مخاطب شوہروں کو بتایا ہے اور تعضلوا کا مخاطب اولیا کو قرار دیا ہے۔ حالانکہ واقعات وحالات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رکاوٹ شوہروں اور اولیا دونوں کی طرف سے ہوتی ہے۔ آیت کے عموم کا تقاضا یہی ہے کہ مخاطب سب ہوں اور تمام صورتیں اس میں شامل ہوں۔ اس لیے مناسب یہی ہے کہ خطاب کو دونوں جگہ عام رکھا جائے جیسا کہ بعض مفسرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

۴۔ ہاں اگر عورت غیر کفو میں نکاح کرے۔ یا مہرِ مثل سے کم مہر پر نکاح کرے تو ولی کو روکنے کا حق ہے۔ اگر عورت اپنی ناسمجھی سے ایسا کرے تو ولی کو یہ بھی حق ہے کہ وہ اس کے خلاف عدالتی کارروائی کرے۔ تراضوا بینھم کے ساتھ معروف کی قید لگا کر بتا دیا کہ معروف کے خلاف جو صورتیں بھی ہوں ان میں روکنے کا حق اولیا کو بلکہ ہر مسلمان کو ہے مثلاً،

ا: تین طلاقوں کے بعد اگر عورت پہلے شوہر سے شادی کرنا چاہے،

ب: عدت کے اندر دوسرے شوہر سے شادی کرنا چاہے،

ج: بغیر ایجاب وقبول کے شادی کرنا چاہے،

د: جن مردوں سے شادی کرنا عورت کے لیے حرام ہے ان میں سے کسی سے شادی

کر رہی ہو۔

ہ : بغیر شہادتوں کے شادی کرنا چاہے۔

و : ایسے شخص سے شادی نہ کرے جس کے نکاح میں پہلے سے اس کی بہن ہو۔ ایسے نکاح شرعاً باطل ہیں' ان کو روکنے کا ہر مسلمان کو حق حاصل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نکاح میں اگر کوئی شرعی نقص ہو اور جانبین کی باہمی رغبت ہو اور لڑکی لڑکا رضامند ہوں تو اس میں مزاحمت کرنا روکنا موجب فتنہ اور خطرات ہے۔ یعنی عورت کو نکاح سے روکنے اور اس کا نکاح ہو جانے میں وہ پاکیزگی ہے جو نکاح سے رکنے میں ہرگز نہیں ہے اور عورت جب پہلے خاوند کی طرف راغب ہو تو اسی کے ساتھ نکاح ہونے میں وہ پاکیزگی ہے کہ دوسرے کے ساتھ نکاح میں ہرگز نہیں[1]

۸ ۷ ۔ تمہارے لیے شائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے۔ یعنی یہ تمہارے لیے بہت صفائی اور پاکیزگی کی بات ہے اور گناہ میں مبتلا ہونے سے حفاظت ہے۔ یہاں تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔ عام طور پر مسلمان ان نزاکتوں سے آشنا ہیں جن کی طرف قرآن نے اپنے بلیغ انداز میں اشارا فرمایا ہے کہ ان احکام کی خلاف ورزی کا نتیجہ گناہوں کی غلاظت میں آلودگی اور فتنہ فساد ہے، کیونکہ عاقلہ بالغہ جوان لڑکیوں کو نکاح سے روکنا ایک طرف تو ان پر ظلم اور ان کی حق تلفی ہے اور دوسری طرف ان کی عفت و عصمت کو خطرے میں ڈالنا ہے اور اگر وہ کسی گناہ میں خدانخواستہ مبتلا ہوں تو اس میں بالواسطہ وہ بھی شریک ہوں گے جو نکاح کو روک کر اس کا سبب بنے ہیں۔ وبالِ آخرت سے پہلے بہت ممکن ہے کہ ان مجبور عورتوں کا یہ ابتلا خود مردوں میں جنگ و جدال کا پیش خیمہ بن جائے۔ اور اگر مطلق نکاح سے نہ روکا مگر ان کی پسند کے خلاف دوسرے شخص سے نکاح پر مجبور کیا تو اس کا نتیجہ بھی دائمی مخالفت ہے۔ اس لیے فرمایا ہے کہ ان کے تجویز کیے ہوئے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکنا ہی تمہارے لیے پاکی اور صفائی کا ذریعہ ہے[2]

ہم نے ازکیٰ کا ترجمہ شائستہ کیا ہے بعض حضرات نے اس کا ترجمہ نافع کیا ہے۔ جب کھیتی بڑھتی ہے اور اس میں نمو ہوتا ہے تو عرب کہتے ہیں نما الزرع اسی محاورے سے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] معارف القرآن

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ
اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ
بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَاِنْ
اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ؕ وَاِنْ
اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْۤا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّاۤ
اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝

اور جو شخص ماں سے اپنے بچے کو دودھ پلوانا چاہے تو اس صورت میں چاہیے کہ ماں اپنے بچہ کو دو سال دودھ پلائے اور جس کا بچہ ہے اس پر لازم ہے کہ ماں کے کھانے کپڑے کا دستور کے مطابق انتظام کرے۔ کسی شخص پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے۔ نہ تو ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے، اور وارث پر بھی عورت کا کھانا کپڑا اسی طرح ہے۔ پھر اگر والدین باہمی رضامندی

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ
مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ
الْمَلٰٓئِكَةُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ رکوع ۳۲ ع ۱۶

اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے کہا کہ طالوت کے اللہ کی جانب سے مقرر ہونے کی علامت یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے مقدس تابوت تمہارے پاس واپس آئے گا۔ اس تابوت میں تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے لیے دلجمی کا سامان ہے اور جو کچھ موسٰی اور ہارون کے گھرانے اپنی مقدس یادگاریں چھوڑ گئے ہیں اُن کا بقیہ ہے اور جس کو فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے۔ اگر تم مومن ہو تو اس واقعے میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے۔

قیادت و حکومت صرف اسی شخص کا حق ہے جو دولت و ثروت کا مالک اور سرمایہ داری میں نمایاں حیثیت رکھتا ہو اور حسب و نسب میں بھی بلند مرتبہ ہو۔ اقوامِ دُنیا کا حکومت کے بارے میں یہ تصور اس درجہ عام رہا ہے کہ جو قومیں تہذیب و تمدن اور علم و دانش کی علمبردار رہی ہیں وہ بھی اس معاملہ میں جاہلیت کے دوش بدوش نظر آتی ہیں۔ اسلام نے اس جاہلی نظریہ پر یہاں ضربِ کاری لگائی اور واضح کیا ہے کہ اللہ کے نزدیک حکومت و امامت، قیادت و خلافت کا تعلق ——

۱۔ نہ دولت و ثروت سے وابستہ ہے ،

۲۔ نہ حسب و نسب اس کے لیے کارآمد ہے۔
۳۔ نہ یہ چیز وراثت میں منتقل ہوتی ہے۔
امام ابوبکر الجصاص احکام القرآن نے اس آیت سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے اور خوب کیا ہے فرماتے ہیں،

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن کے نزدیک خلافت و حکومت میں وراثت نہیں ہے اور یہ بھی اس سے ثابت ہے کہ امامت کے استحقاق میں نسب کو بھی دخل نہیں ہے۔

بلکہ منصب کا مدار علم اور صحت پر ہے کیونکہ حق و انصاف حسن تدبیر اصابت رائے جو حکومت وزارت کے لیے بنیادی شرط ہے وہ مال و دولت، حسب و نسب سے پیدا نہیں ہوتی۔

طالوت کے تقرر کی غیبی نشانی

بنی اسرائیل نے جب یہ سنا تو اپنے پیغمبر سے کہا کہ طالوت کے تقرر کی اور بھی کوئی دلیل ہونی چاہیے تاکہ ہمیں کوئی شبہ نہ رہے۔ ذات نبوت نے دُعا فرمائی اور طالوت کے تقرر کی نشانی بتادی[1] گویا بنی اسرائیل کی رد و کد نے بات کو اتنا طول دے دیا کہ انہوں نے حضرت سموئیل سے یہ مطالبہ ہی کر دیا کہ اگر طالوت کا تقرر من جانب اللہ ہے تو اس کے لیے اللہ کا کوئی نشان دکھائیے۔ حضرت سموئیل نے فرمایا کہ اگر تمہیں اللہ کے اس فیصلہ کی تصدیق منظور ہے تو اتمام حجت کے لیے وہ بھی تم کو عطا کر دی جاتی ہے اور وہ یہ کہ جو متبرک صندوق تابوت سکینہ تمہارے ہاتھوں سے چھن گیا ہے وہ طالوت کی بدولت تمہارے پاس واپس آئے گا اور حکمت الٰہی سے ایسا ہوگا کہ تمہاری دیکھتی آنکھوں آئے گا۔ فلسطینیوں سے بنی اسرائیل کی مرعوبیت ان کے ہاتھوں ان کے قتل عام اور خدا کے صندوق چھن جانے کا ذکر اس طرح آیا ہے۔

فلسطی لڑے اور بنی اسرائیل نے شکست کھائی اور ہر ایک اپنے ڈیرے کو بھاگا اور وہاں نہایت بڑی خوں ریزی ہوئی کیونکہ تیس ہزار پیادے وہاں کھیت آئے

---

[1] افادات شیخ الہند

اور خدا کا صندوق چھن گیا۔　　　　(سموئیل باب ۴، ۱۰، ۱۱)

خدا کے صندوق کے چھن جانے کا جو اثر بنی اسرائیل پر ہوا اس کا ذکر اس طرح ہوا ہے۔

اس خبر لانے والے نے جواب دیا اسرائیلی فلستیوں کے آگے سے بھاگے اور لوگوں میں بڑی خونریزی ہوئی اور تیرے دونوں بیٹے حفنی اور فینحاس بھی مر گئے۔ اور خدا کا صندوق چھن گیا۔ جب اس نے خدا کے صندوق کا ذکر کیا تو وہ کرسی پر سے پچھاڑ کھا کے گر پڑا اور اس کی گردن ٹوٹ گئی ـــــــ اور کہنے لگی کہ اسرائیل کی حشمت جاتی رہی اس لیے کہ خدا کا صندوق چھن گیا تھا اور اس کا خسر اور خاوند جاتے رہے تھے سو اس نے کہا کہ حشمت اسرائیل سے جاتی رہی کیونکہ خدا کا صندوق چھن گیا ہے۔　　　　(سموئیل باب ۴، ۱۷، ۲۲)

اس آیت میں اسی چھنے ہوئے صندوق کی واپسی کو طالوت کے تقرر کے لیے ایک نشان قرار دیا گیا ہے۔ تابوت کی واپسی کیسے ہوئی؟ اس کا جواب آپ کو اس آیت کے تشریحی نوٹ میں ملے گا۔

تابوت سکینہ

۲۴۸۔ اور ان سے ان کے پیغمبر نے کہا طالوت کے بادشاہ ہونے کی نشانی یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے مقدس تابوت تمہارے پاس آئے گا۔ بنی اسرائیل میں ایک صندوق چلا آتا تھا۔ اس میں تبرکات تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ انبیائے بنی اسرائیل اس صندوق کو لڑائی میں آگے رکھتے تھے۔ اللہ اس کی برکت سے فتح دیتا۔ جب جالوت ان پر غالب آیا تو یہ صندوق بھی وہ لے گیا۔ جب اللہ تعالیٰ کو صندوق کا پہنچانا منظور ہوا تو یہ کیا کہ جہاں صندوق کو رکھتے وہیں وبا اور بلا آتی، پانچ شہر ویران ہو گئے۔ ناچار ہو کر دو بیلوں پر لاد کر ہانک دیا۔ فرشتے بیلوں کو ہانک کر طالوت کے دروازے پر پہنچا گئے۔ بنی اسرائیل اس نشانی کو دیکھ کر یقین لائے اور طالوت نے جالوت پر فوج کشی کی اور موسم نہایت گرم تھا۔[۱]

تابوت کا خاص اصطلاحی نام تابوت سکینہ ہے۔ یہ بنی اسرائیل کا اہم ترین ملی و قومی

---

[۱] افادات شیخ الہند

ورثہ تھا۔ اس کے اندر اصل نسخۂ تورات مع تبرکات انبیا محفوظ تھا۔ اسرائیلی اس کو بڑی برکت اور تقدیس کی چیز سمجھتے تھے۔ اور اس کے ساتھ برتاؤ انتہائی احترام کا رکھتے تھے۔ سفر و حضر، جنگ و امن ہر حال میں اسے بڑی حفاظت سے اپنے ساتھ رکھتے۔ یہ کچھ ایسا بڑا نہ تھا۔ موجودہ علمائے یہود کی تحقیق کے مطابق اس کی پیمائش حسبِ ذیل تھی۔

طول ۲½ عرض ۱½ بلندی ۱½ فٹ۔ بنی اسرائیل اپنی ساری خوش بختی اسی سے وابستہ سمجھتے تھے۔ مدت ہوئی فلسطینی اسے ان سے چھین لے گئے تھے۔ اسرائیلی اسے اپنے حق میں انتہائی نحوست و بدطالعی سمجھ کر اس کی واپسی کے لیے حد درجہ بیتاب تھے۔ طالوت کے وقت میں یہ تابوت آنے کے بعد تاریخ کا بیان ہے کہ بنی اسرائیل کے قبضہ میں حضرت سلیمان ۹۲۲ق م مسیح تک رہا اور آپ نے بیت المقدس میں ہیکلِ سلیمانی کی تعمیر کے بعد اسی میں رکھ دیا تھا۔ اس کے بعد سے اس کا پتہ نہیں چلتا۔ یہود کا عام خیال ہے کہ یہ تابوت اب بھی ہیکلِ سلیمان کی بنیادوں کے اندر دفن ہے۔

چونکہ اس دور میں بنی اسرائیل کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ اس تابوت کو اپنے دشمنوں سے واپس لینے کا تھا اسی بنا پر حضرت سموئیل نے طالوت کے خدائی تقرر کے لیے یہ نشانی ٹھرائی کہ اس کے بعد تابوت تمہارے پاس فرشتوں کی مدد سے آجائے گا۔ چنانچہ ان کی یہ پیش گوئی پوری ہوئی اور فلسطیوں نے اس صندوق کو ایک گاڑی پر رکھ کر اس کو بنی اسرائیل کے علاقہ میں ہانک دیا۔ تابوت کی اس گاڑی کا بغیر کسی گاڑی بان اور بغیر کسی محافظ اور وہ بھی دو ایسی گایوں کے ذریعے جن کے دودھ پینے بچے گھروں میں روک لیے گئے تھے اس طرح بغیر دائیں بائیں مڑے ٹھیک منزل پر پہنچ جانا ایک ایسا واقعہ ہے جو فرشتوں کی رہنمائی اور مدد ہی سے ہو سکتا ہے۔ قرآن نے تحملہ الملائکۃ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے [1]

قرآن اور توریت کے بیان میں فرق

اس باب میں بائبل کا بیان قرآن سے کسی حد تک مختلف ہے۔ قرآن کی زیرِ بحث آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی واپسی کا واقعہ اس وقت پیش آیا جب طالوت کا خدا کے مقرر کردہ

---

[1] تدبر قرآن

بادشاہ کی حیثیت سے ہوا ہے۔ اور یہ واقعہ گویا ایک نشان تھا۔ اس بات کا کہ طالوت کا تقرر اللہ کی جانب سے ہے۔

اس کے بالکل برعکس تورات کا بیان یہ ہے کہ اس سے بہت پہلے ہی تابوت کو ایک گاڑی میں رکھ کر اسرائیل کے علاقہ کی طرف ہانک دی تھی۔ اس طرح تورات میں اس کی واپسی کا پس منظر یہ ہوتا ہے کہ فلسطینوں کے لیے تابوت مصیبت بن گیا تھا۔ اس سے تنگ آ کر انہوں نے صندوق روانہ کر دیا۔

میرے خیال میں دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ یہ واقعہ کوئی راز نہیں۔ اس کی پشت پر ایک تاریخ ہے۔ اسرائیلیوں کو اس رد و کد اور بحث و مناظرہ میں وقت لگانا پڑا۔ اللہ سبحانہٗ کے سارے معاملات تکوینی ہوتے ہیں۔ اور اللہ نے اس مقررہ وقت پر اس کام کے ہونے کے لیے عالم غیب میں خبر نہیں کتنے زمانہ پہلے سے حالات میں سازگاری شروع فرمائی ہو گی۔ احوال و ظروف جب اس ڈھب پر آ گئے کہ ان کے ظہور کی عملی گھڑی آ گئی تو انہوں نے اس صندوق کو اس سکیم کے مطابق واپس کر دیا۔ اس سارے کام کے لیے سات ماہ کا عرصہ کوئی عرصہ نہیں ہے۔

۷۱۔ اس تابوت میں تمہارے لیے دلجمعی کا سامان ہے۔ اصل ارشاد میں سکینۃ آیا ہے سکینۃ سکون سے فعیلۃ کے وزن پر ہے۔ اس کے معنے سکون، طمانیت اور وقار کے ہیں۔ فیہ سکینۃ کا مطلب یہ ہے کہ تابوت تمہارے لیے طالوت کے معاملہ میں سکون قلب کا سامان ہے۔ اور سکون کے نتیجے میں اب تمہارا اختلاف ختم ہو جائے گا۔ چونکہ صندوق بغیر گاڑی بان کے فرشتوں کی رہنمائی سے آیا تھا اس لیے اس سے دلوں کی بے چینی ختم ہو گئی۔ قرآن میں اس کو کبھی تثبیت کہا جاتا ہے اور کبھی سکینت۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ارشاد میں نزول ملائکہ کو نزول سکینت فرمایا ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت براؓ بن عازب کے حوالے سے آیا ہے کہ:

> ایک شخص زمانۂ نبوت میں سورۂ کہف تلاوت کر رہا تھا رات کا وقت تھا۔ پاس ہی اس کا گھوڑا بندھا ہوا تھا۔ بدلی اٹھی اور چکر کاٹنے لگی۔ کبھی کبھار قریب آ جاتی گھوڑا بدکنے لگا۔ صبح ہونے پر وہ شخص جناب رسالتمآب میں حاضر ہوا۔ اور رات کا پورا واقعہ سنا دیا۔ حضور نے فرمایا قرآن کے لیے سکینت نازل ہوئی۔ الفاظ یہ

ہیں۔ تلک السکینۃ تنزلت للقرآن
ایک دوسری حدیث میں ہے کہ
اسید بن الحضیر قرآن تلاوت کر رہے تھے، رات کا وقت تھا اور یہی واقعہ پیش آیا حضور نے فرمایا کہ فرشتے تیرا قرآن سن رہے تھے۔

ایک موقعہ پر فرشتوں کو سکینت کہنا اور دوسرے موقعہ پر ان کو فرشتہ اس بات کی دلیل ہے کہ فرشتوں کا نزول اللہ کی جانب سے دلجمعی کا سامان ہوتا ہے۔ یہاں فرشتوں کی رہنمائی میں صندوق کا آنا بنی اسرائیل کی دلجمعی کا سامان بن گیا۔ اور شائد تابوت کے سامانِ سکینت بننے کی وجہ یہ بھی ہو کہ بنی اسرائیل اس کو بڑا متبرک اور اپنے لیے فتح و نصرت کا نشان سمجھتے تھے۔

۷۱۸۔ اور جو کچھ موسیٰ اور ہارون کے گھرانے اپنی مقدس یادگاریں چھوڑ گئے ہیں۔ اُن کا بقیہ ہے۔ یعنی اس صندوق میں آلِ موسیٰ اور آلِ ہارون کے چھوڑے ہوئے تبرکات تھے۔ ان تبرکات کا تمہیں مل جانا صد ہزار خیرات و برکات کا موجب ہوگا۔ تبرکات سے مقصود پتھر کی وہ تختیاں ہیں جو طور سینا پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو دی تھیں۔ اس کے علاوہ تورات کا اصل نسخہ بھی اس میں موجود تھا جسے حضرت موسیٰ نے خود لکھوا کر بنی لاوی کے سپرد کیا تھا۔ نیز ایک بوتل میں من بھی رکھ دیا تھا تاکہ آئندہ نسلیں اللہ تعالیٰ کے اس احسان کو یاد کریں جو صحرا میں اس نے ان کے باپ پر کیا تھا اور غالباً حضرت موسیٰ کا وہ عصا بھی تھا جو اللہ کے عظیم الشان معجزات کا مظہر تھا[1]

ایک شبہ کا ازالہ

اس کے بعد قرآن میں یہ فقرہ ہے کہ تحملہ الملائکۃ فرشتے اس تابوت کو اٹھائے ہوئے تھے۔ عام مفسرین قرآن نے اس کا مطلب وہی بتایا ہے جو حضرت شیخ الہند نے اپنے افادات میں اختیار فرمایا ہے کہ فرشتوں کی رہنمائی میں گائیوں کی گاڑی اسرائیلی علاقہ میں آگئی۔ ان گائیوں کا رُخ خاص اسرائیلی علاقہ کی جانب کر دینا بھی فرشتوں کا کام تھا اور طالوت کی تائید میں غیبی نشان تھا۔ چنانچہ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ ساقتہا الملائکۃ الی طالوت گاڑی کی گائیوں کو

---

[1] تفہیم القرآن

طالوت کی طرف ملائکہ نے ہانکا۔ ابن کثیر نے امام سفیان ثوری کے اساتذہ کے حوالہ سے بتایا ہے کہ اس کو ایک گاڑی کے ذریعے فرشتے لے کر آئے۔ محمود آلوسی رقمطراز ہیں۔ اللہ نے اس گاڑی پر چار فرشتے مقرر فرما دیے جو گاڑی کو ہانک کر طالوت کے گھر لے آئے۔ یہی بات قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اپنی تفسیر میں فرمائی ہے۔ عبدالوہاب نجار نے بھی قصص القرآن میں یہی لکھا ہے کہ فرشتوں کی رہنمائی میں اس طرح یہ گائیں صندوق کی گاڑی کو بغیر کسی قائد و سائق کے منزل مقصود پر لے آئیں۔

حیرت ہے کہ مولانا حفظ الرحمان کو یہ مطلب باطل اور نظم قرآنی کے خلاف نظر آیا۔ اس کی وجہ خود انہوں نے یہ بتائی ہے کہ

اس لیے کہ قرآن عزیز کے بیان کا حاصل تو یہ ہے کہ تابوت سکینہ کی واپسی طالوت کی حکمرانی کے لیے خدا کا ایک نشان ہے۔ مگر تورات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گاڑی میں جوتی گئی گائیں بیت شمس کی سڑک پر لے جا کر چھوڑ دی گئیں۔ البتہ انہوں نے دائیں بائیں رُخ نہ کیا اور سیدھی چلتی رہیں یہاں تک کہ بیت شمس کے سامنے کھیتوں میں جا کھڑی ہوئیں ــــــ تابوت کے حاصل ہونے کا یہ طریقہ بے شبہ معجزہ یا نشان کی حیثیت نہیں رکھتا۔

مولانا نے شاید غور نہیں کیا کہ تابوت کے آنے کو طالوت کے حکمران ہونے کے لیے آیۃ قرار دیا گیا ہے۔ تابوت کی آمد کی کیفیت کو قرآن نے طالوت کی حکمرانی کے لیے آیت قرار نہیں دیا۔ تابوت کی گاڑی کا بغیر کسی گاڑی بان اور بغیر کسی محافظ کے اور وہ بھی دو ایسی گایوں کے ذریعے جن کے دودھ پیتے بچے گھروں پر روک لیے گئے۔ اس طرح بغیر دائیں بائیں مڑے ٹھیک منزل پر پہنچ جانا ایک ایسا واقعہ ہے جو کروبیوں کی رہنمائی اور فرشتوں کی مدد ہی سے ہو سکتا ہے اسی چیز کو قرآن نے تحملہ الملائکہ سے تعبیر کیا ہے۔

ہاں بائبل میں تابوت سکینہ کی واپسی عہد طالوت سے بہت پہلے بتائی گئی ہے۔ قرآن نے یہاں یہ تصریح کر کے حسب معمول بائبل کے بیان کی تصحیح کر دی۔ کیونکہ اولاً بائبل میں جہاں فلستیوں کے اس تابوت کو لے جانے اور پھر واپس آنے کا ذکر ہے وہاں سے ہرگز یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کس زمانہ کا واقعہ ہے۔ چنانچہ پادری ڈملو کی تفسیر بائبل میں اس کا صاف اعتراف موجود ہے۔

ثانیاً سموئیل کی دونوں کتابوں کے متعلق یہ علم ہے کہ یہ خود کوئی تاریخی حیثیت نہیں

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم
بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ
فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ
إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ
الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ
غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۝

پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو بولے کہ اللہ تمہارا امتحان ایک دریا کے ذریعے لینا چاہتا ہے لہٰذا یاد رکھو جو شخص اس کا پانی پیئے گا اس سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے اور میرا ساتھی وہ ہے جو اس کا مزہ بھی نہ چکھے، ہاں اگر کوئی مجبوری کی حالت میں اپنے ہاتھ سے ایک چلو لے لے اور پی لے تو اس کا کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن جب لشکر دریا پر پہنچا تو ایک تھوڑی تعداد کے سوا سب نے پی لیا۔ پھر جب طالوت اور اُس کے ساتھ وہ لوگ جو ایمان رکھتے

دریا پار ہوئے تو ان لوگوں نے جنہوں نے طالوت کے حکم کی نافرمانی کی تھی کہا ہم میں جالوت اور اس کے لشکر سے مقابلہ کی سکت نہیں ہے[۱] لیکن وہ لوگ جن کو اللہ سے ملنے کی یقین کی دولت حاصل تھی پکار اٹھے کہ کتنی ہی چھوٹی جماعتیں ہیں جو اللہ کے حکم سے بڑی جماعتوں پر غالب آگئیں۔ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے[۲۲]

رکھتی ہیں بلکہ ان کا ماخذ کوئی اور ابتدائی تحریر ہے۔ اور پھر تابوت کا ذکر سموئیل کے پانچویں چھٹے باب میں ایسے بے ربط طریق پر ہے کہ پادری ڈملو اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ تابوت کا ذکر جو پانچویں چھٹے باب میں ہے اس سے اس بات کا پتہ نہیں ملتا کہ یہ کس زمانہ کا واقعہ ہے سوائے اس کے کہ یہ جنگ افیک کے بعد کا ہے۔ چھٹے باب کی پہلی آیت میں لکھا ہے کہ صندوق سات مہینوں تک فلسطیوں کے ملک میں رہا اور ساتویں باب کی دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تابوت بیس برس تک قریہ یعاریم میں رہا۔ اور سارے بنی اسرائیل نے خداوند کے لیے نالے کیے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی وہ مغلوب تھے، حالانکہ تابوت کا ان کے درمیان آنا بطور نشان تھا۔ کہ وہ مظفر و منصور ہوں گے لہٰذا یہ واقعات ہرگز قابلِ اعتبار نہیں۔ قرآن کا بیان یہاں صحیح ہے کیونکہ اس کی واپسی بنی اسرائیل کی فتح و ظفر کی نشانی تھی اور فلسطیوں پر ان کا فتح یاب ہونا طالوت کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے۔

طالوت کی جنگی تیاری

چونکہ طالوت کے تقرر سے مقصود میدانِ جنگ کی قیادت تھی اس لیے سب سے پہلے اسی مقصد کے حصول کی خاطر طالوت نے بنی اسرائیل کو نفیرِ عام دیا کہ وہ دشمنوں کے مقابلے میں جانے کے لیے تیار ہو جائیں۔ لیکن جب وہ جنگ کی تیاری کر رہے تھے تو ان کی کمان میں ایسی قوم آ گئی تھی

جو ایک طرف دشمن سے شکست خوردہ قوم تھی اور مقابلہ ایک غالب قوت سے تھا۔ دوسری طرف طالوت کے تقرر کو پہلے مشکوک نگاہوں سے دیکھا گیا تھا۔ ان دو باتوں کی وجہ سے آغاز ہی میں ان کو آزما لینا ضروری تھا تاکہ پتہ لگ جائے کہ کون شخص تعمیل حکم، ضبطِ نفس اور صداقت و اخلاص کا حامل ہے اور کس میں یہ اوصاف نہیں پائے جاتے تاکہ ادائے فرض سے پہلے ہی ایسے عناصر کو الگ کر دیا جائے۔ تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مہم فلسطیوں کے مقابلہ کے لیے تھی جن کا سردار جاتی جولیت تھا جس کا ذکر قرآن نے جالوت کے نام سے کیا ہے۔ اس جنگ میں طالوت اور جالوت کی فوجوں کے ایک دوسرے کے بالمقابل فوج آرائی کی جو شکل بیان ہوئی ہے وہ بالکل اس شکل سے ملتی ہے جو ہمارے ہاں بدر کے موقعہ پر کفار اور مسلمانوں کے مابین پیش آئی۔ سموئیل میں اس کا ذکر اس طرح آیا ہے:

> پھر فلستیوں نے جنگ کے لیے اپنی فوجیں جمع کیں اور یہوداہ کے شہر شوکہ میں فراہم ہوئے۔ شوکہ اور عزیقہ کے درمیان افسدمیم میں خیمہ زن ہوئے۔ ساول اور اسرائیل کے لوگوں نے جمع ہو کر ایلہ کی وادی میں ڈیرے ڈالے اور لڑائی کے لیے فلستیوں کے مقابل صف آرائی کی، اور ایک طرف کے پہاڑ پر فلستی اور دوسری طرف کے پہاڑ پر بنی اسرائیل کھڑے ہوئے اور ان دونوں کے درمیان وادی تھی۔
>
> (سموئیل باب ۱۷ ، ۱-۳)

اس نقشہ پر غور کیجیے اور پھر ایک نظر اس نقشہ پر ڈالیے جو بدر کے موقع پر کفار اور مسلمانوں کے آمنے سامنے ہونے کا بیان ہوا ہے تو صاف نظر آئے گا کہ یہ بالکل جنگِ بدر کی تصویر ہے۔ صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں حضرت براء ابن عازب کا یہ بیان اس کی تائید کرتا ہے کہ ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپس میں بات چیت کیا کرتے تھے کہ اصحابِ بدر کی تعداد اصحابِ طالوت کے برابر ہے۔ گویا جنگِ بدر کے پیش آنے سے پہلے قرآن نے اس کا نقشہ طالوت کی جنگ میں دکھا دیا تھا۔

فوج کی آزمائش

۷۱۹۔ پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو بولے کہ اللہ تمہارا امتحان ایک دریا کے ذریعے لینا چاہتا ہے۔ ہوس سے طالوت کے ساتھ چلنے کو سب تیار ہو گئے۔ طالوت

نے کہہ دیا کہ جو کوئی جوان زور آور ہو اور بے فکر ہو وہ چلے ایسے بھی اسی ہزار نکلے۔ پھر طالوت نے ان کو آزمانا چاہا۔ ایک منزل میں پانی نہ ملا۔ دوسری منزل میں ایک نہر ملی۔ طالوت نے حکم دیا کہ جو ایک چلو سے زیادہ پانی پیئے گا وہ میری ساتھ نہ رہے۔ صرف تین سو تیرہ آدمی ان کے ساتھ رہ گئے اور سب جدا ہو گئے۔ جنہوں نے ایک چلو سے زیادہ نہ پیا ان کی پیاس بجھی اور جنہوں نے زیادہ پیا ان کو اور زیادہ پیاس لگی اور آگے نہ چل سکے[1]

مطلب یہ کہ آمنا سامنا ہونے سے پہلے طالوت نے اپنی فوج کے ڈسپلن اور ان کی اطاعت و وفاداری کا امتحان لینے کے لیے یہ اعلان کیا کہ سامنے جو فلاں نہر ہماری راہ میں آرہی ہے اس کے ذریعے سے اللہ تمہارا امتحان کرے گا تم میں سے جو اس کا پانی پی لے گا وہ میرا ساتھی نہ بن سکے گا۔ جو اس کو بالکل نہ پیئے گا وہ میرا ساتھی ہو گا۔ اگر کسی نے ہاتھ سے ایک آدھ چلو پی لیا تو وہ قابلِ درگزر ہے۔ اس امتحان میں اکثریت ناکام ہو گئی۔ لوگوں نے خوب سیر ہو کر پیا۔ صرف تھوڑے سے لوگ اس امتحان میں کامیاب ہو گئے[2]

یہ نہر کون سی ہے

نہر کے معنے ندی نالے کے نہیں بلکہ دریا کے ہیں۔ دریا سے یہاں مراد دریائے یردن ہے۔ یہ دریا بڑا نہیں۔ براہِ راست لمبائی ۶۵ میل ہے۔ البتہ پیچ و خم ملا کر کوئی ۲۰۰ میل کی ہے۔ علاقہ فلسطین میں اہم ترین دریا یہی ہے اور گویا ملک کی قدرتی سرحد کا کام دیتا ہے چنانچہ یردن کے اس پار اور اس پار علاقوں کی تقسیم توریت میں درج ہے (یوشع ۱-۱۴-۱۵) اس کا بہاؤ شمال سے جنوب کی طرف ہے۔ یہ بحرِ جلیل اور بحرِ طبریہ ہوتا ہوا بحرِ مردہ میں گرتا ہے اس کا پانی شروع میں تو صاف اور شفاف ہے لیکن آگے چل کر گدلا بدبودار ہے[3]

آزمائش کیوں لی گئی

سنت الٰہی یہی ہے کہ تقرر کے موقعہ پر جو اختلاف رائے کا اظہار کرتے ہیں تقرر کے بعد ان کا امتحان لیا جاتا ہے تاکہ وفاداری کا عملی مظاہرہ ہو جائے۔ آدم کی خلافت پر فرشتوں

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] تدبرِ قرآن [3] ماجدی

نے سوال کیا تھا تو حضرت آدم کو خلیفہ بنانے کے بعد ملائکہ کی وفاداری کا مظاہرہ کرنے کے لیے آدم کو مسجودِ ملائکہ بنایا۔ حضرت یوسف کے بھائیوں نے حضرت یوسف پر رشک کیا تو حکومت کے بعد یوسف کے لیے بھائیوں کا امتحان یوسف کو مسجودِ برادران بنا کر لیا۔ یہاں اسرائیلیوں کو اول وہلہ میں طالوت کی قیادت سے اختلاف تھا اس لیے حکومت و قیادت ملنے کے بعد سب سے ان کی وفاداری اور طاعت گزاری کا امتحان لیا گیا تاکہ کھرے کھوٹے کا پتہ لگ جائے۔

اور اس کی وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ

ایسے مواقع پر لوگوں کا ہجوم عام ہو جاتا ہے اور ان میں کار آمد اور موقعہ پر کام آنے والے کم ہوتے ہیں۔ جوش میں سب ہی قدم اٹھا دیتے ہیں مگر وقت پر ہوش والے تھوڑے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو جوش اور ہوش والوں میں امتیاز کرنا مقصود تھا۔ اس کا یہ امتحان مقرر کیا گیا کیونکہ جنگ میں ضرورت استقلال، جفاکشی اور ہوشمندی کی ہوتی ہے۔ شدتِ پیاس کے وقت بے منت پانی ملنے پر ضبط کرنا استقلال اور جذبات پر قابو پانے کی علامت ہے اور والہانہ پانی پر گر جانا عدمِ استقلال اور سرتاسر جذباتی ہونے کی نشانی ہے۔[1]

۲۰۷۔ یاد رکھو جو شخص اس کا پانی پیئے گا اس سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے اور میرا ساتھی وہی ہے جو اس کا مزہ بھی نہ چکھے ہاں اگر کوئی مجبوری کی حالت میں اپنے ہاتھ سے ایک چلو لے کر پی لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

لیس منی کا مطلب

اس سے میرا کوئی واسطہ نہیں یہ ترجمہ ہے لَیسَ مِنّی کا یعنی میرے ہمراہیوں اور رفیقوں میں سے نہیں ہے۔ یہ معنے نہیں کہ وہ سرے سے ایمان ہی سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ گناہ ہے اور گناہ خواہ کتنا سنگین ہو۔ اس کا مرتکب کافر نہیں ہوتا ہے اور شاید یہی ظاہر کرنے کے لیے اندازِ تعبیر یہ اختیار فرمایا کہ لَیس مِنّی میرے سے نہیں یعنی میرا ساتھی اور رفیق نہیں ہے۔ احادیث میں بعض اعمال کی نسبت لیس منی اور بعض کی نسبت لیْسَ منّا آیا ہے مثلاً النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔ نکاح میری سنت ہے پس جو شخص میری

---

[1] معارف قرآن م ش

سنت سے روگرداں ہوگا وہ مجھ سے نہیں ہے اور ایک حدیث میں ہے من حمل علینا السلاح فلیس منا جو شخص ہمارے خلاف تلوار اٹھائے وہ ہم سے نہیں ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ لیس منا میں جمع کا صیغہ ہے جس سے مقصود اُمت ہے اور لیس منی میں اپنی ذات خاص کا ذکر ہے جس سے مقصود ترک سنت ہے۔ پس جن احادیث میں لیس منا کی وعید آئی ہے ان سے مقصود یہی ہوگا کہ ہم مسلمانوں میں سے نہیں ہے۔ یہ ایک پیرایہ وعید ہے جو حضور انورؐ ان مواقع پر بولتے جہاں صریح و قطعی کفر کی جگہ کفر سے بہت ہی قریب اور اسلامی زندگی سے بہت ہی بعید حالت کا بتانا مقصود ہوتا تھا اور جن حدیثوں میں لیس منی آیا ہے ان سے مقصود صرف ترک اتباع سنت و اسوۂ نبوت ہے۔ بہرحال اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ شخص دائرۂ ایمان سے نکل گیا ہے۔

چُلّو بھر پانی میں کوئی مضائقہ نہیں

موسم گرمی کا تھا اور طالوت کے فوجیوں کو ضرور پیاس لگی ہوگی۔ اس لیے اصل حکم تو پرچۂ امتحان میں یہی تھا کہ کوئی شخص راستہ میں یہ پانی زبان پر نہ رکھے اور یہ دوسرا حکم بطور رخصت تھا کہ ایک آدھ چلّو سے مُنہ تر کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ گویا سو فی صدی امتحان میں کامیابی کی شرط تو یہی تھی کہ اس دریا کا پانی کوئی نہ چکھے لیکن چلّو پی لینے کو نظر انداز کر دیا گیا۔ اور ہاتھ کی قید اس لیے لگا دی کہ مبادا بہ اجازت مٹکے، لُٹیے، گلاس، کٹورے تک نوبت پہنچا دے۔ لکھا ہے کہ جن لوگوں نے چُلّو بھر پانی پی لیا اُن کی پیاس بجھ گئی اور اُن کے دل قوی ہوگئے اور جن لوگوں نے زیادہ پیا وہ نہ صرف بزدل ہوگئے بلکہ اُن کی پیاس بھڑک اُٹھی۔

فوجیوں کی باہمی گفتگو

۱۲۷۔ پھر جب طالوت اور اس کے ساتھ وہ لوگ جو ایمان رکھتے تھے دریا پار ہوئے تو جن لوگوں نے طالوت کے حکم کی نافرمانی کی تھی کہا کہ ہم میں جالوت اور اس کے لشکر سے مقابلہ کرنے کی سکت نہیں ہے۔ یہ فوجیوں کی آپس میں گفتگو تھی۔ دُشمن کی کثرت تعداد اور اس کا عظیم سامان دیکھ کر اس کی ہیبت دل میں بیٹھ جانا اور اپنی طرف سے مایوس ہو جانا ایک امر طبعی تھا۔ اچھوں اچھوں کی ہمت بھی ایسے موقع پر طبعی طور پر چھوٹ جاتی ہے۔ یہ بات اُن کے ہی مُنہ سے

نکل ہو گی جو پانی پی کر سیراب ہو چکے تھے اور قرینہ کہتا ہے کہ انہوں نے دریا پار کرنے کی زحمت بھی گوارا نہ کی ہوگی بلکہ دریا کے اسی کنارے کھڑے کھڑے پار جانے والوں سے کہا کہ ہم میں جالوت سے ٹکر لینے کی ہرگز ہمت نہیں ہے۔

جالوت فلسطینوں کے لشکر کا مشہور سردار، بڑا قدآور پہلوان تھا۔ گویا انسان نما دیوزاد تھا۔ توریت میں اس کی جسامت، قدو قامت، شہ زوری، اس کا سامانِ جنگ اور اس کی میدانِ جنگ میں مقابلہ کی داستان کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ اسرائیلیوں نے اس کا یہ سامان دیکھا تو سہم اُٹھے۔ خود توریت کی روایت ہے کہ جس وقت طالوت اور سارے بنی اسرائیل نے اس فلسطی کی بات سنی تو ان کی دلاوری نکل گئی اور وہ ڈر گئے۔ (سموئیل ۱۷-۱۱)

فتح و شکست کا مدار

۲۴۷۔ لیکن وہ لوگ جن کو اللہ سے ملنے کا یقین ہے پکار اُٹھے کہ کتنی ہی چھوٹی جماعتیں ہیں جو اللہ کے حکم سے بڑی جماعتوں پر غالب آگئیں اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ جب لشکر دریا پار کر گیا تو جن لوگوں نے ضبطِ نفس اور اطاعتِ امیر کا ثبوت دیا تھا انہوں نے بے خوف ہو کر کہا کہ ہم ضرور دشمن کا مقابلہ کریں گے کیونکہ اللہ کی قدرت کا یہ مظاہرہ اکثر ہوتا رہتا ہے کہ چھوٹی جماعتیں بڑی جماعتوں پر غالب آتی رہتی ہیں اور بڑی جماعتیں چھوٹی جماعتوں سے شکست کھاتی رہتی ہیں۔ فتح و شکست کا مدار افراد کی کثرت و قلت پر نہیں بلکہ ایمان باللہ اور اخلاص پر ہے اور اللہ کی مدد انہی کا ساتھ دیتی ہے جو مومن مخلص ہوں اور ثابت قدم ہوں۔

اربابِ عزیمت کا چہرہ

ایمان تو سب کے پاس تھا مگر اربابِ عزیمت کا چہرہ اللہ نے اس عنوان سے پیش فرمایا کہ الذین یظنون انھم ملاقوا اللہ جن کو اللہ کی ملاقات کا یقین ہے۔ اس خاص صفت سے ان کے تعارف کرانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقی شجاعت جو موت کو اللہ کی راہ میں زندگی سے بھی زیادہ عزیز بنا دیتی ہے وہ مومن کے اس یقین سے پیدا ہوتی ہے کہ اللہ کی راہ میں مرنے والے مرتے نہیں ہیں بلکہ حقیقی زندگی اور اپنے رب کی ملاقات سے مشرف ہوتے ہیں — گویا یہ

وَلَمَّا بَرَزُوْا لِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ قَالُوْا رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَيْنَا
صَبْرًا وَّثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۵۰﴾
فَهَزَمُوْهُمْ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۙ وَقَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَ
اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهٗ مِمَّا يَشَآءُ ۭ وَ
لَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ
الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ﴿۲۵۱﴾

اور پھر وہ جب میدان جنگ میں جالوت اور اُس کے لشکر کے سامنے آئے تو انہوں نے کہا خدایا! تو دیکھ رہا ہے کہ ہم کمزور ہیں اور تھوڑے ہیں اور مقابلہ اُن سے ہے جو طاقتور ہیں اور بہت ہیں) تو ہم پر صبر کے جام انڈیل دے اور ہمارے قدم میدانِ جنگ میں جما دے اور ہمیں کافروں پر غلبہ عطا فرما[۲۲۳] چنانچہ ایسا ہی ہوا، انہوں نے حکم الٰہی سے دشمنوں کو شکست دی[۲۲۴] اور داؤد کے ہاتھ سے جالوت مارا گیا، پھر اللہ نے داؤد کو بادشاہی اور حکومت سے سرفراز کیا۔
اور اس کو وہ سب کچھ سکھلا دیا جن کی حکمرانی و دانشوری کی خاطر سکھانے کی اس کی مشیت ہوتی[۲۲۵]۔ اور دیکھو اگر اللہ انسانوں کے ایک

گروہ کے ذریعے دوسرے گروہ کو نہ ہٹاتا تو دُنیا خراب ہو جاتی، لیکن اللہ سب جہانوں کے لیے فضل و رحمت رکھنے والا ہے۔ [۲۵۱]

کہہ کر بتا دیا کہ جو لوگ اللہ کی ملاقات پر یقین رکھتے ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ اہلِ ایمان کی مختصر سی جماعت جو مشقتوں اور تکلیفوں سے گزر کر بلندیوں اور رفعتوں تک پہنچتی ہو وہ ہی غالب رہنے والی ہے کیونکہ اس کا تعلق اُس طاقتور ہستی سے ہے جو ساری کائنات پر قدرت رکھنے والی ہے۔ یہ لوگ یہ بھی یقین رکھتے ہیں کہ مدد صرف اللہ ہی کی جانب سے آتی ہے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے اور ان کے ساتھ ہے جن کو اس نے حق و باطل کے معرکہ میں حق کو سر بلند کرنے کے لیے منتخب کیا ہے۔

اس طرح مسلمانوں کو اشارۃً سمجھا دیا کہ طالوت کا تقرر بھی اللہ نے کیا تھا اور عالم کی اصلاح کے لیے تمہارا تقرر بھی اللہ نے کیا ہے خواہ پوری دُنیا کی اکثریت تمہارے خلاف ہو مگر تمہیں اس یقین کے ساتھ قدم اٹھانا چاہیے کہ تم اللہ کی جانب سے اصلاح کا فرض ادا کرنے آئے ہو۔ فتح و شکست کا مدار افراد کی کثرت و قلت نہیں بلکہ ایمان و یقین ہے۔

میدانِ جنگ میں دُعاء

یہی دُعا وہ ہے جو سچی استعداد کے ساتھ ہو، طالوت کے ساتھیوں نے اپنی دُعا میں صرف یہ نہیں کہا کہ ہمیں فتح مند کر بلکہ فتح مندی کی طلب سے پہلے صبر و ثبات کی طلب گاری کی اور کہا کہ ہمیں صبر دے اور ہمارے قدم جما دے کیونکہ خدا کی نصرت انہی کے حصہ میں آتی ہے جن میں صبر و ثبات کی رُوح پیدا ہو جاتی ہے۔ اس موقعہ پر یہ دُعائی پیمانہ بتا رہا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں دُعا کی کتنی اہمیت ہے۔ یہ کوئی مسجد نہیں، خانقاہ نہیں، میدانِ جنگ ہے۔ عین میدانِ جنگ میں اہلِ ایمان کا اللہ سے یہ تعلق اس بات کی علامت ہے کہ قرآن کسی موقعہ پر اللہ سے بے نیازی گوارا نہیں کرتا۔ دُعا کی اس کیفیت میں بھی بدر کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں:

حضرت طاؤس، حضرت حسن بصری، حضرت عمر بن عبدالعزیز اور تمام اہل ظاہر اس بات کے قائل ہیں کہ عورت اپنی عدت کا زمانہ جہاں چاہے گزار سکتی ہے۔ اور اس زمانے میں سفر بھی کر سکتی ہے۔[1]

چار مہینے دس روز کا مطلب یہ ہے کہ ایک سو تیس دن کی عدت ہے۔ مگر ہاں اگر کسی عورت کا شوہر چاندرات کے دن مرا تو پھر چاند کے حساب سے عدت پوری کی جائے خواہ کوئی چاند انتیس کا ہو یا تیس کا۔ لیکن اگر چاندرات کو نہیں مرا تو پھر ایک سو تیس دن پورے کرنے ہوں گے۔ عدت ختم ہونے کا وقت وہی ہو گا جو شوہر کے انتقال کا وقت ہے۔

۶۸۴۔ پھر جب وہ یہ عدت پوری کر لیں تو وہ جو کچھ اپنے بارے میں دستور کے مطابق کریں اس کا تم پر کوئی الزام نہیں ہے۔ یعنی جب بیوہ عورتیں اپنی عدت پوری کر لیں یعنی غیر حاملہ چار ماہ دس روز اور حاملہ مدت حمل تو ان کو دستور شریعت کے مطابق نکاح کر لینے میں کوئی گناہ نہیں اور زینت و خوشبو سب حلال ہیں۔[2]

مطلب یہ ہے کہ عدت گزار چکنے کے بعد وہ آزاد ہیں کہ اپنے معاملہ میں دستور کے مطابق جو قدم مناسب خیال کریں اٹھائیں۔ اس کے بعد نہ اولیا پر کوئی الزام ہے اور نہ ان پر کوئی گناہ ہے۔ اگر انہوں نے معروف کے کوئی خلاف ورزی نہیں کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غیر شرعی رسموں کو شریعت کا درجہ دے کر خواہ مخواہ ایک دوسرے کو مطعون نہ بنانا چاہیے نہ شوہر کے وارثوں اور اولیا کو یہ طعنہ دینا چاہیے کہ عورت اپنے شوہر کا پورا سوگ بھی نہ منا سکی کہ وہ اس سے تنگ آ گئے اور نہ عورت کو یہ طعنہ دینا چاہیے کہ ابھی شوہر کا کفن بھی میلا نہ ہونے پایا تھا کہ یہ شادی رچانے بیٹھ گئی۔ اللہ نے جو حدود مقرر کر دیے ہیں بس ان کی پابندی کر لی چاہیے۔[3]

آیت زیر بحث میں بالمعروف کا مطلب یہ ہے کہ وہ نکاح شرعی طریق سے کریں۔ نکاح صحیح کریں، مہر مناسب ہو، رشتہ کفو میں ہو، تو کسی کو ان کے اختیار تمیزی اور صوابدید پر قدغن لگانے کی اجازت نہیں ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قانون نے ایک بالغہ عورت کو جو حق دیا ہے اگر وہ اسے شرعی طریقہ کے مطابق استعمال کریں تو

---

[1] تفہیم القرآن [2] افادات شیخ الہند [3] تدبر قرآن

کسی کو روکنے اور دخل دینے کی اجازت نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ اس حق کو ضابطۂ شریعت کے خلاف استعمال کرے۔ مثلاً جس سے نکاح حرام ہے وہ اس سے نکاح کرنے لگے یا بغیر گواہوں کے نکاح کرے تو بے شک عدالت کو عورت کے سرپرستوں کو بلکہ ہر مسلمان کو حسب استطاعت روکنے کا حق ہے۔ گویا اس طرح اسلام نے بیوہ عورت کو دوسری شادی کی اجازت دے کر اس کے سر سے دیوروں اور شوہر کے دوسرے عزیزوں کو ہر قسم کی جابرانہ حکومت کا قلع قمع کر دیا اور اس کو نہ صرف اخلاق بلکہ اسلام کے قانون کا حصہ بنا دیا۔ اور جس سوسائٹی سے اُسے اوروں سنے نکال دیا ہے اس میں دوبارہ اس کو عزت کے ساتھ داخلہ کا پروانہ دیا اور جس مہر و عنایت سے وہ محروم ہو چکی ہے وہ اس کو پھر عطا کیا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے بیواؤں کی امداد فرمائی اور گیارہ شادیوں میں سے ۹ شادیاں بیوہ عورتوں سے کی ہیں۔ حضرت خدیجۃ الکبریٰ، حضرت حفصہ، حضرت زینب، حضرت اُمِ سلمہ، حضرت اُمِ حبیبہ، حضرت جویریہ، حضرت میمونہ، حضرت صفیہ بیوہ تھیں جن کی کفالت کا بار آپ نے اپنے دوش مبارک پر اٹھایا۔ اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا ؛

بیوہ اور مسکین کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا اور ایسا ہے جیسا دن بھر روزہ رکھنے والا اور شب بھر اللہ کی جناب میں قیام کرنے والا۔ (صحیح بخاری کتاب الآداب)

۶۸۸ - اور تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ کو اس کی پوری خبر ہے۔ یعنی اللہ تمہارے عمل کی باریکیوں سے آشنا ہے۔ اس پر کچھ بھی پوشیدہ نہیں۔ اس لیے سوچ سمجھ کر قدم اٹھاؤ۔ تمہاری قدموں کی لغزش تمہاری معاشرت کو خراب کرے گی۔ تم خواہ عصرِ جدید میں ارتقاء کی کتنی منزلیں طے کر جاؤ اور علوم و فنون میں خواہ کیسے ہی درجہ کمال کمال کو پہنچ جاؤ تمہیں اپنی عملی زندگی میں سے معاشرتی اصلاح کے ان اجتماعی قوانین سے بے پرواہ ہونا چاہیے جو سینۂ قرآن سے اُبل کر تمہارے سامنے آئے ہیں۔ رُسوم و عادات کی اصلاح صرف قرآن سے بستگی میں ہے۔ اسی سے تمہارے اعمال میں اصلاح آئے گی اور اس کے نتیجے میں تم دُنیا میں خوشحال اور آخرت میں شادماں ہو گے۔

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ
فِي أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُو
هُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ
النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي
أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ر

جن بیوہ عورتوں سے تم نکاح کرنا چاہو اشارے اور کنائے میں اپنا
خیال ان تک پہنچا دو یا اپنے جی میں نکاح کا ارادہ پوشیدہ رکھو۔
دونوں صورتوں میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[٦٨٩]۔ اللہ جانتا ہے کہ
ان کا خیال تمہارے دل میں ضرور آئے[٦٩٠] گا۔ لیکن خفیہ طور پر ان سے
نکاح کا وعدہ نہ لو۔ ہاں اگر کوئی بات کہنی ہے تو دستور کے طریقے
سے کہو اور عقدِ نکاح باندھنے کا اس وقت تک ارادہ نہ کرو جب
تک عدت پوری نہ ہو جاتے[٦٩١] اور یقین کرو کہ جو کچھ تمہارے اندر
ہے اللہ اُسے خوب جانتا ہے۔ اس سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ
بخشنے والا اور بُردبار ہے۔

زمانہ عدت میں نکاح حرام ہے

اسلامی معاشرے میں ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کی بڑی اہمیت ہے۔ مسلمانوں کا معاشرہ رحماء بینھم کا معاشرہ ہے جانوروں کا گلہ نہیں ہے۔ یہ جذبات ہی کا احترام ہے کہ اگر کوئی انتقال کر جائے تو کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوہ سے اس کے زمانہ عدت ہی میں نکاح کی پینگیں بڑھانا شروع کر دے۔ اپنے ایک مرحوم بھائی کے لیے ایک حساس اور دردمند بھائی کے اندر جو جذبات ہونے چاہییں یہ بات اس کے منافی ہے۔ ایک غم زدہ بیوہ کے جذبات کا ایک شریف آدمی کو جو لحاظ ہونا چاہیے۔ یہ اس کے خلاف ہے اس لیے یہ موقعہ سنِ ازدواجی زندگی کے بارے میں گفتگو کے لیے مناسب نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس گفتگو سے بیوہ کے دل کو ٹھیس پہنچے اور اس کے زخموں کو ہرا کر دے۔ اللہ اکبر نازک مواقع پر جذبات کا یہ احترام قرآنی تعلیمات ہی کا حصہ ہے۔ بیوہ عورت شوہر کے سائے سے محروم ہو کر بے یار و مددگار اور بے مونس و غم خوار ہے۔ نہ اس کے کھانے پینے کا سہارا ہے اللہ نے جسے عملی مشکلات سے پرے رکھا تھا اور اس کی ذمہ داری اس کے شوہر کے حوالے کر دی تھی۔ اب لاچار و بے بس ہے۔ اب غم والم اور فکر و تردد کے علاوہ بڑی مشکل یہ درپیش ہے کہ ایک بے حامی و بے محافظ عورت کو دیکھ کر بجائے اس کے غم کو غلط کرنے کے حملہ آور گدھ کی طرح اس کے پس و پیش منڈلانے لگیں اور اس رفیق حیات کی جدائی کے فوراً بعد جس کے ساتھ اس کی زندگی کا سکون وابستہ تھا شادی کی بات کرنے بیٹھ جائیں یہ بہت بڑی بے حسی ہے۔

۶۸۹۔ جن بیوہ عورتوں سے تم نکاح کرنا چاہو اشارے اور کنائے میں اپنا خیال ان تک پہنچاؤ یا اپنے جی میں نکاح کا ارادہ پوشیدہ رکھو۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی عورت شوہر کے نکاح سے جدا ہوئی تو جب تک عدت میں ہے کسی دوسرے کو جائز نہیں ہے کہ اس سے نکاح کرے یا صاف وعدہ لے لے یا صاف پیغام بھیجے۔ لیکن اگر دل میں ارادہ رکھے کہ عدت کے بعد نکاح کروں گا یا اشارۃً اپنا مطلب اسے سنا دے تاکہ کوئی دوسرا اس سے پہلے پیغام نہ دے۔ مثلاً عورت کو سنا دے کہ تجھ کو ہر کوئی عزیز رکھے گا یا کہے میرا ارادہ کہیں شادی کرنے کا ہے تو کچھ گناہ نہیں لیکن صاف پیغام ہرگز نہ دے [1]

[1] افادات شیخ الہند

اصل ارشاد ہیں فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء۔ عرضتم تعریض سے بنا ہے اور کسی شخص کو ایسے الفاظ میں اپنا مطلب سمجھانا جن الفاظ کے معنے مختلف ہوں۔

ایسے ذو معنے اور ذو مطالب الفاظ کے ساتھ اپنے مطلب کو سمجھانے اور بیان کرنے کو تعریض کہتے ہیں۔ تعریض تصریح کے مقابلے میں آتا ہے۔ تصریح کے معنے ہیں صاف الفاظ میں اپنا مطلب بیان کرنا۔ علمائے بلاغت نے تعریض اور کنایہ میں فرق کیا ہے زمخشری اور تفتازانی نے اس پر بحث کی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کبھی دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔ مثلاً آپ کو کسی سے کچھ روپے لینے ہیں اور آپ اس کے پاس جائیں اور جا کر کہیں کہ سلام کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ یہ تعریض بھی ہے اور کنایہ بھی ہے اور اگر آپ کسی سخاوت جتانے کے لیے چولہوں میں راکھ کی بہتات بتائیں تو یہ کنایہ ہے تعریض نہیں ہے اور اگر آپ ایسے شخص کو مخاطب کر کے جس نے آپ کو تکلیف پہنچائی ہو یہ کہیں کہ آپ نے مجھے تکلیف دی ہے آپ کو پتہ لگ جائے گا یہ تعریض ہے کنایہ نہیں ہے۔

تعریض کی مثالیں

سکینہ دختر حنظلہ کہتی ہیں کہ میں عدت میں تھی کہ میرے پاس محمد بن علی تشریف لائے اور یوں گویا ہوتے کہ آپ کو میرا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے رشتہ اور میری حضرت علی سے جو قرابت ہے وہ بھی آپ جانتی ہیں۔ اور عرب میں میرا مقام بھی آپ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ سکینہ نے سُن کر کہا اللہ آپ کو معاف کرے آپ زمانہ عدت میں رشتہ کی بات کر رہے ہیں۔ وہ بولے جی میں تو حضور انور اور علی سے اپنی قرابت آپ کو بتا رہا ہوں۔

حضرت اُم سلمہ بیوہ ہو چکی تھیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے رشتہ کرنا چاہتے تھے فرمایا۔

تم جانتی ہو کہ فرستادہ خدا ہوں، اللہ کی مخلوق میں سب سے برتر ہوں اور میرے خاندان میں میرا مقام بھی تم سے پوشیدہ نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں بطور اشارہ یوں کہہ سکتا ہے کہ میرا بھی شادی کا ارادہ ہے یا میری آرزو ہے کہ مجھے کوئی نیک بیوی مل جائے۔

خطبہ یعنی رشتہ

خطبہ خاء کے زیر کے ساتھ کسی عمل سے یا کسی قول سے نکاح کی درخواست اور نکاح کے پیغام کو کہتے ہیں اور خطبہ خاء کے پیش کے ساتھ اس کلام کو کہتے ہیں جو پند و نصائح پر مشتمل ہو اور جس میں عام لوگوں کو خطاب کیا جاتے۔ اُردو میں خِطبہ خاء کے زیر کے ساتھ منگنی اور رشتہ کے معنے میں ہے۔ مسند احمد، سنن نسائی اور صحیح بخاری میں ہے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ منگنی کرے کوئی شخص دوسرے کی منگیتر سے یہاں تک کہ رشتہ کرنے والا رشتہ چھوڑ دے۔ یا اسے اجازت دے دے۔

مطلب آیت کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیوہ سے نکاح کا خواہاں ہو تو وہ یہ ذکر کر سکتا ہے کہ کوئی کلمہ بطور اشارہ زبان سے کہہ دے یا اپنے دل میں نکاح کا ارادہ کرے لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ پوشیدہ طور پر نکاح کا قول و قرار کرے۔ بس اس موقعہ پر تعزیت و ہمدردی تک بات محدود رہنی چاہیے۔ جو اس طرح کے حالات کے لیے معروف ہے۔

۶۹۰ ۔ اللہ جانتا ہے کہ ان کا خیال تمہارے دل میں ضرور آئے گا لیکن خفیہ طور پر ان سے نکاح کا وعدہ نہ ہو۔ ہاں اگر کوئی بات کہنی ہے۔ تو دستور کے مطابق کہو۔ دل میں ان کے خیال آنے کو ذکر کہا ہے۔ لیکن جو کچھ منع ہے وہ عدت میں عورت کو رشتہ دینا ہے۔ اگر تم وہاں جا کر رشتہ کا پیغام نہ دو بلکہ اپنی جگہ اس کا ذکر کرو۔ مثلاً اپنے گھر میں اپنے والدہ، والد، بھائی اور بہن سے ذکر کرو کہ عورت نیک ہے اگر وہاں رشتہ ہو جائے تو کیا خیال ہے اس طرح ذکر کرنے کی اجازت ہے اس لیے کہ یہ ایک فطری میلان ہے جو دراصل مباح اور جائز ہے صرف حالات کی بنا پر اس کے عملی اقدام میں تاخیر کی ہدایت کی گئی ہے کیونکہ اسلام فطری میلانات کو کچلتا نہیں ہے بلکہ انہیں مہذب اور شائستہ بناتا ہے۔ اسی طرح بشری انگیخت کو دبانے کے بجائے ایسے اظہار کے مناسب مواقع فراہم کرتا ہے۔ اور اسی لیے اسلام ان باتوں سے روکتا ہے جو شعور کی پاکیزگی اور ضمیر کی طہارت کے خلاف ہوں۔ بہرحال اس قسم کے تذکرے اور ذکر و اذکار میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن پوشیدہ طور پر ان سے قول و قرار نہ لو۔ یعنی ارادہ کرنے،

اشارہ کرنے اور گھر میں ذکر واذکار میں تو کوئی حرج نہیں لیکن یہ بات مناسب نہیں ہے کہ عدت پوری ہونے سے پہلے پوشیدہ طور پر ان سے کوئی وعدہ لے لیا جائے کیونکہ یہ بات ادب کے خلاف ہے۔ اس میں اس کے مرحوم شوہر کی یادوں میں خیانت ہے۔ اور اس میں اللہ سبحانہ سے حیا کی کمی ہے اس لیے کہ اللہ نے عدت کو ازدواجی زندگی کے دو معاہدوں کے درمیان بطور فصل مقرر کیا ہے۔ الا ان تقولوا قولا معروفا یعنی اس میں کوئی برائی نہیں کہ دستور کے مطابق کوئی بات کہہ دو۔ قول معروف سے وہی تعریض مراد ہے یعنی اشارے اور کنائے میں کچھ کہنے کی اجازت ہے۔ رہا عزم نکاح اور وہ بھی عدت میں حرام ہے۔ لا تعزموا عقدۃ النکاح، عزم کے معنے ہیں ارادے کا آخری درجہ جس کے بعد کام صادر ہو جاتا ہے۔ انسانی ارادے کے مختلف درجات میں سانح، خاطر، تفکر، ارادہ، ہمت اور عزم۔ عزم آخری درجہ کا نام ہے جو کام سے خاص جوڑ رکھتا ہے یعنی عزم کام کے بالکل متصل اور قریب ہوتا ہے۔ زیادتی احتیاط کی بنا پر یہ تعبیر اختیار فرمائی ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ نکاح نہ کرو بلکہ فرمایا ہے کہ نکاح کا عزم بھی نہ کرو اور یہ تعبیر لطافت اور دقیق ہونے کے لحاظ سے تلک حدود اللہ فلا تقربوھا کے قریب ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عدت موت کی ہو یا طلاق بائن کی اس کے دوران کسی مرد کو یہ جائز نہیں ہے کہ صاف الفاظ میں عورت سے نکاح کی بات کرے یا اس سے کوئی وعدہ حاصل کرتے یعنی تصریحاً پیغام دینا حرام ہے اور اشارۃً کہنا جائز ہے اور دل سے یہ ارادہ کرنا کہ عدت ہی میں اس سے نکاح کر لوں گا یہ حرام ہے اور دل میں یہ ارادہ کرنا کہ عدت گزرنے کے بعد اس سے نکاح کر دوں گا جائز ہے۔ اور جو عورت رجعی طلاق کی عدت گزار رہی ہو تصریحاً اور تعریضاً دونوں طرح حرام ہے۔

۱۹۱۔ اور یقین کرو کہ جو کچھ تمہارے اندر ہے اللہ خوب جانتا ہے۔ اس سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ بخشنے والا اور بردبار ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جی کی باتیں جانتا ہے لہٰذا ناجائز ارادے سے بچتے رہو، اور اگر ناجائز ارادہ ہو گیا تو اس سے توبہ کرو، اللہ بخشنے والا ہے۔ اور گنہگار کی اگر پکڑ نہ ہو تو اس سے مطمئن نہ ہو جائے کیونکہ وہ حلیم ہے سزا میں جلدی نہیں کرتا[1] یہاں قانون بیان کرنے کے بعد خشیت الٰہی کی طرف متوجہ کیا ہے۔

[1] افادات شیخ الہند

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا
لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ
عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى
الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ
وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ
يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَنْ
تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ
اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾

اور اگر تم عورتوں کو اس صورت میں[۶۹۲] طلاق دو کہ نہ اُن کو ہاتھ لگایا ہو اور نہ ان کے لیے مہر مقرر کیا ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں۔ البتہ ایسی صورت میں ان کو فائدہ پہنچاؤ مقدور والا اپنی حیثیت کے مطابق دے، تنگ دست اپنی حالت کے موافق، یہ فائدہ دستور کے مطابق ہونا چاہیے۔ نیک کردار لوگوں کے لیے ایسا کرنا ضروری ہے۔ اور اگر ایسا[۶۹۳] ہو کہ تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے ان کو طلاق دے دی اور تم مہر مقرر کر چکے تھے تو اس صورت میں مقررہ مہر کا آدھا دینا چاہیے۔ ہاں اگر عورتیں اپنی خوشی سے معاف کر دیں یا وہ

مرد درگزر کر جاتے جس کے ہاتھ میں رشتہ نکاح ہے اور مہر کی پوری رقم دے دے۔ اور یاد رکھو کہ درگزر کر جانا ہی تقویٰ کے زیادہ قریب ہے اور دیکھو باہم ایک دوسرے کے ساتھ احسان کرنا اور بھلائی کرنا نہ بھولو۔ اور خوب سمجھ لو کہ جو کچھ بھی تم کرتے ہو وہ اللہ کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔

کیونکہ دلوں کے خیالات اور ذہنی کیفیات کی مرد وزن کے تعلقات میں بڑی اہمیت ہے اور اللہ کا ڈر اور اس بات کا اندیشہ کہ اللہ دلوں کی باتوں سے واقف ہے۔ یہ قانون کے نفاذ کی حتمی اور یقینی ضمانت ہے۔ آگے انسانی ضمیر کے اطمینان کے لیے فرمایا کہ خوب جان لو کہ اللہ بخشنے والا اور بُردبار ہے۔

طلاق قبل الدخول

اسلام سے پہلے جو اخلاقی مذاہب قائم تھے ان سب میں عورت کو اور عورت و مرد کے ازدواجی تعلق کو بہت حد تک ارتقاء روحانی کے لیے بہت بڑی رکاوٹ سمجھا گیا تھا۔ اسلام نے آکر اس نظریہ کو باطل کیا اور بتایا کہ اخلاق اور رُوح کی تکمیل جس قدر تجرد میں ہوسکتی ہے اس سے بدرجہا زیادہ تعلق ازدواج میں ممکن ہے کہ اخلاق نام حسن معاملہ اور حُسنِ سلوک کا ہے۔ جو کسی کا شوہر نہ ہو، جو کسی کی بیوی نہ ہو اُسے کیا معلوم کہ اس پر دُنیا کے کیا فرائض ہوسکتے ہیں اور اخلاق کی تکمیل کے لیے اس کو کون سے فطری مواقع مل سکتے ہیں۔ ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ میاں بیوی میں ازدواجی تعلقات اگر نکاح کے باوجود قائم نہ ہوں اور مہر بھی مقرر نہ ہو۔ یا مہر تو مقرر ہو لیکن ازدواجی تعلقات کی نوبت نہ آئی ہو تو اس قسم کے مواقع پر کس قسم کا اخلاقی نمونہ پیش کرنا چاہیے۔ یہاں قرآن نے لفظ فضل استعمال کرکے تمام اخلاقی بزرگیوں کو کوزے میں بند کر دیا۔ فرمایا کہ اگر کوئی منکوحہ سے

خلوت کیے بغیر اس کو طلاق دے دے تو شوہر پر آدھا مہر واجب ہو جاتا ہے یہ تو قانون ہوا مگر اخلاقی حکم یہ ہے کہ یا تو عورت اس نصف کو بھی معاف کر دے اور کچھ نہ لے تو یہ عورت کا حسنِ اخلاق ہے اور یا شوہر اوا کر دے اور آدھا نہ کاٹے تو یہ مرد کا حسن اخلاق ہے۔ اس کے بعد فرمایا۔ اور آپس میں فضل کو نہ بھولو۔ اس طرح انسانی برادری میں قرآن نے ایک طرف عورت کو مرد کے ہمدوش بنا دیا اور دوسری طرف اخلاق کی بزرگیوں کا نام لے کر جتا دیا کہ روحانی ارتقاء میں اصل و اساس اخلاق کا حُسن ہے۔ غور فرمائیے جس سے یہاں معاف کرنے کو کہا جا رہا ہے۔ کیا یہ وہ ہی جنس نہیں جس کی ہستی اسلام سے پہلے شرم و عار کا باعث تھی۔ جس کی پیدائش کی خبر سُن کر باپ کے چہرے کا رنگ سیاہ پڑ جاتا تھا یا یہ حال ہے کہ اس سے کہا جا رہا ہے کہ عورت نرمی برتتے، معاف کر دے۔ یہ کس قدر بلیغ اور موثر انداز ہے۔ اس کا اثر یہ تھا کہ بیویوں کے بیلے آنکھوں کی ٹھنڈک ہونے کی دُعائیں کرتے تھے۔ ربنا ھب لنا من ازواجنا وذریاتنا قرۃ اعین۔

۶۹۲۔ اگر تم عورتوں کو اس صورت میں طلاق دو کہ نہ ان کو ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لیے مہر مقرر کیا تو تم پر کوئی گناہ نہیں البتہ ایسی صورت میں ان کو فائدہ پہنچاؤ۔ مقدور والا اپنی حیثیت اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق دے۔ یعنی اگر نکاح کے وقت مہر کا ذکر نہ آیا۔ اور بلا مہر ہی نکاح کر لیا پھر بھی نکاح دُرست ہے مہر بعد میں مقرر ہو جائے گا۔ لیکن اس صورت میں اگر ہاتھ لگانے سے پہلے یعنی مجامعت اور خلوت صحیح سے پہلے ہی طلاق دے دی تو مہر کچھ لازم نہ ہو گا لیکن زوج کو لازم ہے کہ اپنے پاس سے عورت کو کچھ دے دے کم سے کم یہی کہ تین کپڑے کُرتہ، سربند، چادر اپنی حالت کے موافق خوشی سے دے دے[1]

مطلب یہ ہے کہ اگر یہ صورت پیش آجاتے کہ نکاح میں نہ مہر طے ہوا ہو اور نہ خلوت ہوئی ہو تو ایسی صورت میں شوہر کے ذمہ مہر واجب نہیں ہے بلکہ مہر کی جگہ اسے چاہیے کہ وہ دستور کے مطابق اسے کچھ دے دلا کر رخصت کرے دستور کے موافق سے مراد یہ ہے کہ اس کے لیے کوئی مقرر حد نہیں بلکہ اس کا انحصار آدمی کے معیار زندگی پر ہے۔ ایک

---

[1] افادات شیخ الہند

غریب اپنی وسعت کے مطابق دے امیر اپنی وسعت کے مطابق۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس عورت کا کوئی مہر مقرر نہ تھا اور طلاق بھی خلوت صحیحہ سے پہلے ہو گئی تو ایسی عورت کا مہر نہ دینے کا تم پر کوئی مضائقہ نہیں۔ ہاں اس کو دستور کے مطابق کچھ سامان دینا چاہیے۔

مطلقہ کے لیے متعہ کی مقدار

یہ سامان کیا اور کتنا ہونا چاہیے ؟

اس کا جواب اگرچہ لوگوں نے مختلف دیا ہے لیکن قرآن نے جو کچھ بتایا ہے کہ یہ امارت اور غربت کے لحاظ سے یکساں نہیں ہے بلکہ فراخ دست پر اس کی حیثیت کے مطابق اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق ہونا چاہیے۔ اگر مقدار کی تعیین مرد کی مالی حیثیت دیکھ کر مقرر کی جائے تو ابو بکر الجصاص کا یہ کہنا بالکل برمحل ہے کہ جیسے یہ مالی حالت کے پیش نظر مختلف ہوگا ایسے ہی مختلف ذالک فی الازمان زمانے کے لحاظ سے بھی مختلف ہوگا۔ کیونکہ اللہ سبحانہ نے مقدار کے بارے میں دو بنیادی شرطیں بتائی ہیں۔ ایک یہ کہ شوہر کی حالت کو دیکھا جائے کہ مالی حالت کیسی ہے دوسرے یہ دیکھا جائے کہ وقت کا دستور اور قاعدہ کیا ہے۔ پہلی شرط اگر علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ سے معلوم ہوئی ہے تو دوسری شرط متاعًا بالمعروف سے معلوم ہوتی ہے۔ معروف کا دار و مدار ہر زمانہ کی رسوم و عادات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور عادات و رسوم ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں۔ لہٰذا متعہ کی مقدار کی تعیین میں ان دونوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا اور اس کی شرعاً کوئی تحدید نہیں جن بزرگوں سے ایک جوڑے، کچھ خرچے یا ایک خادم یا کرتہ، کساوا، سربند یا پانچ سو درہم یا خادم، خرچہ اور کپڑے یا دس ہزار۔ حافظ ابن کثیر نے سارے اقوال نقل کیے ہیں۔ یہ ان بزرگوں نے اپنے اپنے احوال و ظروف اپنے قومی اور ملکی رسوم و عادات کے مطابق پیش فرمایا ہے۔ بکر الجصاص نے امام ابوالحسن کرخی سے، ان دو شرطوں کے ساتھ عورت کی حالت کا بھی اعتبار کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ متعہ کی مقدار متعین کرنے کے لیے یہ دیکھنا ہوگا کہ

۱۔ مرد کا معیار زندگی کیا ہے
۲۔ عورت کا معیار زندگی کیا ہے
۳۔ ملکی اور قومی دستور کیا ہے

ان تین باتوں کو پیشِ نظر رکھ کر متعہ کی مقدار کی جائے گی۔

متعہ کس عورت کو دینا واجب ہے

متعہ کسے دیا جاتا ہے۔ اس موضوع پر فقہائے صحابہ، فقہاء سبعہ اور ائمہ اجتہاد کے درمیان اختلاف ہے صحابہ میں حضرت علی ہر مطلقہ کے لیے متعہ کو ضروری بتلاتے ہیں اور یہی امام زہری کی رائے ہے اور عبداللہ بن عمر جس عورت کو طلاق ایسی حالت میں ملی ہو کہ اس کا مہر مقرر نہ ہوا اور مرد نے خلوت نہ کی ہو متعہ واجب کہتے ہیں۔ فقہاء سبعہ میں قاسم بن محمد کی بھی یہی رائے ہے اور یہی امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کی رائے ہے کہ متعہ صرف اس عورت کو دینا واجب ہے جس کا مہر مقرر نہ ہوا اور خلوت سے پہلے شوہر نے اسے طلاق دے دی ہو۔ یہی قرآن کی اس آیت کا منطوق ہے۔ قرآن میں ایک دوسرے موقعہ پر ہے۔

یاایھا الذین اذا نکحتم ثم طلقتموھن من قبل ان تمسوھن فمالکم من عدۃ تعتدونھا فمتعوھن و سرحوھن سراحا جمیلا

اے اہلِ ایمان جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کر لو اور پھر ان کو خلوت سے پہلے طلاق دے دو ان پر کوئی عدت نہیں ہے۔ ان کو کچھ سامان دے کر اچھے طریقے پر رخصت کر دو۔ (سورۂ احزاب)

یہ دونوں آیتیں بتا رہی ہیں کہ متعہ دینا واجب ہے کیونکہ

اولاً، متعوھن میں امر آیا ہے اور امر اصل میں وجوب ہی ثابت ہوتا ہے

ثانیاً؛ متاعاً بالمعروف حقاً علی المحسنین میں لفظ حقاً تاکیدی الفاظ میں سب سے زیادہ زوردار تعبیری پیمانہ ہے۔

ثالثاً؛ اس کے وجوب کو پرزور کرنے کے لیے اسے شرطِ احسان قرار دیا ہے۔ اور یہ ہر شخص کا پیش نہاد ہونا چاہیے کہ محسن بن کر رہے۔

امام مالک اور ان کے اصحاب اس مطلقہ کے لیے متعہ کو واجب نہیں بلکہ مستحب کہتے ہیں۔ اس کے باوجود اس پر علماء یک زبان ہیں کہ اس قسم کی مطلقہ عورت متعہ کے سوا کسی چیز کی حقدار نہیں ہے۔

مہر مثلی کی تعریف

اس آیت سے یہ مسئلہ بھی ضمناً معلوم ہوگیا کہ اگر بوقت نکاح مہر کا ذکر نہ آیا ہو پھر بھی نکاح ہو جاتا ہے۔ جس عورت کا مہر نکاح کے وقت مقرر نہ کیا جائے اس کو مہر مثلی دینا پڑتا ہے۔ مہر مثلی کا مطلب یہ ہے کہ جو عورت کی قوم کا وقت کا دستور ہو یعنی جو اس عورت کی بہنوں، پھوپھیوں ددھیال کی لڑکیوں میں سے اس جیسی لڑکیوں کا جو مہر مقرر ہو وہ مہر مثلی کہلاتا ہے۔ اگر کسی عورت کا نکاح ہوا اور مہر مقرر نہ ہوا اور شوہر کا انتقال ہوگیا تو عورت کو مہر مثلی دلایا جائے گا۔

آئمہ خمسہ نے حضرت علقمہ کے حوالہ سے عبداللہ بن مسعود کا یہ عدالتی فیصلہ نقل کیا ہے کہ

> عبداللہ بن مسعود کی عدالت میں مقدمہ آیا کہ ایک عورت کی ایک شخص سے شادی ہوئی مہر کوئی مقرر نہ تھا۔ شوہر کا انتقال ہوگیا تو حضرت عبداللہ نے فیصلہ کیا کہ اس کو شوہر کی جائداد سے میراث بھی ملے۔ یہ وفات کی عدت بھی گزارے گی اور اس کو مہر مثلی دیا جائے گا۔ معقل بن سنان صحابی نے جب عبداللہ کا فیصلہ سنا تو فرمایا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع دختر واشق کے معاملہ میں بھی ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا
> (نیل الاوطار ص ۱۹۴)

متعہ کیوں دیا جاتا ہے

اگرچہ نکاح کے بعد شوہر کا ازدواجی رشتہ اس سے قائم نہیں ہوا اور مہر اس کا مقرر نہیں ہے مہر کی جگہ اب مرد کی مروت اور بلند اخلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اسے مہر نہ سہی کچھ ضرور دے دلا کر رواز کرے۔ یہ عطیہ مہر کا ایک بدل ہونے کے علاوہ اس کا ایک نفسیاتی فائدہ بھی ہے اور وہ یہ کہ اس کا تعلق بالکل آغاز ہی میں ٹوٹ جانا عورت کے لیے ایک انتہائی تکلیف دہ امر ہے مگر اس عطیہ سے یہ فضا دور ہو کر نرمی اور معذرت کا ماحول پیدا ہو جائے گا اور عورت کے دل میں طلاق کا افسوس اور صدمہ کسی قدر کم ہو جائے گا۔ اسی لیے یہ فرمایا گیا ہے کہ یہ متعہ دستور کے مطابق ہو تاکہ معاشرہ میں انسانی مروت کا تقاضا پورا ہو جاتے اور خوشگوار یادیں باقی رہیں مگر ساتھ ہی شوہر کو بھی اس کی استطاعت سے زیادہ کا حکم نہیں دیا۔

طلاق دراصل عورت کی زندگی پر ایک داغ ہے۔ معاشرے میں طلاق وہ مقام بلند

نہیں رکھتی ہے جو دوسری عورتوں کا ہوتا ہے۔ معاشرے کی نگاہوں میں عورت کی پوزیشن بلند کرنے کے لیے قرآن نے شوہر پر متعہ کو واجب کر دیا۔ شوہر کی جانب یہ عطیہ اور یہ سامان گویا اپنی منکوحہ کی نزاہت کی شہادت اور اس بات کا اعتراف ہے کہ طلاق مرد اپنے کسی عذر کی وجہ سے دے رہا ہے عورت میں کسی کمزوری کی بنا پر نہیں دے رہا۔ یہ سامان دے کر وہ معاشرے میں عورت کی آبرو اور اس کی عزت کو قائم کرتا ہے اور گویا اس طرح اپنے اس کردار پر اس اقدام سے افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ تاریخ میں ہے کہ امام حسن نے اپنی ایک مطلقہ بیوی کو دس ہزار درہم متعہ دے کر فرمایا تھا کہ جدا ہونے والی دوست کی یہ کوئی قیمت نہیں ہے۔ اللہ اکبر اسلام نے عورت کو کیسی پستی سے اٹھا کر کس بلندی پر کھڑا کیا ہے۔

طلاق کی ایک اور صورت

۶۹۳۔ اگر ایسا ہو کہ تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے ان کو طلاق دے دی اور تم مہر مقرر کر چکے تھے تو اس صورت میں مقررہ مہر کا آدھا دینا چاہیے۔ یعنی اگر نکاح کے وقت مہر مقرر ہو چکا تھا اور ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دی تو آدھا مہر دینا لازم ہوگا[1] طلاق کی ایک صورت وہ تھی جو بیان ہو چکی یعنی نہ مہر طے ہوا تھا اور نہ خلوت ہوئی تھی کہ طلاق ہو گئی۔ دوسری صورت اب بیان ہو رہی ہے کہ مہر تو بوقتِ نکاح مقرر ہو چکا تھا لیکن خلوت نہیں ہوئی تھی کہ طلاق ہو گئی۔ عام قاعدہ ایسے موقع کے لیے یہ ہے کہ مہر کا نصف حصہ شوہر کے ذمہ واجب الادا ہوگا[2]

دو مستثنیٰ صورتیں

مگر عورت یا مرد جس کے اختیار میں ہے نکاح قائم رکھنا اور توڑنا اپنے حق سے درگزر کریں تو بہتر ہے۔ عورت کی درگزر یہ کہ آدھا ہی معاف کر دے اور مرد کی درگزر یہ کہ جو مہر مقرر ہوا تھا پورا حوالے کر دے یا تمام مہر ادا کر چکا تھا تو آدھا واپس نہ لے بلکہ سارا مہر اس کے پاس رہے۔ پھر فرمایا کہ مرد درگزر کرے تو تقویٰ کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ اللہ نے اسے بڑائی دی اور

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ماجدی

مختار کیا ہے نکاح باقی رکھنے اور طلاق دینے کا۔ اور نفس نکاح سے تمام مہر لازم ہوجاتا ہے اب بدون لگائے طلاق دے کر شوہر نصف مہر کو اپنے سے ہٹاتا ہے یہ تقویٰ کے مناسب نہیں ہے اور بیوی کی جانب سے کسی قسم کی کوتاہی نہیں ہوتی۔ جو کچھ کیا شوہر نے کیا ان وجوہ سے شوہر ہی کو درگزر کرنا زیادہ مناسب ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ دو صورتیں اس حکم عام سے مستثنیٰ ہیں۔ ایک یہ کہ بیوی اپنے حق سے تمامتر دستبردار ہوجائے اور نصف مہر بھی نہ لے اور دوسری صورت یہ کہ شوہر اپنے حق سے دستبردار ہوجائے یعنی جو نصف مہر اسے رکھ لینے کا اختیار ہے اسے بھی وہ نہ رکھے اور بجائے نصف کے پورا مہر ادا کردے۔

طلاق والی عورتوں کی چار قسمیں

دراصل جیسے طلاق کی مختلف صورتیں ہیں ایسے ہی طلاق والی عورتوں کی بھی باعتبار خلوت اور ہم بستری مختلف صورتیں ہیں۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں:

طلاق کی مہر و خلوت کے اعتبار سے چار صورتیں ہوسکتی ہیں۔

اولاً یہ کہ نکاح ہو مگر مہر نہ ہو اور خلوت نہ ہو اور طلاق ہوگئی ہو۔

ثانیاً یہ کہ نکاح ہو مہر بھی ہو مگر خلوت نہ ہو اور طلاق ہوگئی ہو۔

ان دونوں صورتوں کا حکم قرآن کی دونوں آیتوں میں معلوم ہوچکا۔

ثالثاً یہ کہ مہر مقرر ہو اور خلوت بھی ہوئی ہو پھر طلاق ہوگئی۔ اس صورت میں مہر پورا دینا پڑے گا۔

رابعاً یہ کہ مہر بوقت نکاح مقرر نہیں ہوا تھا اور خلوت کے بعد طلاق دے دی اس میں مہر مثلی دینا پڑے گا۔

یہی چاروں صورتیں شوہر کی وفات ہونے کی صورت میں یہی ہیں لیکن موت اور طلاق میں تھوڑا سا فرق ہے۔ مثلاً اگر مہر مقرر نہ تھا اور خلوت سے پہلے یا بعد میں شوہر کی وفات ہوگئی دونوں صورتیں مہر مثلی ادا کرنا پڑے گا اور بوقتِ نکاح مہر مقرر ہوا اور خلوت

---

[1] افادات شیخ الہند

سے پہلے یا بعد کو شوہر مرگیا تو ان دونوں صورتوں میں مقررہ مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔[1]

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ مہر مقرر نہ تھا اور طلاق خلوت سے پہلے ہو گئی۔ اس صورت میں مہر نہیں صرف متعہ دینا واجب ہے۔ دوسرے مہر مقرر ہو لیکن طلاق خلوت سے پہلے ہو گئی اس صورت میں آدھا مہر ادا کرنا واجب ہے۔ یہ دونوں صورتیں قرآن نے ان دو آیتوں میں پیش کی ہیں، تیسرے یہ کہ مہر مقرر تھا اور طلاق خلوت کے بعد دی گئی تو اس میں پورا مہر ادا کرنا واجب ہے۔ چوتھے، مہر مقرر نہ تھا اور طلاق خلوت کے بعد ہوئی تو مہر مثلی ادا کرنا واجب ہے۔

شوہر کو میدانِ ایثار میں آگے بڑھنے کی تلقین

یہاں قرآن نے یہ فرمانے کے بعد کہ عورت معاف کر دے یا شوہر معاف کر دے بیدہ عقدۃ النکاح کہہ کر مرد کو اکسایا ہے کہ اس کی فتوتِ مردانگی، بلند حوصلگی اور اس کے درجے اور مرتبے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورت سے اپنے حق کی دستبرداری کا خواہش مند نہ ہو بلکہ ایثار کے میدان میں خود آگے بڑھے۔ اس ایثار کے لیے قرآن نے یہاں مرد کو تین پہلوؤں

اولاً یہ کہ مرد کو اللہ نے یہ فضیلت عطا فرمائی ہے کہ وہ نکاح کی گرہ کو جس طرح باندھ سکتا ہے اسی طرح کھول بھی سکتا ہے۔

ثانیاً یہ کہ ایثار و قربانی جو تقویٰ کے اعلیٰ ترین اوصاف میں سے ہے وہ جنس ضعیف کے مقابلے میں جنس قوی کے زیادہ شایانِ شان ہے۔

ثالثاً، یہ کہ مرد کو اللہ سبحانہٗ نے اس کی صلاحیتوں کے اعتبار سے عورت پر جو ایک درجہ ترجیح بخشا ہے اور جس کے سبب سے اس کو عورت کا قوام اور سربراہ بنایا ہے۔ یہ ایک بہت بڑی فضیلت ہے جس کو عورت کے ساتھ کوئی معاملہ کرتے وقت مرد کو نہ بھولنا چاہیے اس فضیلت کا فطری تقاضا یہ ہے کہ مرد عورت سے لینے والا نہیں بلکہ اس کو دینے والا ہے۔[2]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] تدبر قرآن

ایک آئینی نکتہ

اس آیت میں مبصرین اور قانون سازی کرنے والوں کے لیے ایک اہم آئینی نکتہ کی طرف اشارہ کردیا۔ وہ یہ کہ نکاح کی گرہ جس طرح مرد کے قبول سے بندھتی ہے۔ اسی طرح نکاح کی گرہ مرد کی طلاق سے کھلتی ہے یا پھر عدالت کے ذریعے گویا یہ سررشتہ اصلاً قرآن نے مرد ہی کے ساتھ میں رکھا ہے۔ اس لیے طلاق کے معاملے میں عورت کو مرد کے مساوی اختیار دینے کا رجحان جو مغرب کی نقالی میں ہمارے مسلمان ملکوں کے "قانونی اداروں میں بڑھتا جارہا ہے۔ قرآن کی روح کے خلاف ہے اور اس سے خاندانی نظام کا شیرازہ پراگندہ ہوجانا یقینی بات ہے۔

یاد رہے کہ طلاق کے بارے میں عدالت کو جو اختیار ہے وہ بھی خاص حالات میں شوہر کی نیابت ہے۔ اگر قرآن عورت کو اس معاملہ میں کسی درجہ میں اختیار دینا چاہتا تو مرد کے متعنت ہونے، مفقود ہونے یا اس قسم کی دوسری صورتوں میں عدالت کو اختیار نہ دیتا بلکہ عورت سے کہہ دیتا کہ وہ بھی مرد کو طلاق دے دے۔

کچھ لوگوں نے یہاں بیدہ عقدۃ النکاح سے عورت کا ولی مراد لیا ہے۔ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ سنن دار قطنی میں اس موضوع پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آیا ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عقدۃ نکاح کا ولی شوہر ہے۔

صحابہ میں حضرت علی، عبداللہ ابن عباس، تابعین میں سعید بن المسیب، شریح قاضی، نافع بن جبیر، محمد بن کعب، طاوس، مجاہد، شعبی، سعید بن جبیر، آئمہ میں امام ابوحنیفہ، امام سفیان ثوری کی یہی رائے ہے۔

۴۹- اور یاد رکھو کہ درگزر کر جانا ہی تقویٰ کے زیادہ قریب ہے، اور دیکھو باہم ایک دوسرے کے ساتھ احسان کرنا اور بھلائی کرنا نہ بھولو۔ اور خوب سمجھ لو کہ جو کچھ تم کر رہے ہو وہ اللہ کی نظر سے پوشیدہ نہیں۔ اس آیت کے ذریعہ دونوں کو فضائل اخلاق فراہم کرنے کی تلقین کی ہے۔ یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ ایک ہی موقعہ پر حکم و حکمت دونوں میں ہم آہنگی پیدا کر دیتا ہے۔ ابھی ابھی وہ عزیز ہونے کی حیثیت میں آرڈر اور حکم دے رہا تھا اور

یکبارگی وہ حکیم ہونے کی حیثیت میں قانون پر عمل پیرا ہونے والوں کو فضائل اخلاق کا درس دینے لگتا ہے۔ کبھی وہ حاکم ہونے کی حیثیت میں قرآن میں قانونِ حکومت بناتا ہے اور ساتھ ہی حکیم ہونے کی حیثیت میں وہ قانون کے منافع اور مصالح سے بحث شروع کر دیتا ہے۔ یہاں قرآن نے اب فضائلِ اخلاق کا موضوع چھیڑ دیا ہے اور فضائلِ اخلاق کی سب سے زیادہ ضرورت ازدواجی زندگی میں ہے۔ غور فرمائیے کہ اخلاقی فضائل میں سے ازدواجی سے مناسب دو اخلاقی بزرگیوں کا کیسے حسین انداز میں پیوند لگایا ہے۔ ایک عفو و درگزر دوسرے فضل و احسان۔ عفو و درگزر خود اللہ سبحانہ کی بہت بڑی صفت ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو دنیا ایک لمحہ کے لیے بھی آباد نہ رہے اور دم کے دم میں یہ گناہوں سے بھری ہوئی کائنات سونی پڑ جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی ساری صفتوں میں اپنی اسی صفت کی تجلی کا پرتو اپنے بندوں میں پیدا کرنے کی بے پردہ دعوت دی ہے۔

او تعفوا عن سوء فان اللہ کان عفواً قدیراً

یا کسی برائی کو معاف کر دو بے شک اللہ معاف کرنے والا قدیر ہے۔

یہاں مرد و زن دونوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ معاف کرو معاف کرنا ہی تمہیں متقیانہ سیرت کا علمبردار بنا دے گا۔ کیونکہ گھر کی زندگی میں جو متقی نہیں ہے وہ پوری دنیا میں اتقیا کی امامت کیسے کرے گا؟ اور عفو و درگزر سے بڑھ کر یہ بھی فرمایا کہ تمہیں باہم فضل و احسان کو ہرگز فراموش نہ کرنا چاہیے۔ فضل کے لفظ میں اس قدر جامعیت، عموم اور ہمہ گیری ہے کہ یہ ہر نیکی کے کام کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے اور اس لیے اس کی صورتیں اتنی بے شمار ہیں کہ ان کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ البتہ ان تمام صورتوں میں ایک عام شکل یہ ہے کہ فضل نام ہے دوسروں کے ساتھ ایسا سلوک کرنا کہ جس سے اس کا دل خوش ہو اور اس کو آرام پہنچے۔ غور فرمائیے یہ بات کس موقعہ پر فرمائی ہے۔ نکاح کے موقعہ پر نہیں بلکہ طلاق کے موقعہ پر جو تعلقات کی بقا کا نہیں بلکہ تعلقات کے انقطاع کا نام ہے۔ باہمی حسنِ سلوک، مروت، رعایت اور احسان سے نہ چوکو۔ اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ کسی ناخوشگوار واقعہ کے پیش آجانے سے صحبتِ قدیم و محبتِ سابق کے حقوق زائل نہیں ہوتے بلکہ حالتِ طیش و ناگواری میں بھی تقویٰ، حسنِ اخلاق، عفو و درگزر اور فضل و احسان کرنا چاہیے۔ اور آخر میں فرمایا کہ یہ تمہیں اس لیے کرنا چاہیے کہ اللہ کی نگاہ سے تمہاری عملی زندگی کا ہر گوشہ پوشیدہ نہیں ہے۔

اللھم اجعلنا من الکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والمحسنین۔

حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۗ وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴿۲۳۸﴾ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا ۚ فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۹﴾

نمازوں کی نگہداشت رکھو، خاص طور پر بیچ والی نماز کی،[۶۹۵] اور نمازوں میں خدا کے حضور فرمانبردارانہ کھڑے ہو۔[۶۹۶] اگر خطرے کی حالت ہو تو پیدل یا سوار جس حالت میں ادا کر سکو نماز ادا کرو۔[۶۹۷] پھر جب خطرہ دُور ہو جائے تو اللہ کو اس طریقہ پر یاد کرو جو اُس نے تم کو سکھایا ہے جسے تم نہیں جانتے تھے۔[۶۹۸]

نمازوں کی محافظت

یہ آیت بغیر کسی پیوند کے یہاں آئی ہے۔ یعنی ایسا حرف کوئی نہیں آیا جو اسے پہلے سے مربوط کرے۔ علماء السنہ کی زبان میں اسے استئناف کہتے ہیں۔ ایسا کیوں کیا جاتا ہے۔ علماء بلاغت کہتے ہیں کہ ایسا ان مواقع پر کیا جاتا ہے جب کسی اُٹھتے ہوئے سوال کا جواب دینا ہوتا ہے۔ اس موقعہ پر نکاح و طلاق کے قوانین کے بیان میں قانون کی پابجائی کے لیے یکدم اخلاقی فضائل، مواعظ و نصائح کا بیان اس طرح آیا ہے کہ ذہنوں میں یہ سوال خود بخود اُبھرتا ہے کہ انسان جو خواہشوں کا بندہ اور غرض پرستیوں کی مخلوق ہے کیونکر ایسی اخلاقی طاقت پیدا کر سکتا ہے کہ ازدواجی زندگی کی اخلاقی آزمائشوں میں پورا اُترے؟ اس سوال کا جواب اس آیت میں یہ دیا ہے کہ اس کی راہ صرف یہ ہے کہ اللہ سبحانہ کی بندگی اور نیازمندی اور

فرماں برداری کی سچی رُوح اپنے اندر پیدا کی جائے اور خدا کی طاعت و نیازمندی پیدا کرنے کا ذریعہ اللہ کی عبادت ہے اور اللہ کی عبادات میں سب سے طاقتور عبادت نماز ہے ۔ لہٰذا چاہیے کہ نماز کی محافظت کرو اور نماز پڑھو تو اس طرح پڑھو کہ خشوع و خضوع میں ڈوبے ہوتے ہو ۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ طلاق کے احکام میں نماز کو بیان کرنے کی چند وجوہ ہیں ۔ اوّل یہ کہ دُنیا کے معاملات میں پڑ کر کہیں خدا کی عبادت نہ بھلا دینا ۔ دوم یہ کہ ہوا و ہوس کے بندوں کو بوجہ غلبہ حرص و بخل عدل کو پورا کرنا اور انصاف سے کام لینا اور وہ بھی رنج و غم اور غصہ کی حالت میں بہت دُشوار ہے ۔ اس حالت میں عفو و درگزر اور فضل و احسان پر ان کا عمل پیرا ہونا کچھ مستبعد معلوم ہوتا تھا ۔ اس لیے فرمایا کہ کوئی بات نہیں اس کا علاج یہ ہے کہ نماز کی محافظت اور اس پر پابندی کرو اور نماز کے حقوق کی پوری پوری رعایت کرو ۔ نماز کو ازالہ رذائل اور تحصیلِ فواضل میں بڑا اثر ہے ۔

نیز اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اسلام میں معاشرت، معاملات، قانون و اخلاق کے مسائل عبادات سے الگ نہیں اور نظامِ شریعت میں خالق کے حقوق اور مخلوق کے حقوق دوش بدوش ہیں ۔ ان میں کوئی دوئی نہیں ہے ۔

۲۹۵ ۔ نمازوں کی نگہداشت کرو خاص طور پر بیچ والی نماز کی ۔ بیچ والی نماز سے عصر کی نماز مراد ہے کہ دن اور رات کے بیچ میں ہے ۔ اس کی تاکید زیادہ فرمائی کہ اس وقت دُنیا کا شغل زیادہ ہوتا ہے [1]

اس آیت میں دو باتیں تشریح طلب ہیں ایک نمازوں کی محافظت دوسرے الصلوٰۃ الوسطیٰ کی تحقیق ۔

محافظت کے معنے کسی چیز کی حفاظت میں خوب کوشش کرنے اور اس پر مداومت کرنے کے ہیں ۔ جب یہ لفظ علیٰ کے ساتھ استعمال ہو تو اس کے معنے مداومت اور ہمیشگی کرنے کے آتے ہیں ۔ الصلوات جمع ہے اس کا واحد صلوٰۃ ہے ۔ اس سے مراد یہ پانچ نمازیں ہیں ۔ نمازِ فجر، نمازِ ظہر، نمازِ عصر، نمازِ مغرب، اور نمازِ عشا ۔ پوری اُمت اس پر متفق ہے کہ ان پانچوں نمازوں میں سے ایک کا منکر بھی مسلمان نہیں رہ سکتا ۔

---

[1] افاداتِ شیخ الھند

پانچ نمازیں قرآن سے

پانچ نمازیں ویسے تو تواتر عملی سے ثابت ہیں جن کی قطعیت ہر قسم کے شک وشبہ سے پاک ہے۔
لیکن علماء نے اس آیت سے بھی استنباط کیا ہے کہ نمازیں پانچ ہیں۔ الصلوات جمع ہے۔ جمع اگرچہ تین پر بھی بولا جاتا ہے لیکن صلوۃ وسطیٰ نکل کر تین ہونے کی صورت میں الصلوات میں جمع کے کے معنے نہیں رہتے اس لیے یہاں حتماً پانچ مراد ہیں کہ صلوۃ وسطیٰ نکل کر بھی جمع کے معنے باقی رہیں۔ چونکہ بعض مستشرقین نے دانستہ یا نادانستہ طور پر نماز کی تعداد اور اس کے اوقات کے بارے میں غلط فہمی پھیلائی ہے۔ دیکھو دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں لفظ صلوۃ اس لیے ضرورت ہے کہ اس موضوع پر سینہ قرآن سے اُبلی ہوئی ہدایات عام ناظرین کو معلوم ہوں۔
مکی زندگی میں سورۃ طور دعوت کے پُر آشوب زمانے میں نازل ہوئی۔ اس میں حکم ہوا۔

> اپنے رب کے فیصلہ کا انتظار کیجئے، بے شک تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔ اور اپنے رب کی تسبیح کر جب تو نماز کو کھڑا ہو اور کچھ رات کے حصہ میں اس کی تسبیح کر اور ستاروں کی پیٹھ پھیرتے وقت۔ (طور ۲۰)

سورۃ دہر میں جو رائے عامہ کے نزدیک مکی ہے اور غالباً سورۃ طور کے بعد نازل ہوئی ہے ان ہی معنوں میں ایک اور آیت آئی ہے جس میں ان اوقات کے علاوہ دن کے خاتمہ کے قریب کی ایک نماز جسے نمازِ عصر کہتے ہیں کا ذکر ہے۔ یہ گویا ایک اور نماز بڑھی۔ پہلے نمازِ تہجد کے ساتھ نمازِ عشا، نمازِ فجر تھی اب نمازِ عصر فرض ہوئی۔ سورۃ دہر میں ہے؛

> صبح کو اور تیسرے پہر کو اپنے پروردگار کا نام لیا کر و اور کچھ رات گئے اس کو سجدہ کر اور رات کو دیر تک اس کی تسبیح کر۔

اس میں رات کی دیر تک نماز کے علاوہ تین وقتوں کی تصریح ہے یعنی صبح، اخیر دن اور ابتدائے شب۔ اصل ارشاد میں لفظ اصیل اور من اللیل آیا ہے۔ اصیل دن کے آخری حصہ کو کہتے ہیں۔ عام کتب لغت میں لکھا ہے کہ وہ وقت جو عصر کے بعد سے مغرب تک ہے اصیل کہلاتا ہے۔ ابھی نمازیں تین تھیں ایک فجر کے وقت ایک سہ پہر کو اور ایک رات کو اسی لیے ابھی باقی دو نمازوں کی جگہ رات کو دیر تک نماز پڑھنے کا حکم تھا۔ ان تین وقتوں میں عبادت نے اب باقاعدہ نماز کا قالب اختیار کر لیا تھا اس لیے حکم ہوا۔

اقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل

دن کے دونوں کناروں فجر و عصر اور رات کے ایک حصہ میں نماز ادا کر۔

یہ آیت سورۃ ہود جو مکہ میں نازل ہوئی اور غالباً نماز کے اوقات کے سلسلے میں یہ پہلی آیت ہے جس میں تسبیح کی بجائے باقاعدہ نماز کی اقامت کا حکم آیا ہے۔ گویا اب تک تین نمازیں نماز فجر، نماز عصر، اور نماز عشا باقاعدہ فرض ہو چکی ہیں۔

اب آہستہ آہستہ نماز کی تکمیل کی طرف قدم بڑھا۔ سورۃ روم جو مکہ میں نازل ہوئی اور رومیوں کی شکست کے بعد نازل ہوئی ہے فرمایا:

اللہ کی تسبیح کرو جب شام کرو اور جب صبح کرو اور اس کی حمد آسمانوں اور زمین میں ہے اور دن کے آخری حصہ میں اس کی تسبیح کرو اور جب ظہر کرو۔

اس آیت پاک میں زوال کے بعد ظہر اور غروب سے پہلے عصر کی مبہم نمازوں کی توضیح کر دی گئی۔ تمام آیات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز فجر کا بالتصریح ذکر طٰہٰ، نور، دہر، ہود، ق، روم اور نور میں ظہر کا بالاجمال دہر، ق، طٰہٰ اور روم میں اور بالتصریح اسرا اور روم میں عشاء کا بصورت صلوٰۃ اللیل مزمل، طور اور دہر میں اور بصورت عشاء بالاجمال طٰہٰ، ہود میں، اور بالتصریح ق اور نور میں ہے۔

زیر نظر آیت مدنی ہے پانچوں نمازیں فرض ہو چکی ہیں۔ اب اس آیت میں ان نمازوں کی پابندی، نگہداشت اور ان پر مداومت کا حکم دیا جا رہا ہے اس کے لیے اس آیت میں محافظت کا لفظ آیا ہے اس کے لفظی معنے نگرانی کے ہیں اور اس کی وسعت میں پابندی سے ادا کرنا، وقت پر ادا کرنا اور بشرائط ادا کرنا سب داخل ہیں۔ یہاں محافظت کا لفظ اس پہلو کی طرف بھی اشارا کر رہا ہے کہ مشکل اور پرخطر حالات میں بھی ہر طرح کے خطرات کا مقابلہ کر کے اس کی حفاظت کی جاتے۔

نماز مومن کی دینی زندگی کا حصار ہے

یہ بات کہ نماز پورے دین کے لیے بمنزلہ حصار اور شہر پناہ ہے۔ اگرچہ قرآن کے قاری کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہے اس کے شواہد قرآن میں ایک سے زیادہ ہیں لیکن اس آیت میں یہ بات محافظت کے عنوان سے پیش کی ہے جو اس نماز کی تمام ظاہری اہتمام کی ایک

جامع تعبیر ہے اور جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ درحقیقت نمازوں کی حفاظت ہی دین کی دوسری تمام باتوں کی حفاظت کی ضامن ہے۔

اس پارے میں تمام احکام سے پہلے استعانت بالصلوٰۃ کا حکم دیا ہے اور اب معاشرتی احکام کے ختم ہونے پر پھر ایک محافظت صلوٰۃ کا حکم دیا ہے۔ نماز ہی سے آغاز اور نماز ہی پر معاشرتی احکام کا اختتام کیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جس طرح ایک شہر پناہ پورے شہر کو اپنی حفاظت میں لیے ہوتی ہے اسی طرح نماز دوسری تمام نیکیوں کو اپنی حفاظت میں لیے ہوتے ہے۔ مقصد یہ ہے کہ نماز سارے دین کی محافظ ہے۔ تم اس کی محافظت کرو یہ پوری زندگی میں تمہاری پاسبان رہے گی۔

الصلوٰۃ الوسطیٰ کا مطلب

صلوٰۃ کے معنی نماز اور وسطیٰ وسط سے بنا ہے۔ اوسط کا مونث ہے۔ اس کے دو معنے آتے ہیں ایک درمیان اور دوسرے بہترین۔ اور علماء نے دونوں معنے کی رعایت سے اپنے اپنے مذاق کے مطابق تشریح کی ہے۔ اصل میں لغوی معنے تو درمیانی اور بیچ والی کے آتے ہیں۔ چونکہ درمیان افراط و تفریط سے ہٹ کر ہوتا ہے اس لیے مرادی معنے بہترین کے ہیں۔ قرآن میں مسلمانوں کو اُمتہ وسطاً اسی رعایت سے کہا گیا ہے۔ بہرحال بہترین ہر یا درمیانی زمانہ صحابہ سے قرآن کے شارحین نے اپنے ذوق کے لحاظ سے اس کی تعیین کی ہے لیکن سب نے یہ تعیین نمازوں کے مقابلے میں کی ہے۔ آج تک کسی نے نماز یوں کو پیش منظر رکھ کر نہیں کی ہے۔ صحابہ کی نظر میں یہ بات ضرور تھی کہ دن بھر کی پانچ نمازوں میں بیچ کی یا بہترین نماز کون سی ہے لیکن افضل ہونے کا یہ مطلب کہ ایسی نماز جو ظاہر و باطن میں بہترین نماز ہو یا ایسی نماز جو محاسن صلوٰۃ کی جامع ہو کسی نے نہیں بتایا کیونکہ اس سے آیت میں قطعاً کوئی معنویت نہیں رہتی۔ اس مطلب کے ساتھ مخاطبوں کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ نماز پڑھنے کی یہ کیفیت ہونی چاہیے قرآن محافظت کے ذریعہ کیفیت کا نہیں بلکہ ایک محسوس اور مرئی پیمانہ عمل کی نگرانی کا مطالبہ کر رہا ہے مولانا آزاد ترجمان القرآن میں آیت کا یہ ترجمہ ایسی نماز جو اپنے ظاہر و باطن میں بہترین نماز ہو اور مولانا مودودی تفہیم القرآن میں یہ ترجمہ ایسی نماز جو محاسن صلوٰۃ کی جامع ہو کر کے

خبر نہیں اپنے مخاطبوں کے ذہن میں کیا اتارنا چاہتے ہیں۔ کیا یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نماز کے بہترین ہونے کا مدار نماز میں نمازی کی کیفیات خشوع وخضوع پر ہے۔ اور قرآن ان کیفیات والی نماز کی نگرانی کی تاکید کررہا ہے۔ اگر یہ بات ہے تو یہ آیت قرآنی کا نہ منطوق ہے نہ مدلول اور نہ مفہوم۔ یہاں نماز کو نمازوں کے مقابلے پر بہترین کہا گیا ہے نمازیوں کے مقابلے میں نہیں کہا گیا یعنی یہ بتانا نہیں ہے کہ کس کی نماز بہترین ہے۔ علماء نے اسی حیثیت سے اس پر بحث کی ہے اور اسی بنیاد پر بہترین نماز کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔
علامہ قرطبی نے تفسیر میں بارہ قول نقل کیے ہیں۔ ہمیں ان میں سب سے زیادہ پسند وہ ہے جس میں نمازِ عصر کو صلاۃِ وسطیٰ کا مصداق قرار دیا گیا ہے۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔
حافظ ابنِ کثیر فرماتے ہیں:

امام ترمذی اور امام بغوی نے اسی کو اکثر علماءِ صحابہ کا مسلک قرار دیا ہے۔ قاضی ماوردی کہتے ہیں یہی جمہور تابعین کی رائے ہے۔ حافظ ابو عمرو بن عبدالبر فرماتے ہیں کہ محدثین کا یہی خیال ہے۔ ابن عطیہ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ رائے عامہ اسی کی ہمنوا ہے۔ حافظ دمیاطی نے اپنی کتاب "کشف الغطا" میں اسی کو راجح بتا کر حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوایوب انصاری، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت سمرہ ابن جندب، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت حفصہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت ابنِ عمر، حضرت ابنِ عباس اور حضرت عائشہ کے حوالے سے پیش کیا ہے۔ یہی عبیدہ، ابراہیم نخعی، زربن جیش، سعید بن جبیر، ابن سیرین، الحسن، قتادہ، الضحاک، الکلبی، مقاتل اور عبید کی رائے ہے۔ اسی کو ائمہ میں احمد بن حنبل، شافعی، اور بقول ابن المنذر ابوحنیفہ، ابویوسف اور محمد نے اختیار کیا ہے۔ (ابن کثیر ج ۱ ص ۲۹۱)

ان اکابر نے ایسا کیوں کہا ہے!
اس کی وجہ یہ ہے کہ علی ابن ابی طالب فرماتے ہیں کہ غزوہ احزاب میں مشرکین کے حملے کی وجہ سے حضور انور اور صحابہ کرام کی نمازِ عصر رہ گئی۔ آپ نے اس وقت فرمایا۔ اللہ ان کے گھروں اور دلوں کو آگ سے بھر دے جنہوں نے ہماری صلوٰۃ وسطیٰ نمازِ عصر فوت کرادی۔

پھر آپ نے یہ نمازِ عصر مغرب اور عشا کے درمیان پڑھی۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں آتی ہے اور حافظ ابن کثیر نے اس کے مخارج اور اس کی روایتی حیثیت پر خوب سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور اس کے ساتھ ایک مرفوع حدیث بھی پیش فرمائی ہے جس میں سمرہ ابن جندب کے حوالہ سے حضور انور کا یہ ارشاد ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ نمازِ عصر ہے۔ یہ حدیث مسندِ احمد، ترمذی میں ہے اور ترمذی نے اس کے حسن اور صحت پر مہرِ تصدیق ثبت کی ہے اور اس کے علاوہ بھی دوسری احادیث اس موضوع پر آتی ہیں۔ تاریخ و روایت کی اتنی بڑی طاقتور شہادت کے باوجود کہنے والوں نے یہ کہنے کی کیسے جرأت فرمائی ہے کہ

اس سے سمجھا گیا ہے کہ آپ نے نمازِ عصر کو صلوٰۃ وسطیٰ فرمایا ہے

یعنی حضور نے خود تو یہ بات نہیں فرمائی ہے مگر لوگوں نے حضور انور کی بات کی مراد یہ سمجھ لی حالانکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ غزوۂ احزاب میں حضور نے دُعا میں الفاظ ہی یہ فرمائے تھے شغلونا عن الصلوٰۃ الوسطیٰ صلاۃ العصر۔

یہ صحابہ کی سمجھی ہوئی بات اس وقت ہوتی جب ارشادِ نبوت میں صلاۃ العصر کی تصریح نہ ہوتی لیکن جب ارشاد میں خود یہ تصریح ہے تو اسے لوگوں کی سمجھی ہوئی بنا کر بے وزن کرنا کچھ اچھا نہیں ہے۔ علامہ شوکانی نے اس موقف کی درستگی اور صحت پر یہ فرما کر مہرِ تصدیق ثبت کی ہے کہ یہی مذہب حق ہے اسی کو اپنانا چاہیے اور کوئی انصاف پسند آدمی اس کی صحت میں شک نہیں کر سکتا۔ (نیل الاوطار)

بہرحال اس میں تو علماء نے اختلاف کیا ہے کہ معروف پانچ نمازوں میں کون سی نماز صلوٰۃِ وسطیٰ ہے اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں یہ سارے اقوال جمع کر دیے اور ان کی تعداد ۱۷ تک بتاتی ہے۔ عصر، ظہر، مغرب، عشاء، فجر، جمعہ، ساری نمازیں، عشا اور صبح دونوں، پانچوں میں سے ایک صبح اور عصر، نماز با جماعت، صلوٰۃ الخوف، وتر نماز، عید قربان، نمازِ عید الفطر، نمازِ چاشت، جمعہ بروز جمعہ اور اس کے علاوہ ظہر ان تمام اقوال کا محور الصلاۃ ہیں۔ یعنی نمازیں ہیں۔ بہرحال صلوٰۃِ وسطیٰ سے مراد نمازِ عصر ہے۔

عصر کی نماز صلوٰۃِ وسطیٰ کیوں ہے

یہ نماز ہماری تمام نمازوں میں ایسی نماز ہے جو رات اور دن دونوں کی سرحد پر واقع ہے

اگرچہ یہ حیثیت صبح کی نماز کو بھی حاصل ہے لیکن جس سرحد پر عصر کی نماز واقع ہے وہ عام حالات میں بھی پُر خطر ہے۔ صبح کا وقت بے شک راحت اور آرام کا وقت ہے اور اس لیے اس وقت کی نماز قیمتی ہے مگر عصر کے وقت دن کی تمام سرگرمیاں اپنے آخری مرحلے میں داخل ہوتی ہیں۔ اس لیے طالبانِ دُنیا کے لیے یہ بہت بڑی آزمائش کی گھڑی ہوتی۔ مسافر رات سے پہلے گھر پہنچنا چاہتا ہے، دکاندار دکان بڑھانے سے پہلے کچھ کمائی کی فکر میں ہے۔ نوکر اپنی مقررہ ڈیوٹی کے سرانجام دینے کے چکر میں ہے۔ یہاں تک کہ میدانوں میں کھلاڑی بھی اپنے آخری داؤں اور اپنی آخری بازی کے منصوبوں میں ایسے غرق ہوتے ہیں کہ کسی کو کسی دوسری چیز کا کوئی ہوش نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے قرآن نے عام نمازوں کی نگہداشت کے حکم میں عصر کی نماز کے لیے نگہداشت کا خاص حکم دیا۔ رہا یہ سوال کہ اگر مقصود عصر کی نماز تھی تو اسے صاف صاف عصر کے لفظ ہی سے کیوں تعبیر نہیں کر دیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ کے استعمال سے اس نماز کا وہ نازک محل وقوع ہمارے سامنے آجاتا ہے جس کی وجہ سے یہ خاص نگہداشت کی محتاج ہے [1]

۶۹۶ - اور نمازوں میں اللہ کے حضور فرمانبردارانہ کھڑے ہو جاؤ یعنی نمازیں ایسی حرکت نہ کرو کہ جس سے معلوم ہو جاتے نماز نہیں پڑھ رہے ہو۔ ایسی باتوں سے نماز ٹوٹ جاتی ہے جیسے کھانا پینا یا کسی سے بات کرنا، ہنسنا [2] گویا آیت کے آغاز میں نماز کی کمیت کی طرف متوجہ کیا تھا کن اوقات میں اور کتنی کتنی رکعات اور کن آداب و شرائط کے ساتھ نمازیں پڑھنی چاہئیں اور انجام میں نماز کی کیفیت کی طرف متوجہ کیا ہے یعنی کیسے پڑھنی چاہیے۔ قرآن نے اس فقرے میں جس قنوت کا حکم دیا گیا ہے وہ عجیب جامع لفظ ہے لغت میں اس کے حسب ذیل معنے ہیں۔ چُپ رہنا، بندگی کرنا، دعا مانگنا، عبادت کرنا، کھڑے رہنا، دیر تک کھڑے رہنا، عاجزی کرنا۔ بعض علماء نے ان معنے کو دس تک پہنچا دیا ہے اور علامہ ابن العربی نے اپنی ایک نظم میں ان کو بیان کیا ہے۔ قنوت کے ان متعدد معانی میں سے ہر معنے نماز میں مقصود ہیں۔ کیونکہ نماز میں ذکر و قراۃ تسبیح و استغنا، سلام و تشہد کے سوا تمام انسانی ضرورتوں اور باتوں سے خاموشی ہوتی ہے وہ

---

[1] تدبر قرآن [2] افادات شیخ الهند

خدا کی بندگی بھی ہے دُعا بھی ہے اعبادت بھی ہے۔ اس میں دیر تک قیام بھی ہے اور عاجزی کا اظہار بھی ہے۔ اگر ان میں سے کوئی چیز بھی کسی نماز میں کم ہو تو اسی قدر نماز کی کیفیت میں کمی ہو جائے گی۔ شیخین اور اصحاب سنن نے علاوہ ابن ماجہ کے زید بن ارقم کے حوالہ سے بتایا ہے کہ صحابہ کرام نماز میں باتیں کرتے تھے۔ قرآن کی یہ آیت جب نازل ہو گئی تو ہمیں نماز میں خاموش رہنے کا حکم مل گیا۔

نماز خوف میں بھی معاف نہیں ہے

۲۹۷۔ اگر خطرے کی حالت ہو تو پیدل ہو یا سوار جس حالت میں ادا کر سکو نماز ادا کرو۔ یعنی اگر لڑائی اور دشمن سے خوف کا وقت ہو تو ناچاری کو سواری پر اور پیادہ بھی اشارہ سے نماز درست ہے گو قبلہ کی طرف منہ بھی نہ ہو۔[1]

پیدل سوار کے لیے اصل ارشاد میں رجالا اور رکبان کے الفاظ آئے ہیں۔ رجال راجل کی جمع ہے اور رکبان راکب کی جمع ہے۔ راجل پیدل کو کہتے ہیں اور راکب سوار کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اگر دشمن نے خطرے کی حالت پیدا کر دی ہو اور ایسی حالت میں نماز شرائط و آداب کے ساتھ ادا کرنی ممکن نہ ہو اور وہ کیفیت و جمعیت نہ حاصل ہو سکتی ہو جس کا قوموا للہ قانتین میں مطالبہ ہے تو پھر بھی نماز کی کمیت کو کسی حال میں ہاتھ سے نہ جانے دیا جائے کہ یہی نماز کی محافظت ہے۔ پیدل یا سوار جس حالت میں نماز ادا کر سکتے ہو نماز ادا کرو۔ اس سے اسلام میں نماز کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے کہ نماز حالت خوف میں بھی معاف نہیں ہوتی۔ نماز کی پابندی اور نگرانی بہرحال کرنی ہے۔ ترک نماز کی اجازت خطرے کی موجودگی میں بھی نہیں ہے ہاں قرآن میں دوسری جگہ ماحول کی رعایت سے وہ شکل و صورت بھی بتا دی جو خطرے کی حالت میں نماز با جماعت کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نماز کی نگرانی اور اس کی پابندی قرآن کے نزدیک ایمان کی سب سے بڑی نشانی ہے۔ قرآن نے دوسرے موقع پر ایک جماعت کے اسلام کی صحت کی شرط نماز اور زکوٰۃ کو بتایا ہے۔ اسلام کی نظر میں فرد اگر نماز نہیں پڑھتا تو گنہ گار اور جماعت

---

[1] افادات شیخ الہند

اگر نماز نہیں پڑھتی تو وہ اسلام کی باغی ہے اور قانون بغاوت کے تحت اس سے معاملہ ہونا چاہیے۔ اسلام کا قانون بغاوت ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ سورۃ مائدہ میں آئے گی۔ کسی جماعت کی دینی اخوت کی بنیادی شرط یہی نماز ہے۔ اسلامی مملکت کے شہریوں کے لیے وفاداری کا نشان اور اسلامی مملکت کے سربراہوں کے لیے اسلامیت کی علامت بھی قرآن نماز کو قرار دیتا ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ سورۃ حج میں آئے گی۔ اسلام کے عہد اقتدار میں مسلمانوں کی پہچان نماز تھی۔ افسوس زمانہ حاضر میں مسلمانوں کی نماز سے بے رخی اس حد تک ہو چکی ہے کہ ہمارے شاعر کو یہ شکوہ کرنا پڑا۔

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے

اس کا نتیجہ ہے کہ آج مسلمان دینی عقیدے کا نہیں ایک سیاسی قومیت کا نام ہو گیا ہے۔ مسلمان ہونے کی نشانی دینداری نہیں ہے بلکہ مسلمان قوم کا فرد ہونا ہے۔

انا للّٰہ و الی اللّٰہ المشتکی

حضور انور کا تمام نبیوں میں امتیازی مقام

۶۹۸۔ پھر جب خطرہ دور ہو جاتے تو اللہ کو اس طریقہ پر یاد کرو جو اس نے تم کو سکھایا ہے جسے تم نہیں جانتے تھے۔ یعنی جب امن کے حالات میسر ہوں تو اس طرح اللہ کو یاد کرو جس طرح اس نے تمہیں سکھایا ہے۔ یہاں یاد کرنے سے مراد نماز ہے اور نماز کے موضوع پر یہاں اس فقرے کا علمکم ما لم تکونوا تعلمون سے بڑی معنے خیز بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اللہ پاک کی تعلیم ہے کیونکہ قرآن میں نماز کا حکم آیا ہے لیکن اس کے ادا کرنے کا طریقہ کہیں نہیں بتایا گیا۔ یہ چیز حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے امت کو معلوم ہوئی۔ اور حضور کی تعلیم ہی کو اس آیت میں اللہ نے اپنی تعلیم بتایا ہے کیونکہ تمام نبیوں میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو خاص فوقیت اور امتیاز حاصل ہے وہ یہ ہے کہ آپ جو شریعت لے کر آتے اس کی صورت صرف نظری اور خیالی نہ تھی اور نہ وہ کسی حیثیت سے مجمل اور مبہم ہے بلکہ آپ نے اپنے عمل اور طریق سے اس کی پوری تشریح فرما دی اور خود عمل پیرا ہو کر اپنے تمام پیروؤں سے اس پر عمل کروا کر اس کے بارے میں پیدا ہونے والے ہر شک و شبہ کی جڑ کاٹ دی۔ قرآن نے جس روزانہ

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚۖ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ
مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ ۚ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا
فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۞ وَلِلْمُطَلَّقٰتِ
مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ۞ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ
اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۞ رکوع ۳۱ / ۱۵

اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور اپنے پیچھے بیوہ عورتیں چھوڑ جائیں اور مرنے سے پہلے اس طرح کی وصیت کر جائیں کہ برس دن تک انہیں نان و نفقہ دیا جائے اور گھر سے نہ نکالی جائیں۔ اور پھر ایسا ہو کہ وہ مقررہ مدت سے پہلے گھر چھوڑ دیں اور دوسرا نکاح کر لیں یا نکاح کی بات چیت کر لیں تو جو کچھ وہ جائز طریقہ پر اپنے لیے کریں گی اس کے لیے تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم ضرور ان کو وصیت کی خاطر روکو۔ یاد رکھو اللہ سب پر غالب اور اپنے ہر کام میں حکمت رکھنے والا ہے اور دیکھو جن عورتوں کو طلاق دے دی ہو تو چاہیے کہ ان کو مناسب طریقہ پر فائدہ پہنچایا جائے۔ متقی

انسانوں کے لیے ایسا کرنا لازم ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ تم پر اپنی آیات واضح کرتا ہے تاکہ تم عقل سے کام لو اور سوچو سمجھو۔

طریق عبادت نماز کو پیش کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے اس کے تمام ارکان آداب و شرائط و اوقات و تعداد کی پوری تشریح فرمادی اور ان میں سے ہر چیز ناقابلِ شک قومی و عملی تواتر کے ذریعے سے اُمت کو پہنچی۔ نماز کس طرح پڑھنی چاہیے، اس میں کیا پڑھنا چاہیے کن کن وقتوں میں پڑھنی چاہیے، کس وقت کی نماز کی کتنی رکعتیں ہیں، ان میں سے ہر چیز کی زبانی تشریح فرمائی، صحابہ کو تلقین کی اور عملاً نبوت کی پوری زندگی میں جو حکم نماز کے بعد گزری، ایک دن دو دن نہیں کم از کم مدینہ میں متصل دس برس تک ہر روز پانچ دفعہ، تمام جماعتِ مسلمین کے سامنے پورے اعلان کے ساتھ ادا فرماتے تھے۔ یہاں تک کہ وصالِ مبارک والی بیماری میں بھی اس سے تخلف نہ ہوا۔ اور آخری سانس تک اسی طرح بدستور اس پر عمل ہوتا رہا۔ اس پورے نظام کو اور اس پورے ماحول کو قرآن نے یہاں اپنی طرف منسوب کیا اور فرمایا اس نے تم کو سکھائیں وہ باتیں جو تم نہیں جانتے تھے۔ حضور انور چونکہ اللہ کی جانب سے سکھانے پر مامور تھے ویعلمکم الکتاب والحکمۃ اس لیے ایک معلم ہونے کی حیثیت میں آپ نے اُمت کو جو کچھ بھی سکھایا وہ اللہ ہی نے سکھایا۔

بیوہ کے لیے مرحوم شوہر کی وصیت

اس سے پہلے آیات میں مطلقات کے متعہ کا ذکر کیا تھا۔ اس آیت میں بیوہ کے متعہ کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ بیوہ غریب ظہورِ اسلام کے وقت یوں بھی ہر مذہب میں کس مپرسی کی حالت میں پڑی ہوتی تھی اور عرب جاہلیت میں تو کوئی اس کی بات پوچھنے کا بھی روادار نہ تھا۔ اسلام نے آکر دنیا کی تاریخ میں پہلی بار بیوہ کی عزت اور اس کے حقوق کا اعلان کیا۔ مشرکانہ مذاہب میں تو بیوگی اور نحوست مترادف تھے اور بیوہ کو گھر بھر کی تحقیر و طعن کا نشانہ بننا پڑتا تھا۔

۶۹۹ - اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور اپنے پیچھے بیوہ عورتیں چھوڑ جائیں اور مرنے سے پہلے ان کے بارے میں وصیت کر جائیں کہ سال بھر تک ان کو نان و نفقہ دیا جائے اور گھر سے نہ نکالی جائیں۔ اگر وہ خود نکل جائیں تو جو کچھ وہ جائز طریقہ پر کریں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

اس آیت کی تشریح میں علماء کی مختلف رائیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ

یہ حکم اوّل تھا اس کے بعد جب آیتِ میراث نازل ہوئی اور عورتوں کا حصّہ مقرر ہو چکا اور ہر عورت کی عدّت چار ماہ دس دن ٹھہرا دی گئی۔ تب سے اس آیت کا حکم منسوخ ہو گیا۔ [1]

زمانہ جاہلیت میں وفات زوج کی عدّت ایک سال تھی اور اسلام میں بجائے ایک سال کے چار ماہ دس روز مقرر ہوئے مگر اس میں عورت کی اتنی رعایت رکھی گئی تھی کہ اگر عورت اپنی مصلحت سے شوہر کے ترکہ کے گھر میں رہنا چاہے تو سال بھر تک اسے رہنے کا حق حاصل ہے اور اسی کے ترکہ سے اس مدت میں اس کو نان و نفقہ بھی دیا جاتے گا اس آیت میں اسی کا بیان ہے اور شوہروں کو حکم ہے کہ اس طرح کی وصیت کر جایا کریں اور چونکہ یہ عورت کا حق تھا اس کو وصول کرنے نہ کرنے کا اختیار حاصل تھا، اس لیے وارثوں کو گھر سے نکالنا جائز نہ تھا لیکن خود اس کو جائز تھا کہ خود اس کے گھر نہ رہے اور اپنا حق ورثہ کو چھوڑ دے بشرطیکہ عدّت پوری ہو چکی ہو۔ اور نکاح وغیرہ سب دُرست تھا اور یہی مراد ہے قاعدہ کی بات سے البتہ عدّت کے اندر نکلنا اور نکاح کرنا وغیرہ سب گناہ تھا۔ عورت کے لیے اور مرد کے لیے بھی اور جو منع کر سکے اور نہ روکے اس کے لیے بھی۔ پھر جب آیتِ میراث نازل ہوئی گھر بار سب ترکہ میں سے عورت کو حق مل گیا۔ سو اپنے حصّہ میں رہے اپنے حصّہ سے خرچ کرے یہ آیت منسوخ ہو گئی۔ [2]

شروع اسلام میں عورت کی عدّت ایک سال تھی اور عورت کے لیے کوئی میراث نہ تھی صرف یہی ایک سال کا نان و نفقہ تھا۔ آیتِ میراث کے نازل ہونے کے بعد نان و نفقہ کی وصیت کا حکم منسوخ ہو گیا اور سابقہ آیتِ عدّت سے جو پہلے گزر چکی ہے ایک سالہ عدّت کا حکم منسوخ ہو گیا اور آیتِ عدّت اگرچہ تلاوت میں مقدم ہے مگر نزول میں

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] معارف القرآن م ششی

مؤخر ہے۔

امام مجاہد فرماتے ہیں کہ یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے۔ اصل عدت تو صرف چار مہینے دس روز ہے اس کا پورا کرنا واجب ہے اور ایک سال کی عدت حکم استحبابی ہے۔ چار ماہ دس روز کے بعد عورت کو اختیار رہے کہ چاہے سال بھر پورا کرے یا نہ کرے اس لیے اس آیت سے عورت پر ایک سال کی عدت کا وجوب نہیں بلکہ شوہروں پر ایک سال کی وصیت کا وجوب معلوم ہوتا ہے[1]

اسلام سے پہلے رسم جاہلیت

دراصل اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں رسم یہ تھی کہ شوہر کے مرجانے کے بعد عورت ایک سال تک عدت میں رہتی تھی۔ اور عورت کو وحشیانہ تکالیف پہنچائی جاتی تھیں۔ اسلام نے بیوہ کے لیے عدت چار ماہ دس روز مقرر کی۔ اور اگر حمل ہے تو پھر اس کی عدت بچہ کی پیدائش ہے خواہ کسی وقت ہو جائے۔ اور چونکہ ابتداء میراث کا قانون نازل نہیں ہوا تھا اس لیے اللہ سبحانہ نے بیوہ عورتوں کے لیے یہ حکم دیا کہ ان کے حق میں سال بھر نان ونفقہ کی وصیت کی جائے اور یہ بھی وصیت کی جائے کہ بیوہ کو سال بھر تک گھر سے نہ نکالیں اور ساتھ ہی یہ بات عورت کے اختیار تمیزی پر چھوڑ دی کہ اگر وہ چاہے تو رہ سکتی ہے اور جائے تو جاسکتی ہے لیکن وارثوں کو نکالنے کا حق نہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب تک میراث کا حکم نہیں آیا تھا۔ اس وقت یہ حکم تھا کہ شوہر موت کے وقت ایک سال کے لیے نان ونفقہ اور مکان میں سکونت کی وصیت کر جائے اسی کو قرآن میں متاعاً فرمایا ہے۔ جب عورتوں کی میراث کا حکم نازل ہو گیا تو اب یہ حکم باقی نہیں رہا بلکہ عورت اپنے شوہر کے ترکہ میں سے اپنے نان ونفقہ وغیرہ کا انتظام کرے۔ وصیت کی ضرورت نہیں ہے اور یہ جو فرمایا کہ اگر خود بخود نکل جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عدت پوری کرنے کے بعد چلی جائیں تو تم پر یعنی ورثہ اور حکام پر کوئی الزام نہیں ہے۔ یہ اس کا حق ہے۔ اگر وہ فائدہ حاصل کرنا نہیں چاہتی تو نہ کرے۔ اس تقریر کی رُو سے دوسرے تمام اعتراضات کا دروازہ

---

[1] معارف قرآن م ۱

بند ہو جاتا ہے اور اس کہنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ ناسخ نزول میں مقدم ہے اور تلاوت میں مؤخر ہے۔ بہرحال کچھ ہو اس پر اتفاق ہے کہ اب عدت بیوہ کی چار ماہ دس روز ہے۔ اور عورت کی میراث مقرر ہو جانے کے بعد نان و نفقہ کا حق ساقط ہو چکا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے وصیت کر دی ہو کہ ایک برس تک عورت اس کے گھر میں رہے اور نان و نفقہ دیا جائے یعنی ایک سال سوگ منائے اور گھر سے نہ نکلے جیسا کہ عرب جاہلیت میں دستور تھا تو ایسی وصیت اب واجب التعمیل نہیں۔ کیونکہ وفات کی مدت چار ماہ دس دن مقرر کر دی گئی ہے۔

بہرحال بیوہ کے لیے وصیت کا حکم وقتی تھا اور وجہ یہ تھی کہ ان آیات کے نزول کے زمانے تک میراث کا قانون نازل نہیں ہوا تھا ——— چنانچہ والدین اور اہلِ قرابت کے لیے بھی اسی پارے میں وصیت کی ہدایت گزر چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ بعد میں جب وراثت کا قانون جاری ہو گیا اور میت کے دوسرے وارثوں کی طرح اس کی بیوہ کا بھی حصہ مقرر ہو گیا تو جس طرح والدین اور دوسرے وارثوں سے متعلق وصیت منسوخ ہو گئی بیوگان کے لیے بھی منسوخ ہو گئی اور اس کی جگہ وراثت کے مستقل قانون نے لے لی[1]

اس آیت میں فلاجناح علیکم کے خطاب میں بہت گہری معنویت ہے کہا تو یہ گیا ہے کہ اگر عورتیں خود گھر سے چلی جائیں فان خرجن۔ اور گناہ کی نفی بجائے عورتوں کے مردوں سے کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام معاشرہ اس صورتِ حال کا ذمہ دار ہے اور شریعت و قانون کی ذمہ داری معاشرے کے تمام افراد پر اجتماعی طور پر ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داریاں کیا ہیں اور اس جماعت کا ظہور اللہ کے قانون کے نفاذ کے لیے کس قدر ضروری ہے۔ اس خطاب سے یہاں یہی مقصد ہے کہ ذمہ داری کا یہ احساس افراد اور جماعت کے دلوں میں بخوبی جاگزین ہو جائے۔ اس کے بعد فرمایا کہ اللہ کی ذات عزیز حکیم ہے تاکہ قلوب ہر کام میں اللہ کی قوت اور اس کی حکمت کی جانب متوجہ ہوں یعنی یاد دلایا ہے کہ وہ بڑا قوت والا ہے لہٰذا اس کے حکم کی خلاف ورزی کرنا کتنی زبردست نادانی ہے۔ وہ حکیم ہے اس کے احکام سارے کے سارے

---

[1] تدبرِ قرآن

قریب بعید، جلی وخفی مصالح بشری کے جامع ہیں۔

عام طلاق والی عورتوں کا متعہ

۷۰۰۔ اور دیکھو جن عورتوں کو طلاق دے دی گئی ہو تو چاہیے کہ ان کو مناسب طریقے پر فائدہ پہنچایا جائے۔ متقی انسانوں کے لیے ایسا کرنا لازم ہے۔

اس سے پہلے متعہ دینے کا حکم اس طلاق پر آچکا ہے کہ نہ مہر ٹھہرا ہو نہ شوہر سے خلوت ہوئی ہو اب اس آیت میں وہ حکم سب کے لیے آگیا مگر اتنا فرق ہے کہ سب کو متعہ دینا مستحب ہے ضروری نہیں اور پہلی صورت میں ضروری ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ مطلقہ عورتوں کے لیے متعہ دینے کا حکم متعومن میں پہلے آچکا ہے مگر وہ متعہ دو قسم کی عورتوں کے لیے تھا۔

اوّل وہ جن کا مہر مقرر نہ تھا اور خلوت سے پہلے طلاق ہو گئی اس کا متعہ یہ تھا کہ سامان دیا جائے دوسری وہ کہ مہر مقرر ہو اور خلوت سے پہلے طلاق ہو گئی ہو لسے آدھا مہر دیا جائے اب یہاں باقی طلاق والیوں کے بارے میں بتایا جا رہا ہے۔ سوم وہ جن کا مہر مقرر ہے اور خلوت کے بعد طلاق ہو گئی ان کو پورا مہر دیا جائے۔ چہارم وہ جن کا مہر مقرر نہ ہو اور خلوت کے بعد طلاق ہو گئی ہو لسے مہر مثلی دیا جائے۔ اس صورت میں متاع کے معنے مہر کے ہوں گے اور یہ واجب ہے۔ اور اگر مہر کے معنے سامان کے ہوں جیسے پہلی صورت میں ہے تو یہ صرف پہلی مطلقہ کو دینا واجب ہے اور باقی کو مستحب۔ اور اگر متاع سے زمانۂ عدت کا نان ونفقہ مراد ہو تو جس طلاق والی عورت کی عدت ہے زمانۂ عدت میں اس کا نان ونفقہ واجب ہے چاہے طلاق رجعی ہو یا طلاق بائن۔ غرض آیت اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے[2]

بعض علماء کی رائے میں اس آیت میں وہ ہی مطلقات مراد ہیں جن کو متعہ دیا جاتا ہے اور جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور المطلقات میں الف لام عہد کا ہے یعنی جن کا مہر مقرر نہ ہو اور طلاق خلوت سے پہلے ہو گئی۔ اس صورت میں یہ آیت عام نہیں ہے بلکہ پہلی آیت کے حکم کی تاکید

---

[1] افادات شیخ الہند [2] معارف القرآن

ہے۔ کیونکہ وہاں یہ کہا گیا متاعاً بالمعروف حقاً علی المحسنین جس سے یہ شبہ ہوا کہ یہ متعہ دینا محض احسان اور تبرع کے درجہ کی بات ہے واجب اور لازم نہیں ہے۔ اسی شبہ کے دُور کرنے کے لیے بطور تاکید یہ ارشاد ہوا ہے۔ گویا نکاح و طلاق کے احکام کا بیان ختم کرتے ہوئے ان مطلقہ عورتوں کے لیے احسان و سلوک کا مکرر حکم ہے۔ کیونکہ اس معاملہ میں رشتہ کار مردوں کے ہاتھ میں ہے اور عورتوں کا پہلو کمزور ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ بار بار حسن سلوک اور عفو و درگزر پر زور دیا جائے۔ پہلے حقاً علی المحسنین کہہ کر حسن کاروں سے کہا گیا تھا کہ یہ تمہاری حسن کاری کا تقاضا ہے اور اب حقاً علی المتقین کہہ کر اس کو اہلِ تقویٰ پر تقویٰ کا لازمی تقاضا اور ایک حق قرار دیا ہے۔ گویا پہلے جو بات دیانت اور ایک اخلاقی تقاضا تھی اب وہی بات فیصلہ اور قانونی تقاضا ہے۔

قرآن میں جو حقوق تقویٰ کے حوالہ سے آتے ہیں وہ اس دُنیا کی زندگی میں قانون کی گرفت میں آتے ہیں اور یہ فجور کے مقابلے پر آتا ہے۔ مثلاً ایک موقعہ پر فرمایا کہ ان کا عہد پورا کرو اور ساتھ ہی فرما دیا کہ ان اللہ یحب المتقین گویا فضائلِ اخلاق کی بہم رسانی کا نام اگر احسان ہے تو اخلاقی رذائل سے دامن بچا کر رکھنے کا نام تقویٰ ہے۔ اسی لیے اسلام میں تمام عبادات کی غرض و غایت تقویٰ بتائی گئی ہے۔ کیونکہ ان کے ذریعے بندہ میں خدا کی نافرمانی سے بچنے کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ایک چیز محسنین پر حق قرار دی گئی ہے تو یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کا قانون اس دُنیا میں اس کی خلاف ورزی کرنے والوں پر کوئی قانونی گرفت نہ کرے لیکن اگر ایک چیز متقین پر حق قرار دی گئی ہے تو اسلام کا قانون اس دُنیا میں اس کی خلاف ورزی کرنے والوں پر قدغن قائم کرے گا۔ احسان اگر آخرت کی زندگی میں درجات کی بلندی کا ذریعہ ہے تو تقویٰ دنیا کی زندگی میں اسلام کے شہریوں کے لیے اسلام سے وفاداری کا نشان ہے۔

۲۴۱۔ اسی طرح اللہ تم پر اپنی آیات واضح کرتا ہے تاکہ تم عقل سے کام لو اور سوچو سمجھو۔

یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے یہاں نکاح، طلاق، عدت کے احکام بیان فرمائے ایسے ہی اپنے احکام و آیات کو واضح فرماتا ہے کہ تم سمجھ لو اور عمل کر سکو۔ یہاں نکاح و طلاق کے احکام ختم ہو چکے ہیں[1]

---

[1] افادات شیخ المفسر

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ
فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ
وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ۝ وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ
وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ
قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَ
يَبْصُۜطُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝

اے پیغمبر کیا تم نے ان لوگوں کی سرگزشت پر غور نہیں کیا جو اپنے گھروں سے موت کے ڈر سے نکل کھڑے ہوئے اور باوجودیکہ ہزاروں کی تعداد میں تھے ۔ پس اللہ نے حکم دیا کہ تم مرجاؤ۔ پھر اللہ نے اُن کو زندہ کر دیا۔ یقیناً اللہ انسانوں پر بڑا ہی فضل ورحمت والا ہے۔ لیکن اکثر لوگ ناشکری کرتے ہیں۔ اور دیکھو اللہ کی راہ میں جنگ کرو اور جان لو کہ اللہ تمہاری باتوں کو سننے والا اور تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔ کون ہے جو اللہ کو خوش دلی سے قرض دیتا ہے تاکہ اللہ اس کا قرض دوگنا سہ گنا سے زیادہ کر کے ادا کرے اور تنگی وکشائش اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے

اور اسی کے حضور تم کو پیش ہونا ہے۔[1]

مطلب یہ ہے کہ اللہ کی یہ سنت ہے کہ وہ اس انداز سے احکام بیان فرماتا ہے کہ حکم بھی بتایا جائے حکم کی علت کی طرف بھی اشارہ کیا جائے۔ اور ان میں ذکر اللہ اور پند و نصیحت کا اس طرح پیوند لگا دیا جائے کہ اس پر عمل کے لیے آمادگی پیدا ہو جائے۔ گویا اس طریق سے قرآن اپنے مخاطبوں کی عملی اصلاح کے ساتھ عقلی تربیت بھی کرتا ہے تاکہ مخاطب اپنے دین کی حد تک صاحب بصیرت ہو اور ہر دور میں اس کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر قرآن کے احکام کا دنیا کے سامنے علمبردار ہو۔ یہاں حکیم الامت نے یہ بات خوب لکھی ہے کہ ان احکام طلاق وغیرہ میں اتقوا اللہ اور حدود اللہ، سمیع علیم، عزیز حکیم، اور بصیر، خبیر اور ھم الظالمون وغیرہ تعبیرات کا اس بہتات کے ساتھ آنا۔ اس بات کی دلیل قطعی ہے کہ یہ سب احکام شریعت میں مقصود اور واجب ہیں۔ محض مشورے کے طور پر نہیں کہ ان میں ترمیم و تبدیلی کا ہمیں حق حاصل ہو۔[1]

جہاد زندگی کی کامرانیوں کی چابی ہے۔

اب طلاق و نکاح کے احکام بیان فرمانے کے بعد سلسلہ بیان پھر اسی طرف پھرتا ہے جہاں سے نکاح و طلاق کا بیان شروع ہوا تھا۔ یعنی جہاد کے احکام و مصالح کی طرف، بات یہ بتائی جا رہی تھی کہ ایمان کا ناگزیر تقاضا ہے کہ ایمان کی خاطر زندگی میں جہاد کی سرگرمیاں ہوں۔ جو لوگ ایمان میں ثابت قدمی کا مظاہرہ وطن سے بے وطن ہونے کی سختیاں برداشت کر کے اور اللہ کی راہ میں محنت اور جہاد سے کرتے ہیں یہی اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں۔ اور اب ان آیات میں بتایا جا رہا ہے کہ جو جماعت ایمان کی مدعی ہو کر موت سے ڈرتی ہے وہ کبھی زندگی کی کامرانیاں حاصل نہیں کر سکتی۔ اسی سلسلہ میں بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی عبرت انگیز سرگزشت بیان ہوئی ہے جس نے باوجود کثرت تعداد کے جہاد سے بے رخی اختیار کی تھی۔ اس مقام پر اس بحث میں الجھنے کی ضرورت نہیں کہ یہ کون لوگ تھے، کہاں تھے اور کس

---

[1] بیان القرآن

زمانے میں تھے اور کس جگہ تھے۔ قرآن کوئی تاریخی دستاویز نہیں اور اس کے جاننے پر اصل مقصد موقوف نہیں ہے کیونکہ اصل مقصد تو عبرت و نصیحت ہے اور اس میں زمان و مکان سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اصل منشا یہ ہے کہ زندگی اس کے ظاہری اسباب اور اس کی اصل حقیقت کے بارے میں تصورات اور نقطۂ نظر درست رکھا جائے۔ اللہ کی تقدیر پر یقین ہو، فرائض اور ذمہ داریاں بغیر گھبرائے اور پریشان ہوئے اطمینان سے پوری کی جائیں۔ کیونکہ جو کچھ ہوتا ہے وہ ہو کر رہے گا۔ موت و زندگی اللہ کے قبضے میں ہے۔ خوف اور پریشانی سے نہ زندگی میں اضافہ ہو سکتا ہے اور نہ موت ٹل سکتی ہے۔ اللہ ہی جان دینے والا ہے اور اللہ ہی جان لینے والا ہے۔ بہرحال ان آیات میں اہلِ ایمان کو جہاد کی ترغیب دی گئی ہے اور ان کمزوریوں سے بچنے کی ہدایت فرمائی ہے جن کی وجہ سے اُمتیں زوال و انحطاط کا شکار ہو جاتی ہیں۔

۲۰۷۔ اے پیغمبر کیا تم نے ان لوگوں کی سرگزشت پر غور نہیں کیا جو اپنے گھروں سے موت کے خوف سے نکل کھڑے ہوئے تھے اور باوجودیکہ وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے۔ یہ پہلی اُمت کا قصہ ہے کہ کئی ہزار شخص ہار سا تھ لے کر وطن سے بھاگے۔ اُن کو ڈر ہوا تھا غنیم کا اور لڑنے سے جی چھپایا۔ یا ڈر ہوا تھا وبا کا اور تقدیر پر توکل و اعتماد نہ کیا۔ پھر ایک منزل پر پہنچ کر بحکمِ الٰہی سب مر گئے پھر سات روز کے بعد پیغمبر کی دُعا سے زندہ ہوئے کہ آگے کو توبہ کریں۔ یہ واقعہ یہاں اس لیے ذکر فرمایا کہ کافروں سے لڑنے یا فی سبیل اللہ مال خرچ کرنے میں جان و مال کی محبت کے باعث دریغ نہ کریں اور جان لیں کہ اللہ موت روا نہ کرے تو موت سے چھٹکارا نہیں ہے۔ اور زندگی چاہے تو مُردہ کو دم کے دم میں زندہ کر دے۔ زندہ کو موت سے بچا لینا تو کوئی چیز ہی نہیں۔ پھر اس کی تعمیلِ حکم میں موت سے ڈر کر جہاد سے بچنا یا افلاس سے ڈر کر صدقہ اور دوسروں پر احسان یا عفو و فضل سے رُکنا بددینی کے ساتھ حماقت بھی ہے۔[1]

اس مقام کو سمجھنے کے لیے یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ مسلمان اس وقت مکہ سے نکالے گئے تھے۔ سال سے مدینہ میں پناہ گزین تھے اور کفار کے مظالم سے تنگ آ کر خود بار بار مطالبہ کر چکے تھے کہ ہمیں لڑنے کی اجازت دی جائے مگر جب انہیں لڑائی کا

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

حکم دے دیا گیا تو ان میں سے بعض لوگ کسمارہے تھے اس لیے یہاں اس واقعہ کو پیش کر کے انہیں عبرت دلائی گئی ہے۔ قرآن نے جن لوگوں کا واقعہ بیان کیا ہے نہ ان کے مقام کا ذکر کیا ہے اور نہ قوم و اُمّت اور نہ ان کی پوری تعداد بتائی ہے۔ اگر یہ باتیں انسانی زندگی کے لیے مفید ہوتیں تو قرآن بیان کر دیتا اور اس موضوع پر تاریخ و روایت کے دفتر میں نبوّت کی پیش کی ہوئی تشریح بھی نہیں ہے۔ مفسرین قرآن نے بہت سی باتیں لکھی ہیں لیکن ان کا سرچشمہ اسرائیلی روایات ہیں اور شاید بعض بزرگوں نے روایات کی مبالغہ آمیزی سے گھبرا کر اس کے واقعہ ہونے کا انکار کر دیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر نے حضرت ابن عباس کے حوالہ سے بتایا ہے کہ یہ تمثیل ہے واقعہ اور قصہ نہیں ہے محض عبرت کے لیے پیش کی گئی ہے۔

اتنی بات واضح ہے کہ یہ لوگ موت کے اندیشہ سے گھر چھوڑ کر بھاگ گئے تھے۔ دشمن کے حملہ کا اندیشہ تھا یا کسی وبائی بیماری کا خطرہ تھا۔ موقعہ اور مقام کا تقاضا یہی ہے کہ دشمن کا اندیشہ تھا۔ اور اُن کا یہ بھاگنا اس لیے نہ تھا کہ ان کی تعداد تھوڑی تھی۔ یہ ہزاروں یعنی بہت تھے۔ موت کے ڈر جُبن، بزدلی، محبتِ دنیا کی وجہ سے وہ باوجود اکثریت کے بھاگ گئے۔ اکثریت کے باوجود چونکہ ان کا یہ طرزِ عمل بڑا ہی عجیب و غریب ہے۔ اس لیے بات کو الم تر سے شروع کیا گیا ہے، عربی میں یہ طرزِ خطاب ایسے موقع پر آتا ہے جب مخاطب کو کسی بڑے اہم، حیرت انگیز، عجیب و غریب واقعہ کی طرف توجہ دلانا مقصود ہو۔ رؤیتہ ہمیشہ آنکھ سے دیکھنے کے معنے میں نہیں آتا بلکہ وہم و تخیل غور و فکر اور عقل کی راہ سے معاملہ کو بھی رویت کہتے ہیں اور جب اس کا صلہ الی ہو تو کوئی مقصود، کوئی نتیجہ نکالنا یا عبرت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ ان کی یہ حالت کہ باوجود کثرتِ تعداد کے جُبن، بزدلی اور موت کے ڈر سے گھروں کو چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ انتہائی حیرت انگیز بات تھی اس لیے فرمایا کہ کیا آپ نے غور نہیں فرمایا۔

اُمّت موت سے کب ڈرتی ہے

اُمّتوں میں یہ حالت کب رونما ہوتی ہے۔ جب بدعات اور شرک کے غلبے سے ان کی دینی و اخلاقی حالت خراب ہو جاتی ہے اور اجتماعی تنظیم نہ ہونے کی وجہ سے سیاسی شیرازہ پامال ہو جاتا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بحوالہ حضرت ثوبان سنن ابو داؤد

میں آتا ہے :

قریب ہے کہ دنیا کے کفر تمہارے خلاف ایک دوسرے کو دعوت دے جیسے کھانے والے کھانے پر دعوت دیا کرتے ہیں۔ کسی نے دریافت کیا کیا اس روز ہماری تعداد کم ہوگی۔ ارشاد ہوا کہ نہیں بلکہ بہت زیادہ تعداد میں ہوں گے لیکن تمہاری حیثیت سیلاب کے کوڑے کرکٹ جیسی ہوگی، اور اللہ سبحانہ تمہارے دشمنوں کے سینوں سے تمہارا دبدبہ ہٹا دے گا اور تمہارے دلوں میں وہن پیدا ہو جائے گا۔ پوچھنے والے نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ وہن کیا ہوتا ہے؟ فرمایا دنیا کی محبت اور موت کا ڈر اور اس کی ناگواری۔

۷۰۳۔ بس اللہ نے ان کو حکم دیا کہ تم مر جاؤ پھر اللہ نے اُن کو زندہ کیا یعنی وطن سے جان بچانے کے لیے اور حکم جہاد کی تکمیل سے جی چرانے کے لیے لیکن یہ تدبیر کچھ بھی کام نہ آئی اور اُلٹے موت کا شکار ہو گئے۔

یہاں موت و حیات سے کیا مراد ہے۔ عام رائے یہی ہے کہ یہاں موت زندگی کے فنا ہونے اور حیات اسی مادی زندگی کے معنے میں آیا ہے لیکن قرآن میں موت صرف اسی معنے میں نہیں بلکہ دوسرے معانی میں بھی آیا ہے۔ مثلاً نیند، بے ہوشی، اخلاقی و ایمانی موت اور ویسے ہی حیات، بیداری، ہوش میں آنا اور ایمانی و اخلاقی زندگی کے معنے میں آیا ہے۔ یہاں فرد کی موت و حیات کا تذکرہ نہیں بلکہ اُمت اور قوم کی موت و حیات کا تذکرہ ہے۔ قرین قیاس یہی ہے کہ چونکہ وہ بہت بڑی اکثریت کے باوجود حکم جہاد سے جان بچا رہے تھے اس کے نتیجے میں ان کی بزدلی کی وجہ سے دشمن اُن پر غالب آگیا۔ اور ایک عرصہ گزر جانے کے بعد جیسا کہ قرآن میں ثُم (پھر) کی معنویت کا تقاضا ہے۔ ان کو زندگی ملی یعنی عزم و ثبات کی ایسی روح اُن میں پیدا ہو گئی کہ دشمنوں کے مقابلہ پر آمادہ ہو گئے اور دشمن کے مقابلے میں فتح مند ہو گئے۔ گویا بتا دیا گیا کہ جو جماعت موت کو ناگوار سمجھتی ہے وہ کبھی زندگی کی کامرانیاں حاصل نہیں کر سکتی ہے۔

آیت کا یہ مطلب سید رضا رشید، مفتی محمد عبدہ اور مولانا آزاد نے بتایا ہے اور موقعہ و محل کے زیادہ مناسب ہے۔ آخر میں فرمایا ہے کہ اللہ انسانوں پر بے پایاں فضل و بخشش والا ہے لیکن افسوس لوگوں کو اس انعام کی قدر نہیں ہے۔

۷۰۴۔ اور دیکھو اللہ کی راہ میں جنگ کرو اور جان لو کہ اللہ تمہاری باتوں کو سننے والا

اور تمہارے اعمال کو جاننے والا ہے۔ حکم کی مخاطب پوری اُمت مسلمہ ہے لیکن خطاب بحیثیت جماعت ہے بحیثیت افراد نہیں ہے۔ کہ فرداً ہر شخص جب جی چاہے تلوار اٹھا کر چلانا شروع کر دے۔ اس تمہیدی حکایت کے بعد کہ موت و زیست سب کا سررشتہ اللہ کے قبضہ میں ہے اب حکم ملتا ہے کہ اسی کے حکم سے اسی کے دین کی خدمت کے لیے جہاد و قتال میں مشغول ہو جاؤ[لے] گویا اوپر کی تاریخی تمہید کے بعد مسلمانوں کو مخاطب کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ کی راہ میں جنگ کرو اور یقین کرو کہ اللہ سن رہا ہے جانتا ہے۔ یعنی تمہیں دو وجہ سے جنگ کرنی چاہیے۔ ایک تو اس لیے کہ یہ جنگ اللہ کی راہ میں، قوم، وطن، زبان، نسل اور کاروبار کی راہ میں نہیں ہے اس وجہ سے اس میں ہر قدم پر بندے کو اللہ کی معیت حاصل ہے دوسرے اس لیے کہ اللہ تمہاری جانبازیوں، قربانیوں، دعاؤں اور فریادوں، اور تمہارے دشمنوں کی چالوں اور تدبیروں سے خوب واقف ہے یہاں ان صفات کا حوالہ دینے سے مقصود یہ ہے کہ جب اللہ سنتا ہے اور جانتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ تمہاری پکار پر تمہاری مدد کو آئے گا اور تمہاری جانبازیوں کا بھرپور صلہ دے گا۔

جہاد ایمان کی کسوٹی ہے

اہلِ ایمان کو اس آیت کے ذریعہ تنبیہہ کی گئی ہے کہ اللہ کی راہ میں قربانی ہی ایمان کی وہ کسوٹی ہے جس پر کھرے کھوٹے کی تمیز ہوتی ہے اس لیے ایمان کا دعویٰ کر کے اپنی ذاتی نیکیوں پر قانع نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ہماری نیکیاں خالص اور بے آمیز نہ ہوں بلکہ ان میں ذاتی اور قومی مفاد کی خواہش بھی شامل ہو۔ اپنے ایمان کا امتحان کرنا چاہتے ہو تو دیکھو اللہ کی راہ میں تکالیف و مصائب برداشت کرنے کی تم میں کتنی خواہش ہے؟ کیونکہ یہی خواہش ایمان کی حقیقی کسوٹی ہے۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے؛

جس شخص کو اس طرح موت آئے کہ نہ تو اس نے اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور نہ

لے ماجدی

اپنے دل میں جہاد کی خواہش کی تو وہ ایک طرح سے نفاق کی حالت پر مرا۔
غور کیجیے آج کتنے مسلمان ہیں جن کے قلوب جہاد فی سبیل اللہ کی خواہش سے معمور ہیں۔ جو لوگ ہم میں سے دیندار ہیں انہی کے دلوں کا جائزہ لیجیے۔ کیا ان میں سرفروشی اور جان نثاری کی آرزو کہیں جھلکتی ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ کی خواہش تو اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے کہ ہم موجودہ کافرانہ زندگی سے غیر مطمئن ہوں اور اسے بدلنے کی آرزو رکھتے ہوں وہ لوگ جہاد کی تمنا کیوں کریں جو موجودہ ماحول کی آسائشوں اور نعمتوں اور غیر اسلامی نظامات کے منافع سے استفادہ کر رہے ہوں اور نہ تو اس استفادے کو برا سمجھتے ہوں اور نہ ان نظامات سے باہر نکلنا چاہتے ہوں، جو لوگ غیر اسلامی نظامات اور باطل افکار و اقدار کی خدمت کرنے اور ان سے نفع حاصل کرنے کے بعد محض روزہ نماز اور تسبیح و تہلیل کی بنا پر اپنے آپ کو خدا رسیدہ سمجھتے ہیں ان کو کیا پڑی ہے کہ حق کے قیام کی خاطر جان و مال کی قربانی دیں اور صداقت کی تبلیغ و اشاعت کے لیے تکلیفیں اور مصیبتیں برداشت کریں۔ خدا کا کلمہ بلند کرنے کی خواہش اور اس کے لیے ایثار و جاں فروشی کا جذبہ تو اس جماعت میں پیدا ہو سکتا ہے جو کافرانہ تہذیب سے بیزار اور اس کی جگہ اسلامی تہذیب کے قیام کی آرزومند ہو۔ اس کے برعکس غیر اسلامی نظامات سے ہماری دل بستگی اس قدر پختہ ہو گئی ہے کہ نہ صرف یہ کہ ہم میں ان نظامات سے باہر نکلنے کی حس باقی نہیں رہی ہے بلکہ جب کبھی ان کو خطرہ ہوتا ہے ہماری تمام کوششیں ان نظامات کی حفاظت اور بقا میں مصروف ہو جاتی ہیں۔ بہر حال مجاہدانہ زندگی مسلمان کی سب سے بڑی عزت ہے۔

۲۰۵۔ کون ہے جو اللہ کو خوش دلی سے قرض دیتا ہے تاکہ اللہ اس کا قرض دوگنا سہ گنا زیادہ کر کے ادا کرے اور تنگی و کشائش اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے اور اسی کے حضور تم کو پیش ہونا ہے یعنی چاہیے کہ خرچ کرو اللہ کے راستہ میں مال اور تنگی سے نہ ڈرو، کشائش اور تنگی سب اس کے اختیار میں ہے اور اسی کی طرف لوٹ کر سب کو جانا ہے۔

قرضِ حسنہ

قرضِ حسنہ اسے کہتے ہیں جو قرض دے کر تقاضا نہ کرے اور اپنا احسان نہ رکھے اور بدلہ نہ چاہے اور اسے حقیر نہ سمجھے اور خدا کو دینے سے جہاد میں خرچ کرنا مراد ہے یا محتاج

لو دینا[1] مطلب حضرت شیخ کا یہ ہے کہ

قرضِ حسن کا لفظی ترجمہ اچھا قرض ہے اور اس سے مراد ایسا قرض ہے جو خالص نیکی کے جذبے سے بے غرضانہ کسی کو دیا جائے اس طرح جو مال راہِ خدا میں خرچ کیا جائے اسے اللہ تعالیٰ اپنے ذمّہ قرض قرار دیتا ہے - اور وعدہ کرتا ہے کہ میں نہ صرف اصل واپس کروں گا بلکہ اس سے کئی گنا زیادہ دوں گا - البتہ شرط یہ ہے کہ قرضِ حسنہ ہو یعنی اپنی نفسانی غرض کے لیے نہ دیا جائے بلکہ صرف اللہ کی خاطر ان کاموں میں صرف کیا جائے جن کو وہ پسند کرتا ہے[2]

دراصل قرضِ حسن خالص قرآنی اصطلاح ہے اس سے مراد ہر وہ رقم ہے جو دین کی کسی مد میں خرچ کی جائے - یہاں مراد مصارفِ جہاد ہیں - اس ملی چندے کو قرض اور پھر قرضِ حسنہ سے تعبیر کرنا محاورۂ عرب کے مطابق ہے - عرب والے اچھے معاوضہ والے عمل کو اچھے قرض اور ہر بُرے معاوضہ والے عمل کو بُرے قرض سے تعبیر کرتے ہیں - عرب ایک مشہور تجارت پیشہ قوم تھی - قرض، بیع و شرا وغیرہ کے الفاظ اگر ان کی لغوی زبان کا جزو بن گئے ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے -[3]

راہِ خدا میں خرچ کے لیے قرض کی تعبیر

یہاں اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو قرض سے تعبیر فرمایا ہے - قرض قرضدار کے ذمّہ واجب ہوتا ہے اور یہ رب کریم کا کتنا بڑا انعام ہے کہ جو مال اس نے خود بندوں کو دیا ہے وہی مال جب ان سے اپنی راہ میں خرچ کراتا ہے - تو اس کو اپنے ذمّہ قرض قرار دیتا ہے پھر اس سے بھی زیادہ روح و دل کے لیے سامانِ راحت یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ یہ قرض اس لیے مانگتا ہے کہ وہ بندوں کے دیے ہوئے ان خزف ریزوں کو خوب بڑھاتے اور ان کو بڑھا کر ایک لازوال خزانہ کی صورت میں ان کو واپس کر دے یعنی اس قرض کی ضرورت ہی گویا اس لیے پیش آئی ہے کہ اس راہ سے وہ اپنے بندوں کے لیے نفع کمانے کی راہ کھول دے کہ اگر وہ چاہیں تو ایک خرچ کر کے دس گنا سے سات سو گنا تک اس کا اجر حاصل کریں[4]

اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو مجازاً "قرض" کہا گیا ہے کیونکہ قرض دینے کے معنے یہ ہیں کہ کسی

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] تفہیم القرآن [3] ماجدی [4] تدبرِ قرآن

کو اپنا سرمایہ اس شرط پر دیا جائے کہ وہ پھر برابر سرابر اسے واپس کر دے۔ بندہ حقیقتہً کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ یہاں جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی ہے اللہ سبحانہٗ کی ملکیت ہے۔ خود بندے اس کی مخلوق اور مملوک ہیں۔ آقا کو غلام سے قرض مانگنے کی کیا ضرورت محض تلطف اور اظہارِ عنایت کی خاطر اس کا نام قرض رکھ دیا ہے کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ بھی دو گے اس کا معاوضہ ملے گا۔ جیسا کہ

ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم و اموالھم بان لھم الجنۃ۔

اللہ نے اہلِ ایمان کی جانوں اور مالوں کو جنت کے بدلے میں خرید لیا ہے۔

جان و مال کے عوض میں جنت دینے کا نام بیع و شرا خرید و فروخت رکھ دیا ہے۔ حالانکہ جان اور مال اور جنت کے مالک وہی ہیں۔ خرید و فروخت کے لیے یہ ضروری ہے کہ خریدار اور مالک کی ملک علیحدہ علیحدہ ہو۔ لہٰذا جیسے اس آیت میں درحقیقت وہی خریدار وہی مالک ہیں صرف ظاہر کے لحاظ سے بندے کو مالک اور اپنے کو خریدار مجازاً کہدیا ہے۔ اسی طرح اس گرامی قدر آیت میں سمجھ لو کہ لینے والے اور دینے والے سب وہی ہیں۔ مجازاً اس کو قرض سے تعبیر کر دیا تاکہ بندے کا دل خوش ہو جائے اور بندے کو اگر کچھ عقل ہے تو غیرت سے زمین میں گڑ جائے کہ اللہ اکبر خود اپنے فضل و کرم سے مال و دولت ہم کو دیتے ہیں اور پھر ہمارے ہاتھ میں دے کر فرماتے ہیں کہ لاؤ اس میں سے ہمیں کچھ قرض دے دو اور حکم بھی حکم کے انداز میں نہیں دیتے بلکہ بندے سے دریافت کرتے ہیں کہ بتاؤ کون ہے ! جو اللہ کو قرض دیتا ہے !۔

اللہ کے بندوں کی مدد اللہ کو قرض دینا ہے

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اللہ کو قرض دینے سے مراد اللہ کے بندوں کو قرض دینا ہے چنانچہ ایک حدیثِ قدسی میں یہی حقیقت ایک مؤثر پیرائے میں واضح کی گئی ہے۔

قیامت کے روز ایسا ہوگا کہ اللہ سبحانہٗ ایک انسان سے کہے گا کہ ابن آدم! میں بیمار ہو گیا تھا مگر تو نے میری بیمار پرسی نہیں کی۔ بندہ حیران ہو کر کہے گا کہ بھلا ایسا کیوں کر ہو سکتا ہے اور تو تو رب العالمین ہے۔ فرمائے گا کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ تیرے قریب بیمار ہو گیا تھا اور تو نے اس کی خبر نہیں لی تھی۔

اگر تو اس کی بیمار پرسی کے لیے جاتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ اے ابنِ آدم! میں نے تیرے سے کھانا مانگا تھا مگر تو نے نہیں کھلایا۔ بندہ عرض کرے گا بھلا ایسے کیسے ہو سکتا ہے کہ تجھے کسی بات کی احتیاج ہو۔ اللہ سبحانہ، فرمائے گا کیا تجھے یاد نہیں کہ میرے فلاں بھوکے بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا اور تو نے انکار کر دیا تھا اگر تو اسے کھلاتا تو تو اسے میرے پاس پاتا۔ ایسے ہی اللہ سبحانہ، فرمائے گا اے ابنِ آدم میں نے تیرے سے پانی مانگا تھا مگر تو نے مجھے پانی نہیں پلایا بندہ عرض کرے گا بھلا ایسا کیونکر ہو سکتا ہے کہ تجھے پیاس لگے تُو تو خود پروردگار ہے۔ اللہ سبحانہ، فرمائے گا کہ میرے فلاں پیاسے بندے نے تیرے سے پانی مانگا لیکن تو نے اسے پانی نہیں پلایا اگر تو اُسے پانی پلا دیتا تو اسے میرے پاس پاتا۔　　(مسلم عن ابوہریرہ)

اس سے معلوم ہوا کہ بندے کے لیے اللہ کو قرض دینے کی عملی راہ یہ ہے کہ اس کے بندوں کی اعانت و نصرت کی جائے۔

آیت پر عمل کا ایک منظر

حضرت ابوالدحداح انصاری کا واقعہ ابنِ کثیر نے ابنِ ابی حاتم اور دوسرے مفسرین نے طبرانی اور بیہقی کے حوالہ سے اور علامہ قرطبی نے اپنی سندِ مسلسل سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس آیت کو سن کر دریافت کیا۔ یا رسول اللہ! کیا خدا بھی قرض طلب کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں۔ انہوں نے عرض کیا آپ اپنا ہاتھ بڑھائیے۔ سرکار کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا میں نے اپنا وہ باغ جو ایک چار دیواری میں ہے اور جس میں کھجوروں کے چھ سو درخت ہیں اللہ سبحانہ، کو قرض دے دیا ہے۔ ان کے بیوی بچے بھی اس باغ میں رہتے تھے۔ حضور انور کی مجلس سے باغ دے کر اُٹھے اور باغ کے دروازے پر کھڑے ہو کر اپنی بیوی کو آواز دی۔ اور اس سے کہا کہ بال بچوں کو لے کر باغ سے باہر آجا۔ میں نے یہ باغ اللہ کو قرض دے دیا ہے۔ بلکہ علامہ قرطبی نے وہ نظم بھی نقل کی ہے جو اس مخیر صحابی نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے اس موقعہ پر کہی۔

هداك ربي سبل الرشاد　　　　الى سبيل الخير والسداد
اے بیوی اللہ تجھے رشد و ہدایت، خیر اور صواب کی راہوں پر چلا دے۔

بيني من الحائط بالود　　　　فقد مضى قرضاً الى التناد
اس باغ سے محبت کے ساتھ جُدا ہو جا　　　　یہ باغ قیامت تک اللہ کا قرض ہو چکا

اقرضته الله على اعتمادي　　　　بالطوع لا من ولا ارتداد
یہ باغ میں نے اللہ کو پورا اعتماد کے ساتھ خوشی سے قرض دے دیا ہے نہ احسان ہے نہ واپسی

الا رجاء الضعف في المعاد　　　　فارتحلي بالنفس والاولاد
صرف آخرت میں دوگنے ثواب کی اُمید ہے　　　　لہٰذا تو خود بچوں کو لے کر باہر آ جا،

والبر لا شك فخير زاد　　　　قدمه المرء الى المعاد
آخرت کا بہترین توشہ وہ نیکی ہے　　　　جو آدمی خدا کی راہ میں آگے روانہ کرتا ہے

لکھا ہے کہ اہلیہ بھی زبان وادب کی چاشنی سے مالا مال تھی۔ شوہر کی زبان سے باغ کو راہ خدا میں دینے کی خبر سن کر شوہر کو پہلے یہ کہہ کر مبارک باد دی۔

ربح بيعك، بارك الله لك فيما اشتريت
تمہاری تجارت نفع والی ہو اللہ تعالیٰ تمہارے سودے میں برکت دے

اور بعد ازیں منظوم کا جواب منظوم سے دیا۔

بشرك الله بخير وفرح　　　　مثلك ادى ما لديه ونصح
تجھ کو بھلائی اور خوشی کی بشارت ہو　　　　تیرے جیسا ہی ایسے حوصلہ کا کام کرتا ہے

قد متع الله عيالي ومنح　　　　بالعجوة السوداء والزهو البلح
اللہ نے میرے بچوں کو قسم قسم کی کھجوریں دے دیں اگر باغ دے دیا تو کیا ہوا۔

والعبد يسعى وله ما قد كدح　　　　طول الليالي وعليه ما اجترح
بندہ جو کچھ کرتا ہے وہ اپنی منفعت اور آخرت کے لیے کرتا ہے۔

اس کے بعد اُن کی اہلیہ بچوں کی طرف متوجہ ہوئی۔ بچے جو پھل دامنوں میں لیے ہوئے تھے وہ دامن جھٹک دیے اور جو کھجوریں بچے کھا رہے تھے انگلی ڈال کر اُن کے مُنہ سے نکال دیں اور بچوں سے کہا کہ اس باغ سے چلو اور اسی وقت دوسرے باغ میں منتقل ہو جاؤ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا:

اللہ ہی جانتا ہے کہ ابوالدحداح کے لیے آخرت میں کتنے بے شمار کھجور کے باغ اور کتنے شاندار محلات ہیں ۔

قرآن کا ذو اضعاف اکثر

اضعاف ضعف کی جمع ہے ضعف کے معنے کسی چیز میں اس کے مثل اور اس کے برابر اور ملا دینا جس کو ہم اپنی زبان میں دگنا کرنا کہتے ہیں فیضاعفہ لہ اضعافاً کثیرۃ کیا بلیغ فقرہ ہے پہلے مضاعفہ سے فعل لاتے جس کے معنے ڈبل کرنے کے ہیں پھر اضعافاً کا اضافہ فرمایا جس کے معنے بہت سے دگنے اور بعدازیں کثیرۃ فرمایا جس کے معنے بہت اور زیادہ کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ایک مرتبہ دگنا نہیں بلکہ بے شمار مرتبہ اس میں دگنے ملاتا رہتا ہے ارشادِ نبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک کھجور کے برابر صدقہ کو اس طرح پالتا ہے جس طرح تم لوگ گھوڑے کے بچہ کو پالتے ہو۔ قیامت کے روز وہ کھجور کا ٹکڑا اُحد کے پہاڑ کے برابر ہو گا حساب میں جیسے ذو اضعاف اقل کہتے ہیں یہ اس کا مقابل ہے۔ وہاں تقسیم کرتے کرتے چھوٹا عدد نکالتے ہیں اور یہاں دوگنا دوگنا کرتے کرتے اس کو شمار سے باہر کر دیتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرضِ حسنہ والے ثواب کو سوائے خدا کے اور کوئی نہیں جانتا ۔

نکتہ کی بات

آخر میں ایک نکتہ کی بات فرما دی کہ تنگی اور کشائش کا انحصار آدمی کی اپنی تدبیروں پر نہیں بلکہ اللہ کے اختیار میں ہے۔ قبض اور بسط کا مفہوم بہت عام ہے۔ ہر وہ چیز جو روک لی جاتی اور ہر وہ چیز جس میں کشادگی کی جاتی اللہ ہی کے قبضے میں ہے۔ خواہ وہ مال ہو یا عمر، برکت فی الاعمال ہو یا عمل کی توفیق، دل کی سخاوت ہو یا بخل و امساک، قلب کا وہ قبض و بسط جو اصطلاح صوفیہ ہے یا شرحِ صدر اور ضیقِ صدر ہو۔ غرض ہر چیز کا قبض و بسط اللہ تعالیٰ ہی کے حیطۂ اختیار میں ہے۔ یہاں مال کی مناسبت سے تنگدستی اور فراخ دستی کا مفہوم اختیار کر لیا ہے۔ ورنہ قرآنی مفہوم بہت وسیع ہے ۔

بالکل آخر میں بازگشت کا ذکر فرمایا ہے والیہ ترجعون تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ سبحانہٗ کی بارگاہ میں پیش ہونا ہے۔ اگر خوش دلی سے خرچ کیا تو ثواب کی فراوانی ہو گی

اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ؕ قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَآئِنَا ؕ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ۝

اے پیغمبر کیا تم نے اس واقعہ پر غور نہیں کیا جو موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل کے سرداروں کو پیش آیا۔ بنی اسرائیل کے سرداروں نے اپنے زمانہ کے پیغمبر سے درخواست کی تھی کہ ہم اللہ کی راہ میں جنگ کریں گے ہمارے لیے ایک حکمران مقرر کر دو۔ نبی نے کہا کہ دیکھو مجھے توقع نہیں ہے کہ تم ایسا کر سکو، اگر تمہیں لڑائی کا حکم دیا گیا تو یہ بات ممکن ہے کہ تم نہ لڑو۔ سرداروں نے کہا ایسا کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں نہ لڑیں۔ حالانکہ ہم اپنے گھروں سے نکالے جا چکے ہیں اور اپنی اولاد سے علیحدہ ہو چکے ہیں

لیکن جب ایسا ہوا کہ اُن پر جنگ فرض کی گئی تو ایک تھوڑی تعداد کے سوا سب نے پیٹھ دکھا دی اور اللہ ظالموں کو خوب جانتا ہے۔

اور اگر بخل کیا تو مواخذہ ہوگا۔ یہ آخری جملہ وعدہ اور وعید دونوں کو شامل ہے۔ وعید تو اس اعتبار سے کہ جس زندگی کی خاطر حال میں بخل سے کام لے رہے ہیں۔ یہ زندگی تو چند روزہ ہے اصل زندگی تو آخرت کی زندگی ہے جس کی واقعی اور اصلی فکر ہونی چاہیے اور وعدہ اس لحاظ سے کہ بہتر یہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں دادِ شجاعت اور دادِ سخاوت دے کر خدا کے حضور پیش ہو تاکہ وہ تمہیں اپنے بے پایاں انعامات سے نوازے۔

جہاد کی خاطر مطالبہ قیادت

یہ واقعہ بھی اسرائیلی تاریخ کا ہے جیسا کہ پہلا واقعہ ان کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ سے چن کر اس موقعہ پر ان دو واقعات کو اس لیے پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمانوں کے لیے ایک سرمایہ بن جائے اور دعوتِ اسلامی کے کامیاب بنانے میں ان سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

دوسرا واقعہ بنی اسرائیل کے اس دور سے متعلق ہے جب وہ حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد اقتدار و عزت سے محروم ہو چکے تھے، دشمنوں کے سامنے ذلیل ہو چکے اور ہدایت ربانی سے انحراف کے نتیجے میں مصائب کا شکار تھے۔ اس وقت بنی اسرائیل بنی اسماعیل کی چیرہ دستیوں کا شکار تھے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ کے عہد میں تقریباً سنہ ۱۵۰۰ ق م بنو اسماعیل تمام حجاز میں یمن سے شام تک پھیل گئے تھے۔ حضرت موسیٰ کے بعد قضاۃ بنی اسرائیل کے زمانے تقریباً سنہ ۱۳۰۰ قبل مسیح میں وہ عمالقہ و اہلِ مدین کے پہلو بہ پہلو سپاہیانہ جوہر کے ساتھ بنی اسرائیل پر چھاپہ مارتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ سات برس تک لگاتار بنی اسرائیل اسماعیلیوں کے پنجہ میں گرفتار رہے۔ سال میں جب فصل تیار ہوتی اسماعیلی برق و باد کی طرح آتے اور سب کاٹ کرلے جاتے۔ آٹھویں برس بنی اسرائیل میں جدعون نامی ایک پہلوان پیدا ہوا۔ اس نے

اسماعیلیوں کو شکست فاش دی۔ طالوت کے عہد میں غالباً ۱۵۰۰ قبل مسیح میں بنو اسماعیل حجاز سے نکل کر بادیہ شام اور بادیہ عراق تک پھیل گئے تھے کیونکہ مورخین عرب کا بیان ہے کہ مکہ اور حجاز میں جب اسماعیل کی اولاد زیادہ ہو گئی تھی تو نجد و حدود عراق وغیرہ میں پھیل گئی۔ اس کی تائید روایات یہود سے بھی ہوتی ہے۔ اسی زمانہ کا یعنی حضرت موسیٰ سے کوئی تین صدی بعد اور حضرت داؤد سے کچھ ہی قبل کا یہ واقعہ ہے۔ بنی اسماعیل نے اسرائیلیوں سے فلسطین کے اکثر علاقے چھین لیے تھے۔

۷۰۶۔ اے پیغمبر کیا تم نے اس واقعہ پر غور نہیں کیا جو موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل کے سرداروں کو پیش آیا۔ بنی اسرائیل کے سرداروں نے اپنے پیغمبر سے درخواست کی۔ سرداروں کے لیے اصل ارشاد الملاء آیا ہے۔ ملاء مطلق جماعت نہیں اہل حل وعقد یا اہل الرائے کی جماعت ہے تورات میں اس موقع پر اسرائیلی بزرگ ہے اس وقت بنی اسرائیل کے نبی حضرت شموئیل ہیں ۱۱۰۰ تا ۱۰۲۰ ق م ملک شام قدیم ایک کوہستانی علاقہ افرائیم کے نام سے تھا۔ اس کے شہر رامہ میں رہتے تھے۔ قرآن کی آیت بتا رہی ہے کہ گرے پڑے لوگوں اور پست قوموں میں جب زندگی کی دوبارہ امنگ پیدا ہوتی ہے تو اس کا آغاز عوام سے نہیں بلکہ خواص سے ہوتا ہے۔ یہاں قرآن نے الملاء سے اسی طرف اشارا کیا ہے۔ ملاء سے مراد قوم کے اشراف واعیان اور اکابر و سادات ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قوم کے اشراف واعیان ہوتے ہیں جو قوم کی چوپالوں، پنچایتوں، مجلسوں، کونسلوں اور اس کے درباروں کو پُر کرتے ہیں۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ بنی اسرائیل کے اہل فکر و نظر نے اپنے وقت کے پیغمبر سے درخواست کی تھی یعنی احوال کی تبدیلی کا احساس اولاً ان میں پیدا ہوا تھا جیسے ملک و قوم میں تباہی اور بربادی کا نقطہ آغاز قوم کے اشراف واعیان ہوتے ہیں ایسے ہی قوم کی اصلاح کا مبداء بھی خواص ہوتے ہیں جب تک خواص میں تبدیلی کا احساس نہ ہو کامیابی نہیں ہوتی۔

سیاسی نظام کی تجویز

۷۰۷۔ ہم اللہ کی راہ میں جنگ کریں گے ہمارے لیے ایک حکمران مقرر کر دیجئے۔ حضرت سموئیل سے بنی اسرائیل کے اعیان و اشراف نے درخواست کی۔ ہمارے لیے ایک حکمران مقرر کر دیجئے۔ اصل ارشاد میں لفظ ملک آیا ہے۔ عربی زبان میں اس کے معنے

میں بڑی وسعت ہے۔ ہر صاحب قوت واقتدار جو اپنے احکام وقوانین نافذ کر سکے ملک ہے۔ اور یہاں ملک سے مراد امیر جیش یا سالار لشکر ہے اور یہی سیاق کے مطابق ہے۔ توریت میں اس موقعہ پر بادشاہ آیا ہے اور اسرائیلی تخیل میں بادشاہ کے لیے فوج کی سرداری لازمی تھی اور ہر سردار اعلیٰ کو بادشاہ کہتے تھے جیوز انسائیکلو پیڈیا میں ہے بادشاہ کا پہلا فرض یہ تھا کہ فوج کی امارت اور سپہ سالاری کرے (ج ۲، ص ۵۰۱) اور یہ تصریح بھی ہے کہ فلسطین میں تقریباً ہر بڑا سردار بادشاہ کہلاتا تھا (ج، ص ۵۰۰) توریت میں اسی موقع کا بیان ان الفاظ میں ہے، تب سارے اسرائیلی بزرگ جمع ہو کر رامہ میں سموئیل کے پاس آتے اور اسے کہا کہ دیکھ تو بوڑھا ہوا اور تیرے بیٹے تیری راہ پر نہیں چلتے۔ اب تو کسی کو ہمارا بادشاہ مقرر کر جو ہم پر حکومت کیا کرے جیسا کہ سب قوموں میں ہے، ہم تو بادشاہ چاہتے ہیں جو ہمارے اوپر مقرر ہو، تاکہ ہم اور سب گروہوں کی طرح ہوں اور ہمارا بادشاہ عدالت کرے اور ہمارے آگے آگے چلے اور ہمارے لیے لڑائی کرے (۱ سموئیل ۸، ۱۹، ۲۰)[۱]

خلافت اور ملوکیت

بعض معاصر مفسرین کو بنی اسرائیل کی بارگاہ نبوت میں اس درخواست پر کہ ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دو۔ بہت بڑی حیرت ہوئی اور ان کو یہ انکشاف کرنا پڑا کہ اس وقت بنی اسرائیل میں اس قدر جاہلیت آچکی تھی اور وہ غیر مسلم قوموں کے طور طریقوں سے اتنے متاثر ہو چکے تھے کہ خلافت اور بادشاہی کا فرق ان کے ذہنوں سے نکل گیا تھا اس لیے انہوں نے درخواست جو کی وہ خلیفہ کے تقرر کی نہیں بلکہ ایک بادشاہ کے تقرر کی تھی۔

یہ بات چند وجوہ سے محتاج تنقیح ہے

۱۔ قرآن نے ایک موقعہ پر بنی اسرائیل کو حضرت موسیٰ کی ایک تقریر کے حوالہ سے دو نعمتوں کی یاد دہانی کرائی ہے ایک نبوت، دوسرے بادشاہت، چنانچہ ارشاد ہے۔

یا قوم اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ جعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکا۔ واتاکم

[۱] تفسیر ماجدی

مالم یؤت احدا من العالمین ۔

یاد کرو اے میری قوم اللہ کی اس نعمت کو کہ اس نے تمہارے اندر نبی پیدا کیے اور تم کو بادشاہ بنایا اور وہ کچھ دیا جو دُنیا میں کسی کو نہیں دیا ۔

اس سے معلوم ہوا کہ نبوّت اور حکومت دونوں اللہ کی نعمتیں ہیں اور اللہ نے بنی اسرائیل کو عطا فرمائی تھیں - چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت یوسف کے زمانہ میں اور ان کے بعد بنی اسرائیل کو مصر میں حکومت ملی ۔ مدّتِ دراز تک یہی اس زمانہ کی مہذب دُنیا کے سب سے بڑے فرماں روا تھے ۔ اور ان کا سکہ ان اطراف میں رواں تھا - اس بنا پر یہ کہنا کہ بنی اسرائیل کی یہ درخواست کہ ہمارے لیے بادشاہ مقرر کر دو - ان کی جاہلیت سے متاثر ہونے کی وجہ سے تھی کچھ دُرست نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو خود قرآن اللہ سبحانہٗ کی نعمت قرار دیتا ہے - اس کو جاہلی تاثر نہیں قرار دیا جا سکتا ۔

۲ - ملک صاحبِ اختیار و اقتدار کو کہتے ہیں - یہ اختیار و اقتدار دونوں طرح کا ہو سکتا ہے پابندِ شریعت بھی اور شریعت سے بے پروا اور آزاد بھی ۔ نبوّت کے دامن سے وابستہ پابندِ شریعت اللہ کی نعمت ہے ۔ بنی اسرائیل نے وقت کے پیغمبر سے اسی کی درخواست کی ہے - اگر نبوّت سے باغی اور شریعت سے آزاد اقتدار کی یہ درخواست ہوتی تو بارگاہِ نبوّت میں پیش نہ ہوتی - امرِ واقعہ یہ ہے کہ حضرت سموئیل کے تقرر سے اس بادشاہ کا تقرر ہوا اور توریت کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوّت ہی کی ہدایات اور نبوّت ہی کی ہدایات کے زیرِ اثر یہ بادشاہ تقرر کے بعد اپنے سارے فرائض انجام دیتا تھا - اس لیے یہ کہنا کہ بادشاہ کی درخواست بنی اسرائیل کے جاہلیت سے متاثر ہونے کی نشانی ہے کچھ وزن نہیں رکھتا ہے ۔

بنی اسرائیل کا تو مجھے پتہ نہیں مگر یہ کہہ کر ہم اپنے مخاطبوں کو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ معاذاللہ ہم میں تو بات کرنے کی جرأت ہے لیکن یہ جرأت بنی اسرائیل کے اس جلیل القدر پیغمبر میں نہ تھی ۔

۳ - وہی مصر جس کی حکومت دماغوں میں فرعونیت پیدا کرنے کی سبب بنتی رہی اور آج تک اس کا یہی حال ہے لیکن جب یوسف علیہ السلام کو اسی فرعونی حکومت کی سرزمین پر اقتدار و اختیار عطا کیا گیا تو اللہ کا یہ پیغمبر انعام ملتے ہی یہ آرزو کرتا ہے ۔

فاطر السمٰوٰت والارض انت ولیی فی الدنیا والآخرۃ توفنی مسلماً

والحقنی بالصالحین۔

"قرآن نے حضرت سلیمان و حضرت داؤد کا چہرہ ایک بادشاہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے اس لیے لفظ بادشاہ کوئی قابلِ نفرت چیز نہیں ہے۔ قابلِ نفرت تو وہ کردار و عمل ہے جو نبوت سے بغاوت کر رہا ہو۔ خلافت بھی اگر نبوت سے بغاوت کر جائے تو اس کا مقام بھی یہی ہے۔ بادشاہ اچھے اور بُرے دونوں ہوتے ہیں۔ ایک بادشاہ وہ بھی تھا جس نے حضرت موسیٰ سے مقابلہ کیا اور ایک بادشاہ حضرت موسیٰ بھی ہیں۔ قرآن کی سورۃ کہف میں ذوالقرنین کے نام سے جس تمثیلی واقعہ کا ذکر ہے میرے نزدیک اس واقعہ کے بارے میں یہ سوال کہ ذوالقرنین کون تھا؟ کہاں تھا اور کب تھا؟ غیر ضروری ہے۔ سوچنے اور سمجھنے کی اس میں بات یہ ہے کہ ایک ایسا بادشاہ جسے اتنا بڑا اقتدار عطا کیا گیا کہ گویا مطلع الشمس اور مغرب الشمس تک وہ پہنچ گیا اور اتنی مختلف زبانیں بولنے والی قوموں پر اس کو حکومت دی گئی اور سائنسی وسائل کی اتنی فراوانی کہ لوہے کی اینٹیں بنا کر بجائے گارے کے رانگ پگھلا کر دیوار بنائی۔ لیکن باوجود ان تمام باتوں کے اپنی اس سائینٹفک دیوار کی تعمیر سے جب فارغ ہوئے تو بجائے کسی کبر و ناز کے اپنی بندگی کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا

ھذا رحمۃ من ربی

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے نزدیک سیاسی نظام میں اصل اہمیت اس کی صورت کی نہیں بلکہ اس کی رُوح کی ہے۔ اگر اس کی رُوح خدا اور رسُول کے قانون کے تابع ہے تو وہ قابلِ ستائش ہے۔ اس کی شکل کچھ بھی ہو۔ اگر رُوح خدا اور رسُول کی باغی ہے تو وہ قابلِ مذمت ہے عام اس سے کہ وہ ملوکیت ہو یا جمہوریت[1]

حضرت سموائیل کا شبہ

۲۴۶۔ نبی نے کہا کہ مجھے توقع نہیں ہے کہ تم ایسا کر سکو اگر تمہیں لڑائی کا حکم دیا گیا تو یہ بات ممکن ہے کہ تم نہ لڑو۔ یہ بات حضرت سموائیل نے کچھ تو اپنی فراستِ ایمانی اور کچھ اپنی قوم کی اُفتادِ طبع کے تجربوں کی بنا پر فرمائی یعنی ان کو معلوم تھا کہ بنی اسرائیل کے تنزل کا

---

[1] تدبرِ قرآن

باعث یہ نہیں ہے کہ وہ قیادت سے محروم ہیں یا میدانِ جنگ میں اُن کی کمان کرنے والا کوئی نہیں ہے بلکہ ان کی تمام نکبتوں، پستیوں اور شکستوں کا باعث یہ ہے کہ خطرناک حالات کا سامنا کرنے کے لیے ان میں قوتِ ایمانی نہیں ہے۔ اس وجہ سے حضرت سموایل نے ان کے اس مطالبہ کی صداقت کو شک کی نگاہوں سے دیکھا اور اس کی مخالفت کی۔ چنانچہ تورات میں ہے —— لیکن وہ کلام جو انہوں نے کہا کہ کسی کو ہمارا بادشاہ مقرر کر جو حاکم ہو۔ سموایل کی نظروں میں بُرا معلوم ہوا۔ اور سموایل نے اللہ سے دُعا کی۔ خداوند نے سموایل سے کہا کہ لوگوں کی آواز پر اور اُن کی ساری باتوں پر جو تجھے کہیں کان دھر کہ انہوں نے تجھ کو حقیر نہیں کیا بلکہ مجھے حقیر کیا ہے۔ (سموایل ۸-۶،۷)

لیکن قرآن عزیز نے بنی اسرائیل کے اس مطالبے پر حضرت سموایل کا جو جواب نقل کیا ہے، وہ اس سے جدا اور بنی اسرائیل کی عادات و رسوم کے عین مطابق ہے۔

قرآن حکیم میں ہے کہ جب بنی اسرائیل نے حضرت سموایل سے بادشاہ کے تقرر کی درخواست کی تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو جب تم پر کوئی بادشاہ مقرر کر دیا جائے اور وہ تم کو دشمنوں سے مقابلہ کے لیے جہاد کا حکم دے تو تم بزدل ثابت ہو اور جہاد سے انکار کر جاؤ۔

بنی اسرائیل کا جواب

۹ مے ۔ سرداروں نے کہا کہ ایسا کیونکر ہو سکتا ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں نہ لڑیں حالانکہ ہم اپنے گھروں سے نکالے گئے اور اپنی اولاد سے علیحدہ ہو چکے ہیں۔ یعنی وہ بولے کہ واہ کہیں یہ بھی ممکن ہے کہ ہم نہ لڑیں۔ حکم شرعی سے قطع نظر ہم لوگ انتہائی مظلوم ہیں۔

اس زمانے میں فلسطینیوں کی جو شدید اور بے پناہ یورش اسرائیلیوں پر جاری تھی اور اسرائیلیوں کا ملک جس بے اندازہ حد تک ان کے ہاتھوں تاراج ہو رہا تھا اس کی تفصیلات قدیم اسرائیلی مورخ جوزیفس کے صفحات اور یہود کی دوسری تاریخوں میں ملتی ہیں، توریت بھی ان معرکہ آرائیوں سے بالکل خالی نہیں ہے۔ ایک جگہ ہے۔ اور جب وہ باہم مقابل ہوتے تو اسرائیلی نے فلسطینیوں سے شکست پائی اور انہوں نے ان کے لشکر میں سے قریباً چار ہزار آدمی مارے　　اور دوسری جگہ سو فلسطینی لڑے اور بنی اسرائیل نے شکست کھائی۔ اور ہر ایک اپنے اپنے خیمہ کو بھاگا اور وہاں نہایت خونریزی ہوئی کہ تیس ہزار اسرائیلی مارے گئے اور خدا کا صندوق لوٹا گیا (سموایل ۴-۱۰)[له] وجہ اس کی یہ تھی کہ حضرت موسیٰ کے بعد تین سو

لہ ماجدی

سال تک بنی اسرائیل کا کوئی باقاعدہ مضبوط سیاسی نظام قائم نہ ہو سکا بلکہ قبیلوں اور خاندانوں میں سردار حکومت کرتے تھے اور ان کے مناقشات اور معاملات کے فیصلے قاضی انجام دیتے۔ اور نبی ان تمام امور کی نگرانی کے ساتھ ساتھ دین کی دعوت و تبلیغ اور اس کی نشر و اشاعت کی خدمت انجام دیتے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ ان قاضیوں میں سے کسی قاضی کو منصب نبوت عطا ہو جاتا اور اس تمام عرصہ میں بنی اسرائیل کا نہ کوئی بادشاہ تھا اور نہ تمام قوم کا ایک حکمران اور اسی لیے ہمسایہ قومیں اکثر ان پر حملہ آور ہوتی رہتی تھیں۔ اور بنی اسرائیل اُن کا نشانہ بنتے رہتے تھے کبھی فلسطینی چڑھ آتے، کبھی مدیانی حملہ آور ہوتے اور ان میں سے اگر کسی حملہ آور کو ہزیمت ہو جاتی پھر بھی وہ آئے دن چھاپے مارتے رہتے اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے۔ اس صورت حال سے تنگ آکر بنی اسرائیل کے اشراف و اعیان کو اپنا سیاسی نظام بنانے کی فکر لاحق ہوئی اور حضرت شموایل سے بادشاہ بنانے کی درخواست کی حضرت سموایل نے فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ جب تم پر کوئی بادشاہ مقرر کیا جائے اور وہ تم کو دشمنوں کے مقابلہ میں جہاد کا حکم دے تو تم بزدل ثابت ہو، بنی اسرائیل نے بڑی قوت اور گرمجوشی سے جو جواب دیا ہے قرآن نے اس کو یہاں نقل کیا ہے۔ بولے یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم جہاد سے انکار کر دیں جب کہ ہم خوب جانتے ہیں کہ ہم کو دشمنوں نے بہت زیادہ ذلیل کیا ہے۔ انہوں نے ہم کو ہمارے گھروں سے نکالا اور ہماری اولاد کو قید کر لیا۔

بنی اسرائیل کا جہاد سے فرار

۱۰۷۔ لیکن جب ایسا ہوا کہ ان پر جنگ فرض کی گئی تو ایک تھوڑی تعداد کے علاوہ سب نے پیٹھ دکھا دی اور اللہ ظالموں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حضرت سموایل کا کہا بنی اسرائیل کے آگے آیا۔ اور بنی اسرائیل اتنے دعووں کے باوجود پست ہمت اور بزدلی کا شکار ہو گئے جوزیفس کی مشہور تاریخ یہود میں ہے، ان پر دہشت طاری ہو گئی، یعنی پہاڑوں میں چھپ گئے۔ بعض نے زیر زمین غاروں میں پناہ لی اور بہت سے لوگ تو اپنا ملک چھوڑ کر دریائے یردان عبور کر گئے" (باب ۶ فصل ۶) گویا حضرت سموایل کا اندازہ بالکل صحیح ثابت ہوا۔ انہوں نے تو اللہ کی ہدایت کے مطابق ان کے لیے امیر بھی مقرر کر دیا جیسا کہ آگے آرہا ہے اور جہاد کا حکم بھی دے دیا لیکن بنی اسرائیل نے اپنی عادت کے مطابق

گریز پائی اختیار کی۔ آگے تفصیلات آرہی ہیں۔

کچھ اجتماعی قوانین

اس سے معلوم ہوا کہ جس گروہ میں صبر و استقامت کی سچی رُوح نہیں ہوتی۔ اس میں بسا اوقات سعی و عمل کے ولولے پیدا ہوجاتے ہیں لیکن جب آزمائش کا وقت آتا ہے تو بہت کم نکلتے ہیں جو راہِ عمل میں ثابت قدم رہنے والے ہوں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ سبحانہ نے قوموں اور اُمتوں کے مزاج میں یہ بات رکھی ہے کہ جب ان کی اجتماعی زندگی اور آزادی خطرہ میں پڑ جاتی ہے اور کوئی طاقتور ان کو غلام بنانے کے خیال سے ظالمانہ رویہ اختیار کرتا ہے تو اپنے اس حق کی حفاظت اور ظالم کے دفاع کے لیے تشتت و افتراق چھوڑ کر اتحاد و اتفاق کی جانب متوجہ ہوجاتی ہیں اور اپنے لیے ایک سیاسی تنظیم کی تلاش شروع کردیتی ہیں۔ چنانچہ بنی اسرائیل کا حضرت سموئیل سے یہ مطالبہ کہ ہمارے لیے بادشاہ مقرر کرو۔ اسی فطری تقاضے کے تحت ہے۔

قرآن نے جہاد کا ایک بنیادی مقصد فی سبیل المستضعفین بھی بنایا ہے۔ اسی کو فقہاء کی زبان میں دفع الشر عن العباد کہتے ہیں۔ بنی اسرائیل اعلاء کلمۃ اللہ کی حد تک نبوت کی رہنمائی میں زندگی بسر کر رہے تھے لیکن دفع الشر عن العباد کی حد تک وہ بے چینیوں کا شکار رہتے اور صرف اسی مقصد کے تحت وہ سیاسی تنظیم بنا کر مدافعت کرنا چاہتے تھے جیسا کہ وقد اخرجنا من دیارنا وابنائنا کی تعبیر بتا رہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مسلمان کسی وقت نبوت کی رہنمائی میں بھی زندگی بسر کر رہے ہوں اور اُن کی دینی زندگی کو کوئی خطرہ نہ ہو لیکن ظلم و جور، استبداد اور چیرہ دستی ان کو اگر آنکھیں دکھا رہی ہو تو خالص چیرہ دستی کے مٹانے کی خاطر لڑنا بھی جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں،

حضرت موسیٰ کے بعد کچھ عرصہ بنی اسرائیل کا کام دُرست رہا پھر جب ان کی نیت بگڑی تب ان پر ایک غنیم کافر بادشاہ جالوت نامی مسلط ہوا۔ ان کو شہر سے نکال دیا اور لوٹ لیا اور ان کو پکڑ کر بندہ بنالیا۔ بنی اسرائیل بھاگ کر بیت المقدس میں جمع ہوئے۔ اس وقت شموایل پیغمبر تھے ان سے درخواست کی کہ کوئی بادشاہ ہم پر مقرر کر دیجئے کہ اس کے ساتھ ہو کر ہم جہاد کریں، فی سبیل اللہ۔

وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ اللّٰهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا
أَنّٰى يَكُونُ لَهُ الۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا وَنَحۡنُ أَحَقُّ بِالۡمُلۡكِ مِنۡهُ وَلَمۡ يُؤۡتَ
سَعَةً مِّنَ الۡمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ اصۡطَفٰىهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً
فِي الۡعِلۡمِ وَالۡجِسۡمِ ۖ وَاللّٰهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَنۡ يَشَآءُ ۚ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لیے طالوت کو حکمران مقرر کیا ہے۔ وہ بولے ایسا کیونکر ہو سکتا ہے کہ اُسے ہم پر حکمرانی مل جائے حالانکہ ہم اس سے کہیں زیادہ حکمران ہونے کے حقدار ہیں۔ اور پھر اُس کو مال و دولت کی وسعت بھی حاصل نہیں۔ پیغمبر نے یہ سُن کر فرمایا کہ اللہ نے طالوت ہی کو حکمرانی کے لیے تم پر برگزیدگی عطا فرمائی ہے۔ اور علم کی فراوانی اور جسم کی طاقت دونوں میں اُسے وسعت دی ہے۔ اور حکمرانی تمہارے دینے سے کسی کو نہیں مل سکتی اللہ جسے چاہتا ہے حکمرانی عطا فرماتا ہے۔ اللہ اپنی قدرت میں بڑی وسعت والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔

طالوت کی قیادت و فرماں روائی

حضرت سموئیل نے جب بنی اسرائیل پر حجت پوری کر دی تو اب اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں

درخواست پیش فرمائی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو بتایا کہ بنی اسرائیل کی درخواست منظور ہوئی اور ہم نے طالوت کو جو علمی اور جسمانی طور پر تم سے ممتاز ہے۔ تم پر بادشاہ مقرر کیا۔ بنی اسرائیل نے جب یہ سُنا تو ان کو یہ فیصلہ ناگوار ہوا اور ناگواری کا اظہار اعتراض کی صورت میں کیا۔ مورخین کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں ایک عرصہ سے نبوت کا سلسلہ سبط لاوی میں اور حکومت و سرداری کا سلسلہ سبط یہودا میں چلا آتا تھا تو اب جبکہ سموئیل علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق یہ شرف بنیامین کی طرف منتقل ہونے لگا تو بنی اسرائیل کے ان سرداروں کو حسد پیدا ہوا اور وہ اس کو برداشت نہ کر سکے۔ شروع میں کسی بات کو مان لینا اور وقت پر انکار کر دینے کی یہ ادا بنی اسرائیل کی زندگی کا طغرائے امتیاز بن چکی تھی اس لیے یہاں بھی کار فرما رہی کیونکہ وہ یہ سمجھے ہوئے تھے کہ حضرت سموایل کی نظرِ انتخاب بہرحال ہم ہی میں سے کسی پر پڑے گی۔ اس لیے جب انہوں نے خلافِ توقع بنیامین کے گھرانے سے ایک غریب مگر قوی اور عالم انسان کو اس منصب پر مامور دیکھا تو حسد کی آگ بھڑک اُٹھی اور بحث شروع کر دی۔ ان آیات میں اسی کو حسین طریقہ پر پیش کیا گیا ہے۔

حضرت سموایل کا چہرہ

۱۱۷ - اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے فرمایا۔ یہاں بھی پیغمبر سے حضرت سموئیل علیہ السلام مراد ہیں۔ اشموئیل عبرانی لفظ ہے اور عربی میں اس کا ترجمہ اسماعیل ہوتا ہے اور کثرتِ استعمال سے اشموئیل، شموئیل رہ گیا۔ مورخین کہتے ہیں کہ شموئیل حضرت ہارون کی نسل سے ہیں۔ ان کا نسب نامہ یہ ہے۔ سموایل بن حنہ، بن عاقر ادیہ کی کڑیاں مذکور نہیں اور امام مقاتل کے بیان کے مطابق یہ نسب ہے سموایل ابن بالی بن علقمہ بن یرنام بن بہومین تہو بن صوف بن علقمہ بن باحث ابن عموص ابن عزاما۔ تورات میں بھی نسب نامہ اس کے لگ بھگ ہے۔ جو یہاں علقمہ ہے وہ تورات میں القانہ ہے۔ ان کی ولادت کا واقعہ بھی کچھ عجیب و غریب بیان کیا ہے حضرت سموایل کے نام سے دو صحیفے تورات میں موجود ہیں۔ پہلے صحیفہ میں آپ کی نبوت طالوت کی بادشاہی، حضرت داؤد کا جالوت کو قتل کرنا اور طالوت کی وفات تک کے واقعات مذکور ہیں اور اس میں کل ۳۱ باب ہیں۔ دوسرے صحیفہ میں طالوت کی وفات کے بعد حضرت داؤد کی حکومت اور طالوت کے بیٹوں سے ان کی لڑائی تک کے احوال مذکور ہیں اور اس میں ۲۴ باب ہیں[1]۔ اور سید رشید رضا

[1] حاشیہ اظہار الحق

رقم طراز ہیں کہ ان دونوں کی تاریخی اور روایتی حیثیت مشکوک ہے کیونکہ خود یہودیوں کو بھی ان دونوں صحیفوں کے کاتبوں کا پتہ نہیں ہے اور نہ ان کو یہ معلوم ہے کہ ان کا زمانہ کتابت کون سا ہے صرف نام کی نسبت کسی کتاب کی صحت کی ضمانت نہیں ہے [1]

طالوت کا چہرہ

۲۱۷ - اللہ نے تمہارے لیے طالوت کو حکمران مقرر کیا ہے۔ طالوت ابن کش تاریخ میں بنی اسرائیل کے پہلے بادشاہ تسلیم کیے گئے ہیں۔ زمانہ حکومت ۱۰۲۸ تا ۱۰۱۲ ق م ہے۔ ان کا نام توریت میں ساول آیا ہے۔ تورات میں ان کے نصب حکومت کا تذکرہ بڑا طویل ہے اور خداوند نے ساول کے زمانے سے پہلے سموئیل کے کان میں کہہ دیا تھا کہ کل اسی وقت میں ایک شخص بنیامین کی سرزمین سے تیرے پاس روانہ کروں گا تو اس پر تیل ملیو کہ میری قوم اسرائیل کا حاکم ہو تاکہ میرے لوگوں کو فلسطینیوں کے ہاتھ سے چھڑائے۔ سو جب سموایل ساول سے دوچار ہوا تو وہیں خداوند نے کہا کہ دیکھ یہی شخص ہے جس کی بابت میں نے تجھے کہا تھا یہی میرے لوگوں پر ریاست کرے گا۔ ۱ سموئیل ۹ - ۱۵، ۱۶ [2]

طالوت کا نام بائبل میں ساول ہے۔ یہ قبیلہ بن یمین کا ایک ۳۰ سالہ نوجوان تھا بنی اسرائیل میں اس سے زیادہ خوبصورت کوئی شخص نہ تھا اور ایسا قد آور تھا کہ لوگ اس کے کاندھے تک آتے تھے۔ اپنے باپ کے گم شدہ گدھے کو تلاش کرنے نکلا تھا۔ راستہ میں جب سموایل نبی کی قیام گاہ کے قریب پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے نبی کو اشارہ کیا کہ یہی شخص ہے جس کو ہم نے بنی اسرائیل کی بادشاہی کے لیے مقرر کیا ہے [3]

اسے طالوت کیوں کہتے ہیں؟ کچھ عجب نہیں کہ اپنے غیر معمولی قد و قامت کی وجہ سے وہ لوگوں میں اس لقب سے مشہور ہو گئے ہوں۔ عربی اور عبرانی دونوں زبانیں قریب قریب ہیں۔ اس وجہ سے دونوں میں بہت سے مادے مشترک ہیں۔ گمان ہوتا ہے کہ تورات نے ان کا ذکر نام سے کیا ہے اور قرآن نے لقب سے۔ ورنہ پھر ماننا پڑے گا کہ ان کے نام کے بارے میں تورات کا نام غلط ہے اصل نام طالوت ہی ہے [4]

---

[1] تفسیر المنار [2] ماجدی [3] تفہیم القرآن [4] تدبر قرآن

تورات میں طالوت کے حلیہ کی تفصیلات بھی بتاتی ہیں۔
"بہت خوب جوان تھا اور بنی اسرائیل کے درمیان اس سے زیادہ خوبصورت کوئی نہ تھا۔ (سموئیل ۹۔ ۱۰) اور وہ جب جماعت کے درمیان کھڑا ہوتا تو شانوں سے لے کر اوپر تک سب لوگوں سے زیادہ لامبا تھا۔ (سموئیل ۱۰، ۱۳) اور دراز قامتی اسرائیلیوں کے ہاں کوئی معمولی صفت نہیں، بڑی اہم اور ضروری صفت سرداری کے لیے تھی۔ توریت کے بعد ان کے ہاں کا مقدس ترین نوشتہ تالمود ہے۔ اس میں تصریح ہے خداوند تبارک و تعالیٰ اپنی سکینت کا نزول اس شخص پر کرتا ہے جو دراز قد ہو، دانشمند ہو، مضبوط ہو، متموّل ہو۔
قرآن حکیم کی اس بلاغت کے قربان جائیے کہ اس نے نام ہی ایسا رکھا جس سے بلند قامتی کی طرف اشارا ہو جائے۔[1]
اس آیت نے یہ بات کھول دی کہ طالوت کا تقرر بواسطہ نبوت اللہ کی جانب سے ہوا ہے یعنی حضرت سموئیل نے اللہ کی جانب سے بنی اسرائیل کو طالوت کے تقرر کی خبر دی ہے۔

بنی اسرائیل میں نسلی تعصب

۱۳ا۔ وہ بولے ایسا کیونکر ہوسکتا ہے کہ اسے ہم پر حکمرانی مل جائے حالانکہ اس سے کہیں زیادہ ہم حکمران ہونے کے حقدار ہیں۔ اور پھر اس کو مال و دولت بھی حاصل نہیں۔ بنی اسرائیل کے اپنے مطالبہ پر جب سموئیل نے سالار کے تقرر کی اللہ کی جانب سے اطلاع دی تو بجائے اس کے کہ خوشی سے اس کو قبول کرتے۔ انہوں نے اپنی عادت کے مطابق اس تقرر پر اعتراض کر دیا کہ یہ ہمارا سردار کیسے ہوسکتا ہے۔ اس سے زیادہ تو اس منصب کے ہم خود حقدار ہیں[2] مقصود نبی کی تکذیب نہ تھی بلکہ ان کے اس تقرر کی اطلاع پر اعتراض حیرت و تعجب کو ظاہر کرنے کے لیے تھا۔ ایک خاص قبیلہ کی جانب سے اعتراض و انکار کا ذکر توریت میں بھی ہے۔ "بنی بعال بولے کہ یہ شخص ہم کو کس طرح بچائے گا اور اس کی تحقیر کی اور اس کے لیے نذرانے نہ لائے۔ (سموئیل ۱۰، ۲۷)
بنی اسرائیل حضرت یعقوب کی بارہ اولادوں کی نسل میں نسلی بنا پر ۱۲ فرقوں یا قبیلوں

---

[1] ماجدی [2] تدبر قرآن

میں بٹے ہوتے تھے۔ ان میں سب سے چھوٹا قبیلہ بن یامین کا تھا اور تورات میں تصریح ہے کہ طالوت اسی قبیلے سے نسبی تعلق رکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی اُن کے حقیر سمجھے جانے کی، چنانچہ حضرت سموئیل نے ان کے تقرر کا اُن سے ذکر کیا تو انہوں نے بڑی خاکساری سے یہ الفاظ بیان کیے کہ

> کیا میں بن یمینی یعنی بنی اسرائیل کے سب سے چھوٹے قبیلہ سے نہیں ہوں اور کیا میرا گھرانہ بن یمینی کے قبیلہ کے سب گھرانوں میں سب سے چھوٹا نہیں۔ (اسموئیل ۹، ۲۱)

نسل و خاندان کی اہمیت جب جائز حدود سے بڑھ جاتی ہے تو ہندوؤں کی طرح ذات پات کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اسرائیلیوں کا بھی یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ نبوت حق مخصوص ہے نبی لاوی کا اور حکومت حق ہے قبیلہ بنی یہودا کا۔ جیسے آج عام ہندوؤں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ کوئی شخص جو برہمن نہ ہو چھتری نہ ہو وہ حاکم اعلیٰ کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

کیا خلافت قریش کا حق ہے

مشہور ہے کہ خلافت میں دوسری شرائط کے ساتھ قریشی ہونا بھی ایک شرط لازم ہے لیکن کیا واقعی اسلام کا مطالبہ یہ ہے۔ جہاں تک قرآن وسنت، آثارِ صحابہ اور تمام دلائل شرعیہ کا تعلق ہے کوئی نص قطعی موجود نہیں ہے جس سے ثابت ہو کہ اسلام نے معاملۂ خلافت وامامت کو صرف قریش کے لیے مخصوص کر دیا ہے۔ احادیث اس بارے میں جس قدر موجود ہیں سب صحیح ہیں، یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے مجمع صحابہ میں اس کو پیش کیا اور کسی نے انکار نہیں کیا۔ یہ بھی دُرست ہے کہ صحابہ میں ہمیشہ اس بات کی شہرت رہی، اور یہ بھی غلط نہیں ہے کہ جب تک خاندانِ عباسیہ باقی رہا لوگ اس کو بطور ایک شرط سمجھتے رہے لیکن ان ساری باتوں کی وہ حقیقت نہیں ہے جو اب سمجھی جاتی ہے۔ ان ساری باتوں کے سچ ہونے کے ساتھ یہ بھی سچ ہے کہ اسلام نے اسرائیلیوں کی طرح خلافت کو نہ کسی قوم میں مخصوص کیا ہے اور نہ کسی خاندان میں۔ اسلام جو اس طرح کے تمام نسلی امتیازات مٹانے اور ہمیشہ کے لیے صرف ایمان کی بے قید وعام عظمت قائم کرنے اور عمل کے قانونِ الٰہی کے آخری اعلان کے لیے آیا تھا۔ اس کے نام سے ساری باتیں مانی جا سکتی ہیں لیکن اس کا وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ اس نے خاندان ونسل کا کوئی امتیاز تسلیم کیا ہو۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ امتیاز

نسب کے جس بت کو خود اس نے توڑا ہوا سی کے ٹکڑوں کو پھر جوڑ کر از سر نو ایک نیا بت خانہ قائم کر دیے۔ اس پر تفصیلی بحث کے لیے آپ کو کافی انتظار کی زحمت گوارا کرنی ہوگی انشاء اللہ اس کے تفصیلی مباحث آپ کو ۲۶ پارے میں ملیں گے۔

بہرحال اسرائیلیوں کا پہلا اعتراض نسلی تعصب کی بنیاد پر تھا۔ دوسرا اعتراض ان کا یہ تھا کہ مالی اعتبار سے بھی طالوت اس منصب کے لائق نہیں ہے۔ بنی اسرائیل کے اس مباحثہ سے ان کا کردار سامنے آتا ہے ان کا مطالبہ تو یہ تھا کہ ایک بادشاہ مقرر کیا جائے جس کی ماتحتی میں وہ راہِ خدا میں جہاد کریں مگر جب بادشاہ مقرر کر دیا گیا تو سر اکڑ گئے گردنیں تن گئیں۔ اللہ سبحانہٗ کے تقرر کو چیلنج کرنے لگے اور کہنے لگے کہ طالوت بادشاہ کیسے ہو سکتا ہے نہ وہ کوئی شاہی نسل سے ہے اور نہ اس کے پاس مال و دولت کی فراوانی ہے۔ یہ فکر کی وہ بے راہ روی ہے جو بنی اسرائیل کا مزاج تھا۔

حضرت سموئیل کا بنی اسرائیل کو جواب

۴۷ اے پیغمبر نے یہ سن کر فرمایا کہ اللہ نے طالوت ہی کو تم پر برگزیدگی عطا فرمائی ہے اور علم کی فراوانی اور جسم کی طاقت دونوں میں اسے وسعت دی ہے۔ حضرت سموئیل نے بنی اسرائیل کو بتایا کہ طالوت کیوں بادشاہ بننے کا مستحق ہے اور اللہ سبحانہٗ نے اس کو کیوں مقرر کیا ہے حضرت سموئیل نے پہلا جواب تو یہی دیا ہے کہ طالوت کا یہ تقرر انسانی نہیں بلکہ خدائی ہے ان اللہ اصطفٰہ علیکم یعنی اللہ نے حاکمیت کے معاملے میں طالوت کو تم پر بزرگی عطا فرمائی ہے۔ اس میں حاکم ہونے کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے اس لیے ہر طرح یہی مناسب و پُر مصالح ہے ایسا کہ تمہارا ذہن ان باریک مصالح تک نہیں پہنچ سکتا۔ توریت میں اس مقام پر ہے کہ "اور سموئیل نے کہا کہ تم اسے دیکھتے ہو جسے اللہ نے مقرر کیا کہ اس کی مانند سارے لوگوں میں ایک بھی نہیں ہے"۔ (سموئیل ۱۰، ۲۴)

دوسرا عقلی جواب یہ دیا کہ تم اپنے معیار سے بھی دیکھ لو۔ تمہارے معیار سے فوج کے سربراہ میں دو چیزیں ہونی ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ اسے سپہ سالاری کا فن آتا ہو وہ طالوت کو حاصل ہے دوسرے یہ کہ اس میں جسمانی توانائی ہو اس میں بھی طالوت تم سے ممتاز ہے۔ گویا حضرت سموئیل نے بنی اسرائیل کے معترضین اور نکتہ چین سرداروں کی نکتہ چینی کا جواب دیتے

ہوئے فرمایا:
میں پہلے ہی جانتا تھا کہ تمہاری پستی اور بزدلی تمہارے وقتی جوش اور ولولہ کو کبھی پائیدار نہیں رہنے دے گی اور وقت آنے پر تمہاری یہ گرم جوشی برف کی طرح سرد ہو کر رہ جائے گی چنانچہ تم نے اب اسی لیے حیلہ جوئی شروع کر دی۔ تم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حکمرانی کا جو معیار تم نے سمجھ لیا ہے یعنی وسعتِ مال اور کثرتِ دولت اور اونچی ذات کا ہونا تو یہ قطعاً غلط اور سرتاسر باطل ہے۔

اللہ سبحانہٗ کے نزدیک حکمران کے اوصاف میں قوتِ علم اور طاقتِ جسم ضروری ہیں کیونکہ یہی دو وصف حسنِ تدبیر، صحتِ فکر اور جرأت و شجاعت کے ضامن ہیں اور ان اوصاف میں طالوت تم سب میں ممتاز ہے۔

۵ ۱ ۷ ۔ اور حکمرانی تمہارے دینے سے کسی کو نہیں مل سکتی، اللہ جسے چاہتا ہے حکمرانی عطا فرماتا ہے اللہ اپنی قدرت میں بڑی وسعت والا ہے۔ چونکہ طالوت کی قوم میں پہلے سے سلطنت نہ تھی۔ ان کی نظر میں طالوت سلطنت کے قابل نظر نہ آتے اور بوجہ مال و دولت اپنے آپ کو لائق خیال کیا نبی نے فرمایا کہ سلطنت کسی کا حق نہیں اللہ کی دین ہے سلطنت کی بڑی لیاقت عقل اور بدن میں طاقت ہے جس میں طالوت تم سب سے افضل ہے۔

دراصل حضرت سموایل نے بنی اسرائیل کو اپنے جواب میں بتایا کہ طالوت کا تقرر اللہ نے چار باتوں کی وجہ سے کیا ہے۔ اول استعدادِ فکری، دوم وسعتِ علم، سوم صحت اور جسم کی توانائی، چہارم اللہ کی توفیق۔ تین باتوں کو پہلے بیان فرمایا ہے۔ اب اس آیت میں چوتھی بات کو بیان کیا جا رہا ہے اور اسے علیحدہ اس کی اہمیت کے پیش نظر پیش کیا گیا ہے اور چونکہ پہلی تین باتوں کا تعلق آدمی کے ان اوصاف سے ہے جن کی بنا پر اس منصب کے لیے مقرر کیا جاتا ہے۔ توفیقِ بندہ کے اوصاف میں سے نہیں اور نہ بندہ کو اپنی محنت و کوشش کو اس میں دخل ہے اس لیے اسے علیحدہ اور مستقل عنوان سے بیان فرمایا۔

اللہ کی مشیت اور اسباب

اس سے یہ لطیف نکتہ معلوم ہوا کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے

تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس عالم طبیعت میں اللہ بلا سبب اور بغیر قانون کرتا ہے۔ یہاں جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ ہو رہا ہے اللہ کی مشیت سے ہو رہا ہے۔ اللہ جب کسی کو اپنے قانون اور اپنی سنت کے مطابق بادشاہ بنانا چاہتا ہے تو پہلے اس میں استعداد فراہم کرتا ہے اور بعد ازیں اس کی کوشش کے لیے اسباب فراہم کرتا ہے گویا بیک وقت دو باتیں جمع ہوتی ہیں ایک اس کی ذات میں دوسری اس کی ذات سے باہر لوگوں میں۔

عام زبانوں پر مشہور حدیث کما تکونون یولی علیکم میں اس طرف اشارہ ہے مطلب یہ ہے کہ جیسے تم ہو گے ویسے ہی تم پر حکمران ہوں گے الدر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ابن جمیع نے معجم میں بحوالہ ابوبکر اور بیہقی نے شعب الایمان میں بحوالہ یونس بن اسحاق آئی ہے لیکن حدیث منقطع ہے۔ ایسے مواقع پر لوگوں کو ان آیتوں سے شبہ ہو جاتا ہے جن میں یہ ذکر ہے کہ اگر خدا چاہتا تو ان کو ہدایت دیتا۔ اس لیے وہ غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ خود اللہ تعالیٰ ہی ان کافروں کو ہدایت سے جبراً روکے ہوتے ہے حالانکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ از خود اسلام قبول نہیں کر سکتے کیونکہ اس کے لیے ان میں کوئی ارادہ، کوئی طلب کوئی خواہش نہیں ہے۔ اب صرف یہی صورت ہے کہ اللہ ان کو زبردستی مسلمان بنانا چاہے مگر ایسے زبردستی سے مسلمان یا کافر بنانا اللہ کے جاری قانون کے خلاف ہے۔

بہرحال اس فقرے میں بتایا گیا ہے کہ اقتدار و اختیار اللہ کی دین ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے اور جس کو دیتا ہے اپنی حکمت کے تقاضوں کے تحت دیتا ہے۔ اس کا اقتدار سب کے اقتداروں کو محیط اور اس کا علم ہر چیز پر حاوی ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں —— اللہ سبحانہ نے طالوت کے تقرر پر ان کے اعتراض کا تین طرح سے جواب دیا ہے اول یہ کہ بادشاہ ہونے کے سبب حقیقی اللہ کا تقرر ہے اور یہ نسبی قابلیت سے بالکل بے نیاز ہے یعنی اس کے یہاں تقرر نسب ناموں سے نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ بادشاہ ہونے کے اسباب طالوت میں موجود ہیں، علم کی وسعت، جسم کی صحت و توانائی اس کے لیے ضروری ہے۔ مال و دولت کی کثرت کوئی معیار نہیں ہے۔ تیسرے یہ کہ اللہ و رسول کے فیصلہ کے بعد اس پر کوئی اعتراض نہ ہونا چاہیے نہیں اس فیصلے کے سامنے بلا چون و چرا سر نگوں ہو جانا چاہیے۔

قرآن اور معیار استحقاق منصب

قرآن کی اس آیت نے اس ذہن کی قطعی طور پر تردید کر دی جس میں اقوام دنیا مبتلا ہیں کہ

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ
مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ
الْمَلٰٓئِكَةُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ رکوع ۳۲ ۱۶

اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے کہا کہ طالوت کے اللہ کی جانب سے مقرر ہونے کی علامت یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے مقدس تابوت تمہارے پاس واپس آئے گا۔ اس تابوت میں تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے لیے دلجمی کا سامان ہے اور جو کچھ موسیٰ اور ہارون کے گھرانے اپنی مقدس یادگاریں چھوڑ گئے ہیں اُن کا بقیہ ہے اور جس کو فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے۔ اگر تم مومن ہو تو اس واقعے میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے۔

قیادت و حکومت صرف اسی شخص کا حق ہے جو دولت و ثروت کا مالک اور سرمایہ داری میں نمایاں حیثیت رکھتا ہو اور حسب و نسب میں بھی بلند مرتبہ ہو۔ اقوامِ دُنیا کا حکومت کے بارے میں یہ تصور اس درجہ عام رہا ہے کہ جو قومیں تہذیب و تمدن اور علم و دانش کی علمبردار رہی ہیں وہ بھی اس معاملہ میں جاہلیت کے دوش بدوش نظر آتی ہیں۔ اسلام نے اس جاہلی نظریہ پر پہلی ضرب کاری لگائی اور واضح کیا ہے کہ اللہ کے نزدیک حکومت و امامت، قیادت و خلافت کا تعلق ــــ

۱۔ نہ دولت و ثروت سے وابستہ ہے۔

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ
اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ
بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَاِنْ
اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ؕ وَاِنْ
اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ
اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝

اور جو شخص ماں سے اپنے بچے کو دودھ پلوانا چاہے تو اس صورت میں چاہیے کہ ماں اپنے بچہ کو دو سال دودھ پلائے اور جس کا بچہ ہے اس پر لازم ہے کہ ماں کے کھانے کپڑے کا دستور کے مطابق انتظام کرے۔ کسی شخص پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے۔ نہ تو ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے، اور وارث پر بھی عورت کا کھانا کپڑا اسی طرح ہے۔ پھر اگر والدین باہمی رضامندی

اور صلاح و مشورہ سے دُودھ چھڑانا چاہیں تو اُن پر کوئی گناہ نہیں[۶۸۴]

ہے اور اگر تم چاہو کہ اپنے بچوں کو دُودھ پلواؤ تو اس میں بھی کوئی

گناہ نہیں ہے بشرطیکہ جو کچھ اُن کو دینا کیا تھا دستور کے مطابق

اُن کے حوالے کردو[۶۸۵]۔ اور دیکھو ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو

اور یقین کرو کہ جو کچھ بھی تم کرتے ہو وہ اللہ دیکھ رہا ہے۔

یہ معنے لیے گئے ہیں اور یہ جو فرمایا ہے کہ جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو نصیحت کی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے ہی لوگ نصیحت کے لائق ہیں اور ان ہی سے توقع ہے کہ یہ اللہ سبحانہٗ کی نصیحتوں کو قبول کریں گے۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ اللہ اور یوم آخر پر ایمان کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ بندہ ان احکام الٰہیہ کا پورا پورا پابند ہو۔ اور جو لوگ ان احکام کی پیروی میں کوتاہی کرتے ہیں وہ سمجھ لیں کہ ان کے ایمان میں خلل ہے۔

حضرت شیخ الہند کے لفظوں میں ذالک یوعظ سے آیت کا حاصل یہ ہوا ہے کہ "حکم جو مذکور ہوتے ان سے اہل ایمان کو نصیحت دی جاتی ہے وہ ہی منتفع ہوتے ہیں اور یوں تو نصیحت سبھی کے لیے ہے کسی کی خصوصیت نہیں اور مومنین کے خاص کرنے سے دوسروں پر تہدید اور ان کی تحقیر بھی مفہوم ہوتی ہے۔ یعنی جو لوگ ان حکموں پر عمل نہیں کرتے گویا ان کو اللہ اور یوم آخر پر ایمان ہی نہیں ہے"[۱]

۶۷۹۔ اور اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔ یعنی اللہ تعالیٰ اُن کے دلوں کی باتوں کو اور آئندہ کے نفع و نقصان کو خوب جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ اللہ ہی کو علم ہے کہ ان احکام میں تمہارے اخلاق و اعمال کے لیے کس قدر پاکیزگی اور طہارت کا سامان ہے اور ان میں تمہاری اجتماعی مصلحتیں کس قدر ہیں اور کتنے مفاسد سے اس کے ذریعہ تمہاری حفاظت کی گئی ہے۔ تمہیں اس کا صحیح علم نہیں

[۱] افادات شیخ الہند

ہے کیونکہ تمہارا علم خواہشوں سے آلودہ اور اوہام سے ملوث رہتا ہے۔ انسان انسان ہے خواہ کہیں کا باشندہ ہو۔ خواہ انسانی زندگی کا کتنا طویل تجربہ رکھتا ہو لیکن اس کے علم محدود کی رسائی ان احکام تک نہیں ہوتی ہے۔

بچوں کو دودھ پلانے کے احکام

طلاق کی صورت میں ایک نہایت اہم مسئلہ چھوٹے بچوں کی پرورش کا تھا۔ ماں باپ کی علیحدگی کے بعد دودھ پیتے بچوں کی پرورش کا کیا انتظام ہو۔ اس بارے میں طرح طرح کی خرابیوں کا اندیشہ تھا ان کا سدباب کیا گیا۔ زیادہ خطرہ ایسی حالت میں ماں کو نقصان کا تھا کہ طلاق کی وجہ سے جدائی ہو گئی ہے اور مادرانہ محبت کی وجہ سے مجبور ہے کہ بچہ کو دودھ پلاتے۔ حکم دیا گیا کہ دودھ پلانے تک اس کا خرچ باپ کے ذمہ ہوگا اور دودھ کی مدت کو جس ماں سے پورا کرانا چاہیں یا جس صورت میں باپ سے دودھ پلانے کی اجرت ماں کو دلوانا چاہیں تو اس کی مدت دو سال کامل ہیں۔ ساتھ ہی اس بارے میں دو بنیادی قاعدے بھی واضح کر دیے۔ نہ تو ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے نقصان پہنچایا جاتے اور نہ باپ کو۔ نیز کسی پر اس کی وسعت سے زیادہ خرچ کا بار نہیں پڑنا چاہیے۔ سب سے پہلے یہ یاد دہانی کرائی کہ مطلقہ ماں پر اپنے بچہ کے بھی کچھ فرائض ہیں۔ اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ہو سکتا ہے کہ میاں بیوی کے اختلافات کے نتیجے میں مادری جذبات بھی سرد پڑ جائیں اور بچہ کو اس کی سزا بھگتنی پڑے۔ اللہ سبحانہ اپنے بندوں پر والدین سے بھی زیادہ مہربان ہے۔ اس لیے فرمایا کہ

۲۸۰۔ اور جو شخص ماں سے اپنے بچہ کو دودھ پلوانا چاہے تو اس صورت میں چاہیے کہ مائیں اپنے بچوں کو دو سال دودھ پلائیں۔ یعنی ماں کو حکم ہے کہ اپنے بچہ کو دو برس تک دودھ پلاتے اور یہ مدت اس کے لیے ہے جو ماں باپ بچہ کے دودھ پلانے کی مدت پورا کرنا چاہیں ورنہ اس میں کمی بھی جائز ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے اور اس حکم میں وہ مائیں بھی داخل ہیں جن کا نکاح باقی ہے اور وہ بھی جن کو طلاق مل چکی ہے یا ان کی عدت بھی گزر چکی ہو۔ ہاں اس قدر فرق ضرور ہے کہ نان نفقہ منکوحہ اور عدت والی عورت کا تو ہر حال میں شوہر کے ذمہ

لازم ہوگا دُودھ پلائے یا نہ پلائے اور عدت ہو جانے کے بعد صرف دُودھ پلانے کی وجہ سے نان و نفقہ دینا پڑے گا۔[1]

بچہ کی ماں چونکہ بچہ کی تربیت اور اس کی اصلاح وغیرہ کی کمال شفقت کی وجہ سے زیادہ نگرانی کر سکتی ہے اس لیے شیر خوار بچوں کی پرورش کے انتظام کی خاطر اس کو مقدم فرمایا اور ترجیح دی اور فرمایا کہ مائیں اپنے بچوں کو دُودھ پلایا کریں۔ یہ حکم استحبابی ہے۔ اور کچھ بزرگوں نے اس حکم کو وجوبی قرار دیا ہے۔ لیکن یہ وجوب قانونی نہیں بلکہ دیانۃً ہے۔ یعنی اگر کوئی ماں بلا کسی عُذر اور مجبوری کے دودھ پلانے سے انکار کرے تو آخرت میں اس سے بازپُرس ہوگی لیکن دُنیا میں قانونی طور پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور عدالت میں اس بنیاد پر اس کے خلاف استغاثہ دائر نہ ہو سکے گا۔

دو سال پورے کرنے کے لیے باپ کے ارادے کی شرط لگا دی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کوئی اس مدت کی تکمیل نہ کرنا چاہے تو پہلے بھی دُودھ چھڑا سکتا ہے۔ جیسے اسی آیت میں آگے آ رہا ہے۔ باقی دو سال سے زیادتی تو اس کا یہاں ذکر نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں صرف اس مدت کا تذکرہ کیا گیا ہے جس مدت تک ماں کو دودھ پلانا اور باپ کو دُودھ پلوانے کی اُجرت دینے کا تعلق ہے۔

دُودھ پلانے کی مدت

آیت سے معاشرتی زندگی کے دو قانون معلوم ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ عورت پر اپنے بچہ کو پورے دو سال دُودھ پلانے کی ذمہ داری ہے۔ اگر طلاق دینے والا شوہر یہ چاہتا ہے کہ عورت رضاعت کی مدت پوری کرے۔ دوسرا یہ کہ پوری مدتِ رضاعت دو سال ہے۔ جب تک کوئی عذر مانع نہ ہو بچہ کا حق ہے کہ یہ مدت پوری کی جائے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دودھ پلانے کی پوری مدت دو سال ہے۔ اس کے بعد دُودھ نہ پلایا جائے علم صحت ابدان اور نفسیات نے آج یہ حقیقت ثابت کر دی ہے کہ دو سال بچے کی صحت اور نفسیاتی نشو و نما کے لیے انتہائی اہم ہیں۔ لیکن اللہ سبحانہٗ نے اس انسانی تجربہ سے پہلے ہی یہ حکم

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

دے کر مسلمانوں پر بہت احسان فرمایا ہے اور نسلِ انسانی کو اس کی لااہلیت کی نذر نہیں کیا۔

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مطلقہ عورت کو دودھ پلانے کی اُجرت صرف دو سال ملے گی۔ یہ بات کہ دودھ پلانے کی خود مدت کتنی ہے۔ اس میں جمہور علماء کا یہی خیال ہے کہ ہر بچے کو دودھ پلانے کی مدت دو سال ہے لیکن دودھ پلانے کی اس مدت میں جس پر حکم تحریم مرتب ہوتا ہے علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور کا خیال یہی ہے کہ حرمتِ رضاعت جس عرصہ میں ثابت ہوتی ہے وہ دو سال ہے۔ یعنی بچہ دو سال کی عمر تک اگر کسی عورت کا دودھ پیئے گا تو اس پر رضاعت کے احکام لاگو ہوں گے۔ صحابہ میں حضرت عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، ابوہریرہ، عبداللہ ابن عمر، اور ائمہ میں امام شافعی، امام احمد، امام سفیان ثوری، امام مالک، امام محمد، امام ابویوسف اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہ کی یہی رائے ہے۔ البتہ قرآن حکیم کی دوسری آیت کی بنا پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر تیس مہینے یعنی ڈھائی سال کے عرصہ میں بھی دودھ پلا دیا تو احکامِ رضاعت ثابت ہو جائیں گے۔ اور اگر بچہ کی کمزوری کی بنا پر ایسا کیا گیا تو گناہ بھی نہ ہوگا۔ اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ سورۂ نساء میں آئے گی۔

۱۸۶ — اور جس کا بچہ ہے اس پر لازم ہے کہ ماں کے کھانے کپڑے کا دستور اور قاعدے کے مطابق انتظام کرے۔ یعنی باپ کو بچہ کی ماں کو کھانا کپڑا یعنی نان و نفقہ ہر حال میں دینا پڑے گا۔ منکوحہ ہونے کی صورت میں اس لیے کہ وہ اس کے نکاح میں ہے اور معتدہ ہونے کی صورت میں اس لیے کہ وہ عدت میں ہے اور ان عورتوں کو جن کی عدت ختم ہو چکی ہے اور بچے کو دودھ پلا رہی ہیں اس لیے کہ دودھ پلانے کی یہ اُجرت ہے اور بچہ کے ماں باپ ایک دوسرے کو بچہ کی وجہ سے تکلیف نہ دیں۔ مثلاً ماں بلاوجہ دودھ پلانے سے انکار کرے یا باپ بلا سبب ماں سے بچہ کو جدا کر کے کسی اور سے دودھ پلوائے یا کھانے کپڑے میں تنگی کرے۔[1]

دودھ پلانے کی حالت میں باپ کے ذمے کھانے اور کپڑے کا ذکر کر کے سمجھا دیا کہ جس طرح عورت کو دودھ پلانا ضروری ہے اسی طرح اس شخص پر جس کے لیے بچہ جنا جاتا ہے

[1] افاداتِ شیخ الہند

یعنی باپ پر عورت کا کھانا کپڑا دو صورتوں میں مرد پر واجب ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ عورت کا کھانا کپڑا دو صورتوں میں مرد پر واجب ہوتا ہے ایک جبکہ عورت نکاح میں ہو دوسرے جبکہ وہ عدت میں ہو۔ اور ان ہی دو صورتوں میں ماں کو حکم دیا گیا ہے کہ اگر کوئی عذر نہ ہو تو دہی دُودھ پلاتے کیونکہ اگر بچہ کے باپ کی منکوحہ اور معتدہ نہ ہو تو وہ اجنبی ہے۔ اجنبی عورت اگر دُودھ پلاتے گی تو اس کو دُودھ پلانے کی اُجرت دی جائے گی اور بچہ کا باپ اس کو دُودھ پلانے کی مزدوری دے گا نہ یہ کہ اس کے کھانے کپڑے کا ذمہ دار ہو گا۔ اور سوچنے کی بات ہے کہ جب ان دونوں حالتوں یعنی منکوحہ اور معتدہ ہونے کی صورت میں پہلے ہی عورت کا نان و نفقہ واجب ہے تو پھر رضاعت میں نان و نفقہ کی قید لگا کر یہ بتایا ہے کہ عورت کا نان و نفقہ تو اس کی خدمت اور پابندی کی وجہ سے مرد پر ضروری ہے اور جب وہ بچہ کو دودھ پلائے گی تو منکوحہ ہونے کی صورت میں یقیناً خدمت میں کوتاہی ہو گی اور معتدہ ہونے کی صورت میں عدت کی پابندی کے ساتھ اس پر ایک ذمہ داری کا اضافہ ہو گا۔ لہٰذا یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اب نان و نفقہ میں بھی کمی ہونی چاہیے۔ اس مصلحت سے فرمایا کہ نان و نفقہ کا وجوب بدستور رہے گا۔ منکوحہ کے کھانے کپڑے میں کمی نہ ہو گی اور معتدہ جب تک عدت میں ہے اس کو نان و نفقہ کے علاوہ کچھ لینے کا حق نہ ہو گا کیونکہ ان دونوں حالتوں میں دیانۃً اور اخلاقاً دُودھ پلانا واجب ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس آیت سے دو قانون معلوم ہوئے۔

۱۔ مطلقہ پر اپنے بچہ کو پورے دو سال دُودھ پلانے کی ذمہ داری ہے۔ اگر طلاق دینے والا شوہر یہ چاہتا ہے کہ عورت یہ رضاعت کی مدت پوری کرے۔

۲۔ اس مدت میں بچے کے باپ پر مطلقہ کے کھانے کپڑے کی ذمہ داری ہے اور اس معاملہ میں دستور کا لحاظ ہو گا یعنی شوہر کی حیثیت، عورت کی ضروریات اور مقامی حالات کو پیش نظر رکھ کر فریقین فیصلہ کریں گے کہ عورت کو نان و نفقہ کے طور پر کیا دیا جائے گا۔

آیت میں بالمعروف کا مطلب یہ ہے کہ دُودھ پلانے کے زمانے میں جس قسم کے کھانے کپڑے کا دستور ہو یا جو عدالت اپنی رائے سے دونوں کی حالت دیکھ کر مقرر کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ

۶۸۲۔ کسی شخص پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جاتے نہ تو ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے نقصان پہنچایا جاتے اور نہ باپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے، اس کے جس قدر

احکام ہیں خواہ وہ عورت کے لیے ہوں یا مرد کے لیے ہوں جوان کے لیے ہوں یا بوڑھے کے لیے ، بیمار کے لیے ہوں یا تندرست کے لیے ، غریب کے لیے ہوں یا مالدار کے لیے ۔ ہر شخص کے حسب حال اور اس کی حالت کے مناسب ہیں ۔ وہ کسی شخص کو ایسا حکم نہیں دیتا جو اس کی بساط اور طاقت سے زیادہ ہو ۔ اس سے معلوم ہوا کہ

۱۔ اگر عورت کی عدت پوری ہو چکی ہو اور نکاح کا کوئی تعلق باقی نہ رہا ہو ۔ تب عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرد سے دودھ پلانے کی اُجرت طلب کرے ۔ خواہ انکار کر دے ۔ اس پر قانوناً کوئی جبر نہیں ہے ۔ ہاں دیانۃً اسے یہ کام کرنا چاہیے ۔ البتہ اگر بچہ کسی اور عورت کا دودھ نہیں پیتا ۔ یا کوئی انّا ہی نہ ملے اور بازاری دودھ بچہ کو نقصان دیتا ہو تو بچہ کی ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا ۔

۲۔ اسی طرح اگر عورت دودھ پلانے پر رضامند ہو اور اُجرت بھی مناسب مانگتی ہو اور عورت کے دودھ میں کوئی خرابی نہ ہو تو ماں کا حق برتر ہوگا اور مرد کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ کسی اور عورت کو تر جیح دے اور ماں کو چھوڑ کر کسی انّا سے دودھ پلوائے ۔

۳۔ ہاں اگر ماں کے دودھ میں کوئی خرابی ہو اور اس سے بچہ کو نقصان پہنچتا ہو تو بے شک باپ کو حق ہوگا کہ وہ بجائے ماں کے کسی انّا سے دودھ پلوائے ۔ اسی طرح اگر ماں انّا سے زیادہ اُجرت مانگتی ہو تو باپ کو اس زیادتی کے قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور اس کو یہ حق ہوگا کہ وہ انّا سے دودھ پلوائے اور ایسی حالت میں جب باپ زیادہ اُجرت مانگنے کی وجہ سے بچہ کو ماں کی بجائے انّا سے دودھ پلوائے اور ماں یہ مطالبہ کرے کہ بچہ کو میرے پاس رکھا جائے تو انّا کو اس کے پاس رکھ کر دودھ پلوانا غرض لاتضار والدۃ بولدھا نہ تو ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے نقصان پہنچایا جائے گا اور نہ باپ کو اس کا مفہوم اس قدر عام ہے کہ اس میں ہر ایک کو نقصان سے بچانے کی رعایت رکھی گئی ہے ۔ اور ہر جہت سے رکھی گئی ہے ۔ مدعا یہ ہے کہ بچے کی صحیح پرورش ہو ۔ ان دونوں فقروں سے عملی زندگی کے لیے یہ دو قانون معلوم ہوئے ۔

۱۔ فریقین میں سے کسی پر طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے ۔

۲۔ نہ بچے کے بہانے سے ماں کو کوئی نقصان پہنچایا جائے اور نہ بچہ کی آڑ لے کر باپ پر کوئی ناروا بوجھ ڈالا جائے ۔

بچہ کی ماں اور اُجرت کا مطالبہ

اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی ہے کہ اگر بچہ کی ماں دُودھ پلانے کی اُجرت کا مطالبہ کرتی ہے تو جب تک اس کے نکاح میں ہے یا طلاق کی عدت میں ہے اسے اُجرت کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔ نان و نفقہ جو شوہر کے ذمہ ہے وہی کافی ہے مزید اُجرت کا مطالبہ باپ کو نقصان پہنچانے کے مترادف ہے۔ ہاں عدت گزر جانے پر وہ بچہ کے باپ سے اُجرت مانگ سکتی ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔

یتیم بچہ کو دُودھ پلانا

۶۸۳۔ اور وارث پر بھی عورت کا کھانا کپڑا اسی طرح ہے یعنی اگر باپ مر جاوے تو بچہ کے وارثوں پر بھی یہی لازم ہے کہ دُودھ پلانے کی مدت میں اس کی ماں کے کھانے کپڑے کا خرچ اٹھائیں اور تکلیف نہ پہنچائیں اور وارث سے مراد وہ وارث ہے جو عورت کا محرم بھی ہو[1]

اصل ارشاد وعلی الوارث مثل ذالک ہے اور وارث پر اسی جیسا ہے۔ اس میں دو باتیں تنقیح طلب ہیں۔ وارث سے کون مراد ہے اور "اسی کا" اشارا آیت میں کس طرف ہے۔ وارث کی حد تک آئمہ قانون کا اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام مالک وارث سے باپ کا وارث مراد لیتے ہیں اور وہ خود دُودھ پینے والا بچہ ہے اور مطلب یہ بتاتے ہیں کہ باپ کے مرنے کے بعد بچہ کے اخراجات کی پابجائی بچہ کے مال میں سے کی جائے گی اور امام احمد، امام ابوحنیفہ وارث سے خود بچہ کا وارث مراد لیتے ہیں۔ یعنی اگر بچہ مر جائے تو جو اُس بچہ کے وارث شرعاً ہوں گے ان پر بچہ کے ان اخراجات کی ذمہ داری ہو گی جو بچہ کے باپ پر تھی لیکن امام ابوحنیفہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ وارث ہونے کے ساتھ محرم بھی ہو۔ اور محرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس بچہ اور اس کے وارث میں ایسا رشتہ ہو کہ اگر دونوں میں سے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت فرض کر لیا جائے تو دونوں میں ازدواجی

[1] افادات شیخ الہند

تعلق حرام ہو مثلاً بھائی، چچا، دادا، بہن، ماں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر باپ زندہ نہ ہو تو بچے کو دودھ پلانے یا پلوانے کا انتظام اس شخص کی ذمہ داری ہے جو بچہ کا جائز وارث اور محرم ہو۔ اگر ایسے وارث ایک سے زیادہ ہوں تو ہر ایک پر بقدر میراث ذمہ داری تقسیم ہو گی۔

نابالغ بچہ کی کفالت

اسی سے امام اعظم نے عملی زندگی کا یہ قانون بھی معلوم کیا ہے کہ نابالغ یتیم بچوں کے اخراجات کی ذمہ داری دودھ چھڑانے کے بعد وارثوں پر ہو گی۔ کیونکہ دودھ کو درجہ مقصودیت حاصل نہیں مقصد تو بچہ کی پرورش اور تربیت ہے۔ اس لیے تربیت کی ساری ضروریات کی ذمہ داری وارثوں پر ہو گی۔ اگر بچہ کے ماں اور دادا دونوں زندہ ہیں تو یہ دونوں اس بچہ کے محرم بھی ہیں اور وارث بھی۔ اس لیے اس کا نفقہ ان دونوں پر بقدر میراث ہو گا۔ یعنی ایک تہائی ماں کے ذمہ اور دو تہائی دادا کے ذمہ ہو گا[1]

نادار رشتہ داروں کی کفالت

امام ابوحنیفہ نے اسی آیت سے یہ قانونی نکتہ بھی معلوم کیا ہے کہ شیر خوار بچہ کی کفالت جو دوسروں پر واجب کی گئی ہے اس کی علت یہی ہے کہ بچہ بذات خود چھٹنے کی وجہ سے اپنی پرورش کے لیے دوسروں کا محتاج ہے۔ احتیاج اور ضرورت مندی کے اشتراک علت سے محتاج عورتوں، اپاہج مردوں اور نابالغ بچوں کے مصارف ان رشتہ داروں کے ذمہ ہیں۔ حافظ ابن کثیر رقمطراز ہیں کہ یہی حضرت فاروق اعظم اور جمہور سلف کی رائے ہے۔ ابن قدامہ نے امام احمد کی بھی یہی رائے لکھی ہے کہ فرد پر ہر اس رشتہ دار کی کفالت واجب ہے جس کے مرنے پر وہ اس کا وارث ہو سکتا ہو۔ امام احمد نے اس رائے کے حق میں قرآن حکیم کی اسی آیت سے استدلال کیا ہے جس میں وارث کو نفقہ کے وجوب کا سبب بتایا ہے۔ اس طور سے امام احمد کے نزدیک ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی، پوتے، نواسے وغیرہ صلبی رشتہ داروں کے علاوہ بھائی، بہن، چچا زاد بہنیں، پھوپھی، بھتیجی وغیرہ کی کفالت بھی واجب ہو گی۔ لیکن امام

---

[1] معارف القرآن

ابو حنیفہ کے نزدیک مذکورہ بالا صلبی رشتہ داروں کے علاوہ صرف ان اعزہ کی کفالت واجب ہو گی جن سے فرد کوئی رحمی قرابت رکھتا ہو اور جن کا وہ محرم ہو۔ اس بنیاد پر چچازاد بھائی کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔ امام صاحب کے نزدیک اصول اور فروع کے علاوہ باقی رشتہ داروں میں کفالت کا مدار رحمی قرابت ہے نہ کہ وراثت۔

اگر ایک نادار فرد کے نفقہ کے متعدد ذمہ دار موجود ہوں تو یہ ذمہ داری ان میں کس طرح تقسیم کی جائے۔ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان خاصا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ رائے ہے جو علامہ کاشانی نے بدائع الصنائع میں اختیار کی ہے۔ یعنی ہر محتاج فرد کی کفالت کی ذمہ داری اس کے وارثوں پر ان کے حصہ وراثت کی نسبت سے تقسیم کر دی جائے گی۔ یہی امام احمد کی رائے ہے۔

دوسری تنقیح طلب بات اس آیت میں مثل ذالک کا اشارا ہے۔ اصل میں اس ارشاد وعلی الوارث مثل ذالک کا پیوند ترکیبی وعلی المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف سے ہے۔ درمیان کے دو فقرے دو ضمنی باتوں کو سمجھانے کے لیے آئے ہیں۔ لفظ ذالک عربی زبان میں اشارہ بعید کے لیے آتا ہے تو اس کا مشارالیہ اس کے قریب نہیں اس سے دور ہونا چاہیے۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے بچہ کی خوراک و پوشاک کی ذمہ داری والد پر ہے۔ اسی طرح والد کے مر جانے کے بعد بچہ کے وارث پر ہے۔ بعض علماء نے ذالک کا اشارہ قریب یعنی لاتضار والدة کے مضمون جملہ کو قرار دیا ہے یعنی جیسے والد کی طرح وارث کو بھی نقصان نہ پہنچایا جائے لیکن اس میں کوئی معنویت نہیں ہے کیونکہ نقصان نہ پہنچانے میں وارث کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ بہرحال اس آیت میں ہماری عملی زندگی کے لیے یہ قانون بتایا گیا ہے کہ اگر بچہ کا باپ وفات پا چکا ہو تو بعینہ یہی پوزیشن مذکورہ ذمہ داریوں اور حقوق کی بجا آوری میں بچہ کے وارث کی ہو گی۔

بچہ کا دودھ چھڑانا

۶۸۴ - پھر اگر والدین باہمی رضامندی اور صلاح و مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ یعنی اگر ماں باپ کسی مصلحت کی وجہ سے دو سال کے اندر ہی بچہ کی مصلحت کا لحاظ کر کے باہمی مشورہ و رضامندی سے دودھ چھڑانا چاہیں تو اس میں

کوئی گناہ نہیں ہے مثلاً ماں کا دودھ اچھا نہ ہو[1]

مطلب یہ ہے کہ اگر بچے کے والدین رضامندی اور باہمی مشورے سے یہ ارادہ کرلیں کہ بچہ کی شیر خوارگی کی مدت یعنی دوسال سے کم میں ہی دودھ چھڑا دیں خواہ ماں کی معذوری کی وجہ سے ایسا کیا جائے یا بچہ کی کسی بیماری کے پیش نظر ایسا کیا جائے تو اس میں کوئی گناہ کی بات نہیں[2] گویا بتا دیا کہ مدت میں کمی کی گنجائش ہے۔ یہ ایسی تحدید نہیں کہ اس سے نیچے آنا ناجائز ہو۔ کیونکہ قرآن نے پہلی آیت میں حولین کاملین فرما دیا تھا۔ کاملین سے یہ بات مفہوم ہو رہی ہے کہ شاید ایک روز بھی کمی روا نہیں ہے۔ اس لیے فرمایا کہ حولین سے پہلے اگر کوئی دودھ چھڑانا چاہے تو کوئی حرج نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کمال کا مرجع زیادت ہے یعنی اس سے زیادہ اگر پلایا گیا تو یہ جائز نہیں ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے علامہ نسفی کے اس موقف پر بھرپور تنقید کی ہے کہ اس آیت میں توسیع کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ دوسال سے زیادہ یا کم میں کوئی دودھ چھڑانا چاہے۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایسا ہو تو پھر دوسال کی تحدید میں کوئی معنویت نہیں ہے۔ دراصل ابوحنیفہ کا دودھ پلانے کی مدت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان کے نزدیک بھی دوسال ہی بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ بچہ نے دوسال ۴ ماہ کی عمر میں اگر کسی عورت کا دودھ پی لیا تو رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔ ابوحنیفہ حملہ وفصالہ ثلاثون شہراً کی وجہ سے حرمت کے قائل ہیں۔ صاحب دُرِ مختار رقمطراز ہیں الخلاف فی التحریم اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ اپنی جگہ آئے گی۔

۶۸۵۔ اور اگر تم چاہو کہ اپنے بچوں کو دودھ پلواؤ تو اس میں بھی کوئی گناہ نہیں ہے بشرطیکہ جو کچھ ان کو دینا کیا تھا دستور کے مطابق ان کے حوالہ کر دو۔ یعنی اے مردو اگر تم کسی ضرورت اور مصلحت سے ماں کے سوا کسی دوسری عورت سے دودھ پلوانا چاہو تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے مگر اس کی وجہ سے ماں کا کوئی حق نہ روکا جائے اور نہ کاٹا جائے بلکہ دستور کے مطابق جو کچھ ماں کو دینا ٹھہرایا تھا وہ دے دو[3] اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ دودھ پلانے والی کا حق نہ کاٹے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تمہاری مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ تم

---

[1] افادات شیخ الہند [2] معارف القرآن [3] افادات شیخ الہند ۰

اپنی اولاد کو ماں کی بجائے کسی انا سے دودھ پلانا چاہو تو ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ جو کچھ تم نے انا کو دینا کیا ہو وہ اس کو دستور کے مطابق دے دو۔ اور یا یہ کہ بشرطیکہ اُن کے حقوق کی پابجائی میں کوئی کوتاہی نہ کرو اور اس کا نان ونفقہ وغیرہ جو کچھ دینا بقاعدہ قاعدے کے مطابق بچہ کی ماں کو دے دو۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماں کا حق قاعدے کے مطابق ادا کرو۔

بعض حضرات نے بالمعروف کو اتیتم کے متعلق کیا ہے۔ اب مطلب یہ ہو گا کہ جو ماں کو دستور کے مطابق دینا کیا تھا یعنی معروف سے مراد یہ ہے کہ معاملہ صاف کرو۔ وہ کھانے کپڑے پر تمہارے بچے کو دودھ پلائے گی یا تنخواہ لے گی یا دونوں۔ اور اگر تنخواہ لے گی تو کیا لے گی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ماں دودھ پلانے پر راضی ہے لیکن باپ یہ دیکھتا ہے کہ ماں کا دودھ بچہ کے لیے نقصان دہ ہے تو ایسی حالت میں اس کو حق ہے کہ ماں کو دودھ پلانے سے روکے اور کسی انا سے پلوائے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جس عورت کو دودھ پلانے پر رکھا جائے، اس سے معاملہ تنخواہ کا پوری صفائی کے ساتھ طے کر لیا جائے تاکہ بعد میں جھگڑا نہ ہو۔ اور وقت مقررہ پر یہ اجرت اس کے سپرد کر دے[1]۔

آیت کے آخر میں رضاعت کے سارے قانون کو تقویٰ الٰہی سے مربوط کر دیا ہے۔ یہ ایک عمیق اور لطیف شعور ہے کہ اس کے بغیر ان احکام کی رُوح تک رسائی ممکن نہیں ہے۔ اور نہ بغیر تقویٰ کے ان کی پابجائی ہو سکتی ہے کیونکہ تقویٰ ہی ہر معاملے میں بس کی گانٹھ ہے۔ یعنی ان احکام پر پوری طرح کاربند ہو جاؤ کسی قسم کی کوتاہی نہ کرو۔ اور اس یقین کے ساتھ عمل کے میدان میں قدم رکھو کہ اللہ سبحانہٗ تمہارے اعمال کے ایک ایک گوشہ کو دیکھ رہا ہے اور اس کے نتیجے میں تمہارا ایک ایک عمل درج رجسٹر ہو رہا ہے۔ وقت آ رہا ہے کہ تمہیں تمہارے اعمال کی جزا ملے گی۔ اگر تم یہاں حقوق کی پابجائی کرو گے اور اولاد کے معاملے میں خانگی زندگی باہمی مشاورت اور رضامندی سے چلاؤ گے اور مضرتوں سے دامن بچا کر رکھو گے تو اللہ تعالیٰ دُنیا میں تمہاری اولاد کو تمہاری آنکھوں کی ٹھنڈک، دلوں کی مسرت وشادمانی کا سامان بنائے گا اور آخرت میں تمہارے لیے یہ ثواب اور اجر وجزا کا ذریعہ ہوں گے۔

---

[1] معارف القرآن

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝

اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں تو ان کو چاہیے کہ چار ماہ دس روز تک عدت وفات میں اپنے آپ کو روکے رکھیں۔ پھر جب وہ یہ مدت پوری کر لیں تو (انہیں اپنے معاملے کا اختیار ہے) وہ جو کچھ اپنے بارے میں دستور کے مطابق کریں۔ اس کا تم پر کوئی الزام نہیں ہے۔ اور تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ کو اس کو پوری خبر ہے۔

بیوہ کی عدت

دُنیا کے عمرانی اور معاشرتی مسائل میں وفات کے بعد بیوہ کا مسئلہ بھی کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا۔ بیوہ کے ساتھ دُنیا کے کسی دوسرے مذہب نے کوئی خاص توجہ نہیں کی بلکہ بعض مذہبوں نے تو بیوہ کو زندہ رہنے کے حق ہی سے محروم کر دیا۔ اسلام نے بیوہ کو زندہ رہنے پوری طرح زندہ رہنے کا سہاگنوں ہی کی طرح زندہ رہنے کا حق عطا کیا ہے۔ اور یہ بات بھی

جہاں تک دنیوی برکتوں کا تعلق ہے اسلام کا ایک روشن ترین باب ہے ۔ اسلام سے پہلے وہ عورت جس کا شوہر مر جاتا رسوم و رواج کی انتہائی سختیاں گوارا کرتی تھی۔ خود عربوں میں یہ رواج تھا کہ وہ بیوہ عورت کو ایک پرانے گھر میں بری حالت میں بٹھا دیتے ۔ اور ایک سال تک اسے خوشبو لگانے یا اچھے کپڑے پہننے کی اجازت نہ دیتے۔ جب سال پورا ہو جاتا تو اسے بہت سی جاہلی رسمیں پوری کرنی پڑتیں۔ کبھی وہ اونٹنی کی مینگنیاں پھینکتی اور کہیں اسے گدھے اور بکری پر سوار کیا جاتا۔ جب اسلام آیا تو اس نے عورت کے جسم ناتواں سے یہ سارا بوجھ اتار دیا۔ اور اس کو شوہر کی محرومی کے ساتھ ساتھ معاشرے کی طرف سے کی جانے والی زیادتیوں سے بچالیا اور اسے شائستہ اور مطمئن زندگی گزارنے کے حقوق عنایت کیے ۔

۶۸۶ ۔ اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور اپنے پیچھے بیوی چھوڑ جائیں تو اُن کو چاہیے کہ چار ماہ دس روز تک عدتِ وفات میں اپنے آپ کو روکے رکھیں۔ پہلے گزر چکا ہے کہ طلاق کی عدت میں تین حیض انتظار کرے ۔ اب فرمایا کہ موت کی عدت میں چار مہینے دس دن انتظار کرے۔ اس مدت میں اگر معلوم ہو گیا کہ عورت کو حمل نہیں تو عورت کو نکاح کی اجازت ہو گی ورنہ وضع حمل کے بعد اجازت ہو گی۔ اس کی تشریح سورۂ طلاق میں آئے گی۔ حقیقت میں تین حیض یا چار مہینے دس دن حمل کے انتظار اور اس کے دریافت کرنے کے لیے مقرر فرمائے ۔[1]

یہ عدتِ وفات ان عورتوں کے لیے بھی ہے جن سے شوہروں کی خلوتِ صحیح نہ ہوئی ہو۔ البتہ حاملہ عورت اس سے مستثنیٰ ہے ۔ اس کی عدتِ وفات وضع حمل تک ہے ، خواہ وضع حمل شوہر کی وفات کے بعد ہی ہو جائے یا اس میں کئی مہینے صرف ہوں ۔[2]

مطلقہ عورت کی عدت میں ہم بتا چکے ہیں کہ اس کی عدت کی بڑی وجہ استبراء رحم ہے۔ تاکہ حمل کا معاملہ صاف ہو جائے اور نسب میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہو۔ یہاں بھی یہی مقصود ہے۔ نیز یہ عدت اس غم اور افسوس کو بھی شامل ہے جو خاوند کے مر جانے سے عورت کو پیش آتا ہے اور نکاح جیسی نعمت کے چھن جانے سے جو صدمہ ہوتا ہے ۔

---

[1] افادات شیخ الہند [2] تفہیم القرآن

اسی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی عورت جو اللہ پر ایمان رکھتی ہے اور قیامت کے دن کا یقین رکھتی ہے اس کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ کسی مُردے پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے سوائے اپنے شوہر کے کہ اس پر چار ماہ دس روز سوگوار رہے۔ اگرچہ نکاح کی نعمت سے محرومی تو طلاق میں بھی ہوتی ہے لیکن طلاق میں میاں بیوی کو کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے اور موت کی وجہ سے جو نعمت سلب ہوتی ہے اس میں کسی کو بھی دخل نہیں ہوتا۔ اس لیے یہاں عدت کی میعاد طلاق کی مدت سے زیادہ کر دی۔ اور چونکہ طلاق میں خاوند زندہ ہوتا ہے اس لیے استبراء رحم کے لیے تین حیض رکھے اور یہاں چونکہ خاوند موجود نہیں ہے جو استبراء رحم کے معاملہ میں ایک واقف کار اور رازدان فریق ہوتا ہے۔ اس لیے عدت کی میعاد میں اضافہ کر دیا۔ اور چونکہ اس عدت میں استبراء کے ساتھ عورت کے سوگ کی بھی رعایت ہے اس لیے سوائے حاملہ کے ہر بیوہ کے لیے یہ عدت مقرر کی ہے چاہے وہ صغیرہ ہو یا اس سے خلوت نہ ہوئی ہو۔ حاملہ کی بحث انشاء اللہ سورۂ طلاق میں آئے گی ۔

عدت میں احداد کا حکم

یہودی مذہب میں بیوہ عورت ایک بھائی کے مرنے کے بعد اس کے دوسرے بھائی کی ملک ہوتی تھی۔ وہ جس طرح چاہتا اس سے معاملہ کرتا۔ عیسوی مذہب میں یہ جبری قانون تو جاتا رہا مگر وہ کوئی دوسرا ایسا بھی پہلو نہ پیش کر سکا۔ ہندوؤں میں اب اس کی زندگی کی ضرورت ہی نہ سمجھی جاتی تھی۔ اب اس کو اپنے شوہر کی چتا سے لپٹ کر جل کر مر جانا چاہیے۔ اور اگر زندہ رہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دنیا کی تمام آرائشوں اور لذتوں سے علیحدہ ہو کر ساری عمر سوگ میں گزارے۔ عربوں کا رواج پہلے پڑھ چکے ہو۔ اسلام آیا تو اس مظلوم کی فریاد رسی ہوئی۔ اس نے سب سے پہلے تو یہ کیا کہ ان کے غیر محدود سوگ کے زمانے کو محدود کر دیا۔ یعنی چار ماہ دس روز اور صرف اسی مدت میں یہ حکم دیا کہ اس مدت میں بناؤ سنگار نہ کریں جیسے خوشبو لگانا، مہندی لگانا، سرمہ لگانا، زیور پہننا، رنگے ہوئے کپڑے پہننا، اس کو احداد کہتے ہیں۔ احداد کے معنے لغت میں روک دینے کے ہیں۔ اسی سے دربان کو حداد کہتے ہیں کیونکہ وہ اندر آنے سے روکتا ہے

اور اسی لیے سزا کو حد کہتے ہیں کیونکہ وہ گناہ سے روکتی ہے اسی بنا پر امام اعظم کے نزدیک حدود کی حیثیت گناہوں کے لیے زواجر کی ہے کوافر کی نہیں ہے۔ علامہ ابن درستویہ فرماتے ہیں۔ احداد کے معنے یہاں عدت والی عورت کا اپنے کو زینت، بناؤ سنوار اور ازدواجی تعلق کے پیغام سے روکنے کے ہیں۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت اُمِ سلمہ کے حوالہ سے حضرت اُمِ حبیبہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ

میں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے بر سرِ منبر یہ بات سنی ہے کہ کسی عورت کے لیے جو اللہ پر ایمان اور قیامت کے دن پر یقین رکھتی ہو تین دن سے زیادہ سوگ جائز نہیں ہے ہاں شوہر پر وہ چار ماہ دس روز سوگ کر سکتی ہے۔

اور بخاری و مسلم میں حضرت اُمِ عطیہ کے حوالہ سے آتا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کوئی عورت کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ کرے ہاں بیوی اپنے شوہر کے مرنے پر چار ماہ دس روز سوگ کرنے کی مجاز ہے۔ وہ نہ رنگین کپڑے پہنے لیکن یمنی چادریں اس میں داخل نہیں ہیں اور نہ سرمہ لگائے اور نہ خوشبو لگائے۔

الغرض بناؤ سنگار کرنا، خوشبو لگانا، مہندی لگانا، سرمہ لگانا، زیور پہننا، رنگے ہوئے کپڑے پہننا، بلاضرورت گھر سے نکلنا یہ سب باتیں اجمالاً حرام ہیں۔ اور عدت میں جو باتیں بیوہ کو ممنوع ہیں وہی باتیں اس عورت کو بھی منع ہیں جسے طلاق بائنہ ملی ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ، ابو عبید، ابو ثور اور کچھ مالکیہ اور کچھ شوافع کا مذہب ہے۔ نیز یہ حکم چھوٹی بچی اور غیر مسلم عورت کا نہیں ہے یعنی ان پر احداد نہیں ہے۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ سورۃ طلاق میں ملے گی۔

اپنے آپ کو روکے رکھیں سے یہاں مراد صرف یہی نہیں کہ وہ اس مدت میں نکاح نہ کریں بلکہ اس سے مراد اپنے آپ کو ان باتوں سے بھی روکنا ہے جن کا ذکر پڑھ چکے ہو۔ البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا اس زمانے میں عورت گھر سے نکل سکتی ہے یا نہیں۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت عبداللہ ابنِ عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت اُمِ سلمہ، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابراہیم نخعی اور آئمہ اربعہ اس کے قائل ہیں کہ زمانہ عدت میں عورت کو اسی گھر میں رہنا چاہیے جہاں اس کے شوہر نے وفات پائی ہے دن کے وقت کسی ضرورت سے وہ باہر جا سکتی ہے مگر رات کو قیام اسی گھر میں ہونا چاہیے۔ اس کے برعکس حضرت عائشہ، ابنِ عباس، حضرت علی، حضرت جابرؓ، حضرت عطاؒ

بدر کے دن میں نے لڑائی میں حصہ لیا۔ ذرا واپس آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں پڑے ہوئے فرما رہے ہیں یا حی یا قیوم پھر میں میدان میں گیا اور لڑا، پھر واپس آیا تو حضور کو اسی حال میں پایا۔ (فتح الباری)

سجدے سے سر اٹھایا جاتا ہے، آسمان کی طرف ہاتھ اٹھے ہوتے ہیں، تن اور بدن کا ہوش باقی نہیں ہے، مونڈھوں سے چادر مبارک گر گئی ہے لیکن کامل انہماک اور استغراق، دل کی ساری قوت و توجہ اصرار اور الحاح کے ساتھ زبان مبارک پر یہ الفاظ جاری ہیں ؛

یا اللہ! آپ کو یاد دلاتا ہوں اپنا عہد اور اپنا وعدہ اے اللہ اگر آپ چاہیں تو آپ کی بندگی نہ ہو۔ اے اللہ اگر یہ مٹھی بھر اسلام کے نام لیواؤں کی جماعت تباہ ہوگی تو تیری زمین میں بندگی نہ ہوگی۔ (بخاری و مسلم)

وعدے کے باوجود اللہ اور اللہ کی نصرت کو جس بے قراری سے آج ڈھونڈھا جا رہا ہے کہ بقول حضرت عبداللہ بن مسعود ہم نے کسی گم شدہ چیز کے طالب کو تلاش و جستجو میں ایسا نہیں سنا جس طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اللہ کی مدد کو تلاش کرتے تھے ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لیے دعا بھی ایک تدبیر ہے ۔

آدابِ جنگ کی تعلیم

۶۲۳ ۔ اور پھر جب وہ میدانِ جنگ میں جالوت اور اس کے لشکر کے سامنے آئے تو انہوں نے کہا خدایا تو ہم پر صبر کے جام انڈیل دے اور ہمارے قدم میدانِ جنگ میں جما دے اور ہمیں کافروں پر غلبہ عطا فرما۔ سامنے آئے ترجمہ ہے برزوا کا۔ براز کھلے میدان کو کہتے ہیں اور بروز کے معنے کھلے میدان میں آجانا ۔ بعض دفعہ کسی شخص کی چھپی ہوئی حالت کے ظاہر ہونے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب طالوت اور اس کی فوجوں کا جالوت اور اس کے لشکر سے آمنا سامنا ہوگیا جیسے قرآن نے بدر کا نقشہ جنگ بتاتے ہوئے یہ تعبیر اختیار کی ہے فلما تراءت الفئتان جب دونوں گروہوں کا آمنا سامنا ہوا۔ یعنی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے میدان میں صف بستہ ہوگئیں ۔ اور مڈبھیڑ ہونے کو تھی کہ طالوت اور اس کی فوجوں نے سب سے پہلا کام جو کیا وہ اور صرف یہ تھا کہ اسباب سے ہٹ کر خالقِ اسباب کی طرف متوجہ ہوگئے اور عقلی تدبیر یعنی امتحان کے بعد کامیابی کی اس کلیدی تدبیر کو اپنایا جسے دعا کہتے ہیں۔ میدانِ جنگ میں

بہترین موقعہ کا انتخاب، فوج کی صف بندی، صفوں میں ترتیب، سامانِ جنگ کی استطاعت کے مطابق بہم رسانی۔ تیر کب چلائے جائیں، تلوار کب استعمال ہو، پتھروں اور ڈھیلوں سے دشمن پر کب حملہ ہو، ان میں سے ہر بات کی تکمیل کے بعد طالوت اور اس کے فوجیوں نے عالم غیب کی طرف اپنے کو متوجہ کیا اور سراپا اخلاص مجسم ہو کر پُرنم آنکھوں کے ساتھ اللہ کی جناب میں دُعا کی۔

اس طرح قرآن نے اپنے مخاطبوں کو آدابِ جنگ کی تعلیم دی ہے کہ ایمان و اسلام کے علمبرداروں کا تکیہ قوت و شوکت پر نہیں بلکہ نصرتِ الٰہی پر ہوتا ہے۔ قرآن اور توریت کے بیان کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ توریت میں نفس جنگ کے خشک واقعات کی تفصیل قرآن سے کہیں زیادہ ہے اور وہ اسی پر قانع ہے کہ گویا توریت کوئی تاریخ و تذکرے کی کتاب ہے برخلاف اس کے قرآن ہر موقعہ پر اصولِ دین، اخلاقِ عالیہ کی تعلیم دیتا ہے اور یہی اس نے یہاں کیا ہے کہ میدانِ جنگ کے تمام واقعات میں سے خاص طور پر اور عنوان بنا کر دُعا کا ذکر کیا ہے۔ افرغ علینا صبرًا ہم پر صبر کے جام انڈیل دے یا ہم پر صبر کو پانی کی طرح بہا دے کہ سر سے پیروں تک صبر کے پانی میں نہا جائیں اور صبر کی برودت اور سکینت ہمارے ظاہر و باطن میں سرایت کر جائے۔ ثبت اقدامنا ہمیں ثبات قدمی عطا فرما کہ کسی حال میں بھی پیچھے نہ ہٹیں۔ ثبات قلب اور ثباتِ قدم کے بعد کافروں پر غلبہ کی درخواست پیش کی۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ ثابت قلبی اور ثابت قدمی کا نتیجہ قدرتی طور پر نتیجہ غلبہ ہی ہو جاتا لیکن اُن عارفین کی نظر اپنے سارے انتظامات اور ساری سعی سے بڑھ کر تائیدِ الٰہی پر مرکوز تھی اس لیے صراحت کے ساتھ غلبہ کی دُعا بھی ان کی زبانی نقل کی گئی۔

اس دُعا کی پیمانے کی لطافت قابلِ شنید ہے۔

اوّلاً: دُعا میں ربوبیت کو بطورِ وسیلہ پیش کیا ہے جس کا حاصل ادنیٰ سے ادنیٰ تر مقام سے اٹھا کر آہستہ آہستہ درجہ کمال تک پہنچا دینا ہے۔

ثانیاً: لفظِ افراغ لا کر صبر کی بہتات اور فراوانی کی درخواست کی ہے اور اس لفظ میں لطیف اشارہ ہے کہ اے اللہ ہمیں کام و دہن کی تشنگی دُور کرنے کے لیے دریا کے پانی کی ضرورت نہیں ہمیں تو اپنے دلوں اور سینوں کی ٹھنڈک کے لیے صبر کا پانی درکار ہے۔ کیونکہ افراغ کے معنے بہانے کے آتے ہیں۔

ثالثاً: دُعا میں لفظ علیٰ لائے ہیں جس کے معنے اوپر کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ صبر ایسا عطا کر

بجو ہم پر چھا جائے۔

رابعاً: لفظِ صبر کو تعظیم اور شان کی برتری کے لیے نکرہ لائے ہیں یعنی عظیم الشان صبر سے ہمیں مالا مال کر۔

خامساً: صبر کے لیے افراغ کا لفظ بولا ہے جس کے معنے بہانے کے ہیں اور اس موقعہ پر گویا دُعا مانگنے والوں پر کیفیت طاری ہو گئی کہ صبر کا پانی آ رہا ہے۔ اس احساس سے یہ اندیشہ ہوا کہ اس میں قدم نہ پھسل جائیں اس لیے افراغ کی مناسبت سے فرمایا کہ ہمارے قدم جمائے رکھنا۔

سادساً: اس دُعا میں حسنِ طلب کے ساتھ حسنِ ترتیب کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ پہلے صبر، پھر ثباتِ قدم اور پھر دُشمن پر غلبہ۔

۲۴۷۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ انہوں نے حکمِ الٰہی سے دُشمنوں کو شکست دی۔ یعنی طالوت کے لشکر نے جالوت کے لشکر کو شکست فاش دی۔ اذن آیت میں حکمِ الٰہی اور توفیق کے معنے میں ہے۔ فھزموھم۔ حرف فاء فصیحہ ہے یعنی چونکہ طالوت اور اس کی فوج نے جنابِ الٰہی میں فریاد کی تھی اس لیے اللہ نے ان کی دُعا قبول فرمائی اور دُعا کی قبولیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ نے اُن کو جمعیتِ قلب ثباتِ قدم کی نعمت عطا فرمائی اور اپنی خاص نصرت کے ذریعے اُن کو غلبہ مرحمت فرمایا۔

توریت نے فلسطیوں کی اس شکست کو اس طرح پیش کیا ہے،

اور فلسطیوں نے جو دیکھا کہ اُن کا پہلوان مارا پڑا تو وہ بھاگ نکلے اور اسرائیل اور یہودا کے لوگ اُٹھے اور للکارے اور فلسطیوں کو وادی تک عقرون کے پھاٹک تک رگیدا اور فلسطیوں میں سے جو زخمی ہوئے سو یعرئیم کی راہ میں جات اور عقرون تک کنارے گرے تھے تب بنی اسرائیل فلسطیوں کو رگیدے پھرے اور اُن کے خیموں کو لوٹا۔

(سموئیل ۱۷-۵۲)

۲۵۷۔ اور داؤد کے ہاتھ سے جالوت مارا گیا۔ پھر اللہ نے داؤد کو بادشاہی اور حکومت سے سرفراز کیا اور اس کو وہ سب کچھ سکھایا جس کی حکمرانی و دانشوری کی خاطر سکھانے کی اس کی مشیت ہوئی۔ اس جنگ میں حضرت داؤد کے والد اور اُن کے چھ بھائی اور خود حضرت داؤد بھی شریک تھے حضرت داؤد کو راہ میں تین پتھر ملے اور بولے اٹھا لے ہم کو ہم جالوت کو قتل کریں گے۔ جب مقابلہ ہوا، جالوت خود باہر نکلا اور کہا کہ میں اکیلا تم سب کو کافی ہوں میرے سامنے آتے جاؤ۔ حضرت سموئیل نے حضرت داؤد کے والد کو بلایا کہ اپنے بیٹے مجھ کو دکھاؤ، اُس نے چھ بیٹے جو قد آور تھے دکھائے

لیکن حضرت داؤد کو نہیں دکھایا ان کا قد چھوٹا تھا اور بکریاں چراتے تھے۔ پیغمبر نے اُن کو بلوایا اور دریافت کیا کہ تم جالوت کو مارو گے انہوں نے فرمایا کہ ضرور ماروں گا۔ پھر جالوت کے سامنے گئے اور اور ان ہی تین پتھروں کو فلاخن میں رکھ کر مارا۔ جالوت کا صرف ماتھا کھلا تھا اور تمام بدن لوہے میں غرق تھا۔ تینوں پتھر اس کے ماتھے پر مارے اور پیچھے کو نکل گئے۔ جالوت کا لشکر بھاگا اور اسرائیلیوں کو فتح ہوئی۔ پھر طالوت نے داؤد سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی اور طالوت کے بعد یہ بادشاہ ہوتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکم جہاد ہمیشہ سے چلا آرہا ہے اور اس میں اللہ کی بڑی رحمت ہے[1]

حضرت داؤد کا چہرہ

داؤد بن یسی ابن عوبید ایک پیغمبر برحق ہوئے۔ ان کا زمانہ ۱۰۲۴ تا ۹۹۳ ق م ہے۔ قرآن میں آپ کا ذکر ۱۶ مقام پر آیا ہے۔ طالوت کی فوج میں صرف ایک نوجوان سپاہی کی حیثیت سے شامل تھے۔ اس وقت تک نہ نبوت سے سرفراز ہوئے تھے اور نہ ملک و سلطنت سے۔ ان کی ابتدا غریبانہ لیکن انتہا نہایت شاندار تھی۔

طالوت کی فوج میں ان کی شمولیت کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ ایک سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ اس جنگ کے پیش آنے سے پہلے ہی طالوت کے سلاح بردار تھے۔ دوسری روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بالکل وقت کے وقت اپنی بکریاں چراگاہ میں چھوڑ کر اپنے بڑے بھائیوں کو جو جنگ میں شریک تھے اپنے باپ کے حکم سے کچھ چیزیں دینے لائے تھے۔ یہاں میدان جنگ تیار تھا اور جالوت مقابلہ کے لیے للکار رہا تھا لیکن کسی میں ہمت نہ ہو رہی تھی۔ یہ دیکھ کر اُن کو جوش آیا اور اس کے مقابلہ کے لیے خود کو پیش کر دیا۔ یہ اس وقت بالکل نوخیز سرخ رو اور خوش قامت نوجوان تھے۔ طالوت کو ان کی کم عمری اور ناتجربہ کاری کی بنا پر اجازت دینے میں تردد تھا لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ میں اپنی بکریوں پر حملہ کرنے والے شیروں کے جبڑے توڑ دیا کرتا ہوں بھلا اس نامختون فلسطینی کی کیا حیثیت ہے؟ تو طالوت نے ان کے عزم و ہمت کو دیکھ کر اجازت دے دی۔ چرواہوں کی طرح اپنی فلاخن اٹھائی، چادر کے ایک کونے میں کچھ پتھر رکھے

---

[1] افادات شیخ الہند

اور وقت کے سب سے بڑے دیو کے مقابلہ میں ڈٹ گئے۔ حضرت داؤد نے فلاخن میں رکھ کر پتھر مارا۔ وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔ اتنے بڑے سپہ سالار کا ایک اَن ٹرینڈ شہری کے فلاخن سے ڈھیر ہو جانا ظاہر ہے کہ ایک عظیم واقعہ تھا۔

قرآن نے اس داستان سرائی سے بچ کر کام کی بات فرمائی ہے کہ قتل داؤد جالوت جالوت کو داؤد نے مار ڈالا۔ اس کے بعد قرآن نے حضرت داؤد کا تعارف ان الفاظ میں کرایا کہ واٰتاہ اللہ الملک اللہ نے داؤد کو بادشاہی دی۔ قرآن نے یہاں صاف کہہ دیا کہ یہ بادشاہی خدائی عطیہ تھی یہ فرمانروائی بنی اسرائیل کو ملی۔ حضرت داؤد نسلِ اسرائیل کے دوسرے بادشاہ ہیں۔ تاجدار اوّل طالوت تھے۔ آپ انہی کے داماد تھے۔ طالوت جب مع اپنے بڑے فرزند کے میدانِ جنگ میں کام آ گئے تو قبیلہ یہودا نے ان کو اپنا بادشاہ مقرر کیا اور دو سال کی کشمکش کے بعد باقی قبیلوں نے بھی آپ پر اتفاق کر لیا۔ سات سال تک آپ نے اپنا پایہ تخت حبرون یعنی الخلیل کو رکھا۔ اس کے بعد یروشلم کو دشمنوں کے قبضے سے نکال کر اسے دارالسلطنت بنایا۔ آپ نے اپنے گرد و پیش کے حکمرانوں کو مغلوب و مسخر کیا اور اپنے حدودِ سلطنت بنایا۔ آپ کا عہدِ حکومت تاریخ اسرائیل میں فتوحاتِ ملکی اور حسنِ انتظام دونوں کے لیے یادگار ہے۔ ابھی قرآن کا پیش کردہ داؤدی چہرہ ختم نہیں ہوا ہے آگے ارشاد ہے کہ اللہ نے داؤد کو حکمت دی۔ اور ان تمام چیزوں کو تعلیم دی جو اللہ نے چاہا۔ یعنی حکمرانی اور دانشوری کی باتوں میں سے اللہ نے جو کچھ سکھلانا چاہا سکھا دیا۔ شارحینِ قرآن نے یہاں حکمت سے مراد نبوت لی ہے اور کچھ اس کا مصداق زبور کو بتاتے ہیں، دونوں درست ہیں یعنی علومِ نبوت کا ان کو وہ خزانہ ملا جس کا مظہر زبور ہے۔ دراصل بادشاہی میں جب حکمتِ نبوت کی پیوندکاری ہو تو اسی کا نام خلافت ہے اور اگر حکمتِ نبوت بادشاہ کی رہنما نہ ہو تو یہ بادشاہت چنگیزی ہے۔ نبی ہو کر بادشاہ ہونا اللہ کو پسند ہے۔ گویا بادشاہی اور فقیری کا یہی امتزاج اسلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ آخری بات اس سلسلے کی یہ ہے کہ علّمہ مما یشاء اللہ نے جو کچھ چاہا اُن کو سکھا دیا چونکہ علومِ انبیاء کو ناپنا ہمارے بس کی بات نہیں ہے اس لیے فرمایا کہ اللہ نے جو کچھ چاہا سکھا دیا۔ اس کے عموم میں وہ تمام علوم و فنون و صنائع جو حضرت داؤد کو اللہ نے سکھائے تھے آ گئے۔

حضرت داؤد پر تفصیل اور سیر حاصل مباحث انشاء اللہ پارہ ۲۲ اور ۲۳ میں آئیں گے۔

حق و باطل کی معرکہ آرائی دائمی ہے

۲۶۷۔ اور دیکھو اگر اللہ انسانوں کے ایک گروہ کے ذریعے دوسرے گروہ کو نہ ہٹاتا تو دنیا خراب

ہو جاتی۔ لیکن اللہ سب جہانوں کے لیے فضل و رحمت رکھنے والا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین کا نظام برقرار رکھنے کے لیے یہ ضابطہ بنا رکھا ہے کہ وہ انسانوں کے مختلف گروہوں کو ایک خاص حد تک تو زمین میں غلبہ و طاقت حاصل کرنے دیتا ہے۔ مگر جب کوئی گروہ حد سے بڑھنے لگتا ہے تو کسی دوسرے گروہ کے ذریعے سے وہ اس کا زور توڑ دیتا ہے۔ اگر کہیں ایسا ہوتا کہ ایک قوم اور ایک پارٹی ہی کا اقتدار زمین میں ہمیشہ کے لیے رکھا جاتا اور اس کی قہرمانی لازوال ہوتی تو یقیناً ملکِ خدا میں فسادِ عظیم برپا ہو جاتا [1]

مطلب یہ ہے کہ دنیا میں حکومتوں اور سلطنتوں کے جو انقلابات ہوتے ہیں یہ یونہی خواہ مخواہ بلا ضرورت نہیں ہونے بلکہ ہمیشہ بامقصد و پُر حکمت ہی ہوتے ہیں اور اس طریق کار سے ظلم و عصیان اور طغیان کی اصلاح مدِ نظر ہوتی ہے [2]

اس قرآنی آیت نے یہ بات کھول کر بتا دی اور علم الاجتماع کا یہ مسئلہ واضح کر دیا کہ اگر قوموں اور جماعتوں کی باہمی کشمکش نہ ہوتی اور ہر جماعت اپنی اپنی حالت میں بغیر منازعت کے چھوڑ دی جاتی تو نتیجہ یہ نکلتا کہ دنیا ظلم و فساد سے بھر جاتی اور حق و عدالت کا نام و نشان باقی نہ رہتا۔ پس یہ اللہ کا بڑا ہی فضل ہے کہ جب کبھی ایک گروہ ظلم و فساد میں چھوٹ ہو جاتا ہے تو مزاحمت کے محرکات دوسرے گروہ کو مدافعت کے لیے کھڑا کر دیتے ہیں اور ایک قوم کا ظلم دوسری قوم کی مقاومت سے دفع ہوتا رہتا ہے [3]

مسئلہ دفاع کی طرف توجہ کی وجہ

یہاں خاص طور پر اس مسئلہ دفاع کی طرف توجہ دلانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اور خاص طور پر اس کی حکمت و مصلحت کیوں بیان کی گئی ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں مذہب کے راہبانہ تصور نے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات اتار دی تھی کہ آخرت کی نجات و فلاح کے لیے صرف اوراد و ظائف اور انسانوں کے نیازمندانہ اعمال کافی ہیں۔ جنگ اور اللہ کے دین کو برتر کرنے اور مظلوموں کو ظلم و ستم سے بچانے کے لیے کوئی محسوس قدم اٹھانا دینداری کے خلاف ہے۔ اس آیت میں اہلِ ایمان کو سمجھایا گیا ہے کہ ایمانی زندگی

---

[1] تفہیم القرآن [2] ماجدی [3] ترجمان القرآن

اسی عمل کے بقاء پر موقوف ہے، جب تک اہلِ ایمان میں یہ جذبہ باقی رہے گا اور اس کام کی راہ میں ہر فرد اپنی زندگی اور اپنا مال قربان کرنے کے لیے تیار رہے گا اس وقت دنیا کی کوئی قوت ان پر غالب نہ آسکے گی۔ جس روز یہ جذبہ مُردہ ہو جائے گا اسی دن سے اہلِ ایمان کی ایمانی موت بھی شروع ہو جائے گی۔ قرآن نے یہاں پہلے مثال میں اسرائیل کی تاریخ سے دو واقعے پیش کیے ہیں اور بتایا ہے کہ جب تک اسرائیل میں اعتقاداً و عملاً یہ جذبہ باقی رہا، اقتدار و حکومت ان کے گھر کی کنیز تھی اور جب چند گھڑیوں کے عیش و راحت کا عشق ایمانی زندگی کے دائمی عیش کی طلب پر غالب آگیا اور اس چیز کو چھوڑ بیٹھے تو ذلت و محکومی کا داغ ہر اسرائیلی کی پیشانی پر لگ گیا۔ یہاں قرآن نے کھول کر بتا دیا ہے کہ اسلام کے دنیا میں قیام کی اور اہلِ ایمان کے پوری دنیا میں اُمتِ وسط بننے کی اصل بنیاد یہی ہے اس لیے سارے عملوں اور نیکیوں سے جو ایک مسلمان دنیا میں کر سکتا ہے اس عمل کا مرتبہ و اجر افضل و اعلیٰ ہے۔ جس عمل میں جس قدر زیادہ ایثار و قربانی ہوگی، اتنا ہی زیادہ اجر و ثواب ہوگا۔ یہاں حضرت داؤد کا کارنامہ بیان کرتے ہوئے صرف اس کردار کی نمائش کی ہے کہ قتل داؤد جالوت اور اس کے علاوہ کوئی بات نہیں فرمائی جبکہ دوسرے موقع پر قرآن نے حضرت داؤد کے بارے میں یہ انکشاف کیا کہ وہ تسبیح و تہلیل کی شخصیت تھی۔

وسخرنا مع داؤد الجبال یسبحن والطیر

ہم نے پہاڑوں کو داؤد کے لیے مسخر کر دیا وہ اللہ کی پاکی کی صدائیں بلند کرتے تھے اور اسی طرح پرندوں کو بھی۔

یعنی جب حضرت داؤد حمدِ الٰہی کے نغمے گاتے تھے تو سماں بندھ جاتا تھا۔ چٹانیں اور پرندے تک وجد میں آجاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمانی زندگی میں صرف تسبیحات و تہلیلات ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ایمان کی خاطر سرفروشی کی بھی ضرورت ہے اور اس کے لیے کوئی خاص وقت اور خاص عہد نہیں، ہر حال اور ہر زمانے میں ایک مومن و مسلم کی زندگی میں ایمان و صداقت کی بنیاد یہی چیز اور اسی کا سچا عشق و ولولہ ہے۔ یہی تمام دین ہے یہی عمادِ ملت ہے یہی اساسِ شریعت ہے، یہی ملاکِ اسلام ہے یہی ایمان و نفاق کی اصلی کسوٹی ہے۔ نماز اسی کی خاطر ہے، روزہ اسی کی خاطر ہے، حج اسی کے لیے ہے، زکوٰۃ اسی کے لیے ہے۔ سب اس کے لیے ملتوی ہو سکتے ہیں اس کو کسی کی خاطر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ نماز دین کا ستون ہے اور

روزہ برائیوں سے بچنے کی ڈھال ہے لیکن جہاد دین کی بنیاد ہے اور برائیوں کو معدوم کرنے والی قوت ہے۔ اس کی فضیلت کو کوئی عمل نہیں پہنچ سکتا اور نہ اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا عمل ہے جو اللہ کی نظروں میں محبوب ہو اور کرنے والے کو اس کی دائمی محبوبیت سے سرفراز کرے۔ ہزاروں نمازیں اور ہزاروں روزے بھی اس ایک قطرۂ خون کے گرد پا کو نہیں پا سکتے جو اس راہ میں کام آیا اور عمر بھر کے صدقات و خیرات بھی اس ایک درہم کے اجر کا مقابلہ نہیں کر سکتے جو اس راہ میں خرچ کیا گیا۔ یہی عمل ایمان و اسلام کی سب سے بڑی پہچان ہے۔

مقام عبرت

آج جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہماری نمازیں اور دعائیں، ہمارے اوراد و وظائف اور ہماری ریاضتیں اُخروی نجات و فلاح کے لیے کافی ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ جب صحابہ کرام کو ان کی نمازوں، عبادتوں اور اعمالِ صالحہ کے باوجود یہاں قرآن یہ سمجھا رہا ہے کہ ایمان کی برتری اور دفع مظالم کے لیے جہاد ضروری ہے کہ مبادا اسلام کی سربلندی اور دینِ حق کے غلبہ کی کوشش میں ان کے قدم سست پڑ جائیں تو ہم لوگوں کی عبادتیں کس شمار میں ہیں جبکہ ہم اللہ کے دین کو سربلند کرنے اور اسلام کو دنیا پر غالب کرنے کے لیے ادنیٰ سے ادنیٰ قربانی دینے کو بھی تیار نہیں ہیں یہاں تک کہ ہمارے دل بھی اس آرزو سے خالی ہیں کہ اللہ کی زمین پر اس کا کلمہ بلند ہو اور اُس کے عطا کیے ہوئے قانونِ سعادت اور ضابطۂ حیات کا بول بالا ہو فالی اللہ والی اللہ المشتکی

غور فرمائیے کہ مخاطبت کن لوگوں سے کی جا رہی ہے اور کیا کہا جا رہا ہے؟ ان سے جن کو کہا گیا ہے:-

کذالک جعلنٰکم اُمۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس

ہم نے تمہیں نیک ترین اُمت بنایا تاکہ تم ساری انسانیت کے سامنے فرضِ شہادت ادا کرو اور پھر اُن سے کہا گیا ہے:

یاایھا الذین اٰمنوا استعینوا بالصبر والصلوٰۃ ان اللہ مع الصابرین

اے اہلِ ایمان صبر و نماز کی قوت سے سہارا لو یقین کرو کہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ ان ہی کے سامنے صابرین کی مثال پیش کر کے کہا جا رہا ہے کہ:

تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ؕ

وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿۲۵۲﴾

اے اللہ کے رسول جو کچھ بیان کیا گیا ہے اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم تمہارے سامنے پیش کر رہے ہیں اور ہمارا پیش کرنا برحق ہے یقیناً آپ ان لوگوں میں سے ہیں جن کو اللہ نے اپنی پیغامبری کے لیے چن لیا ہے ۲۵۲

۱۔ فتح و شکست کا مدار افراد کی قلت، کثرت پر نہیں بلکہ ایمان کی قوت اور صبر و ثبات پر ہے
۲۔ ایمان باللہ میدانِ مقابلہ میں جمنے اور ڈٹنے کے لیے سب سے بڑا سبب ہے۔
۳۔ میدانِ جنگ میں اللہ کی جناب میں دعا کرنا، رونا اور آہ و زاری کرنا فتح و کامرانی میں مؤثر ہے
۴۔ جنگ انسانی زندگی میں ایک ناگزیر ضرورت ہے اور یہ مظلوموں کا قدرتی حق ہے۔ اگر وہ اس حق سے محروم کر دیے جائیں تو دنیا میں انسانی ظلم و استبداد کی مدافعت کا کوئی سامان باقی نہ رہے گا۔
۵۔ تم حق کے علمبردار ہو، حق ہی کو باقی رہنا ہے بشرطیکہ تم اس کے لیے محنت کرو گے۔ باطل کے مقابلہ میں حق، ظلم کے مقابلہ میں عدل، منکر کے مقابلہ میں معروف اور فساد کے مقابلے صلاح کو سربلندی ملتی ہے اگر حق کی خاطر دفاعی قوتیں ظہور میں آجائیں۔

نبوتِ محمدیہ کی دلیل

تاریخ کے یہ واقعات جو ہم نے آپ کو سنائے ہیں آپ کی زبان سے ان کا منظرِ عام پر آنا۔

اس بات کی واضح اور کھلی دلیل ہے کہ آپ بھی انبیاء و رسل کے مبارک سلسلے کی کڑی ہیں۔ ورنہ جس چیز کے جاننے کا آپ کے پاس ذریعہ نہ تھا۔ آپ اسے کیسے بیان کر سکتے تھے اور وہ بھی ایسی صحت کے ساتھ کہ اصل واقعہ تمام غیر فطری ملاوٹوں سے بالکل پاک ہو۔

قرآن کی مختلف سورتوں میں اس کا اظہار ہے کہ لے اللہ کے پیغمبر تمہاری زبان سے آج گزشتہ پیغمبروں، اگلی امتوں کے واقعات ادا ہوتے ہیں۔ ان واقعات سے آگاہی حاصل کرنے کے تین ہی ذریعے انسان کے ہاتھ میں ہیں ایک یہ کہ اس واقعہ کے وقت موجود ہو۔ دوسرا یہ کہ ان حالات کو کتابوں میں پڑھے تیسرا یہ کہ اوروں سے سُنے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اطلاع کے ان تینوں ذرائع سے ناآشنا تھے اوّل ذریعہ تو ظاہر ہے کہ مفقود تھا۔ قرآن حکیم میں آدم سے مولدِ محمدی تک کے تمام واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ واقعات آپ کی ولادت باسعادت سے پہلے وقوع پذیر ہوئے تھے اور آپ کے پاس ان کے جاننے کا کوئی ذریعہ نہ تھا۔ علم کا دوسرا ذریعہ یہ تھا کہ کتابوں کو پڑھ کر اطلاع حاصل ہو۔ قرآن حکیم نے اس کی بھی نفی کی ہے، تیسرا ذریعہ یہ تھا کہ دوسروں سے سُن کر یہ علم حاصل کیا جائے۔ سب کو معلوم ہے کہ نبوت سے پہلے حضور انور کی تمام تر زندگی مکہ معظمہ میں گزری۔ مکہ میں نہ ان واقعات کا کوئی واقف کار تھا اور نہ قریش کو ان سے آگاہی تھی اس لیے یہ ذریعہ علم بھی ثابت نہیں ہے۔ اس کے باوجود آپ اُمّی ہو کر اُمیوں میں جوان ہو کر کتب سابقہ کی ظاہری تعلیم سے ناآشنا ہو کر بھی اگر آپ یہ واقعات پیش کر رہے ہیں تو یہ آپ کا اعجازی کارنامہ ہے جو آپ کے نبی ہونے کی کھلی دلیل ہے۔ کفار کو خطاب کر کے ایک موقعہ پر قرآن نے کہا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کے لیے کیا یہ دلیل کافی نہیں ہے کہ وہ ناآشنائے تعلیم ہو کر وہ کچھ جانتے ہیں جس کی بنی اسرائیل کے سوا کسی کو خبر نہیں ہے اولم یکن آیتہ ان یعلمہ علماء بنی اسرائیل

۲۷ ـ لے اللہ کے رسول جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم تمہارے سامنے پیش کر رہے ہیں اور ہمارا پیش کرنا برحق ہے یقیناً آپ ان لوگوں میں سے ہیں جن کو اللہ نے اپنی پیغامبری کے لیے چن لیا ہے۔ یہ قصہ جو بنی اسرائیل کا گزرا یعنی ہزاروں کا نکلنا اور ان کا دفعتاً مرنا اور جینا اور طالوت کا بادشاہ ہونا یہ سب اللہ کی آیتیں ہیں جو تمہیں سنائی جا رہی ہیں اور تم بے شک اللہ کے رسولوں میں سے ہو، یعنی جیسے پہلے پیغمبر ہو چکے

ن ویسے ہی تم بھی یقیناً رسول ہو کیونکہ ان گزشتہ واقعات کو ٹھیک ٹھیک بیان کرتے ہو۔ نہ کسی تاب میں آپ نے پڑھا اور نہ کسی آدمی سے سُنا[1] گویا بتا دیا گیا ہے کہ اس سرگزشت میں جو کچھ یان کیا گیا ہے یہ سرتا سر آیات اللہ ہیں کیونکہ اللہ نے وحی کے ذریعے بتائی ہیں۔ اگر وحیٔ الٰہی کا بضان نہ ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ ان واقعات کا تمہیں علم ہوتا اور دُنیا کے آگے تم اس طرح پیش رتے۔ ظاہر ہے کہ واقعات تم سے ہزاروں سال پہلے کے ہیں اور دُنیا میں گزشتہ واقعات کے علم و سماعت کے جتنے وسائل ہو سکتے ہیں ان میں سے کوئی وسیلہ بھی تمہارے پاس موجود نہیں ہے۔ اس لیے بلا شبہ آپ اللہ کے پیغمبر ہیں۔

صداقتِ نبوت کی واضح دلیل

گویا قرآن حکیم نے بتایا ہے کہ اگر اللہ کی جانب سے آپ پر وحی کا فیضان نہ ہوتا تو آپ یہ واقعات نہ بتلا سکتے کیونکہ آپ کے پاس ان کے جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ آپ ظاہری تعلیم سے بالکل بیگانہ تھے۔ اگر آپ نے کوئی تعلیم پائی ہوتی تو آپ کے معاصر ساحر کے طرز پر اس کا بھی آپ کو الزام دیتے کہ آپ پڑھے لکھے ہیں۔ چونکہ یہ بات آپ کے مخالف بھی مانتے تھے کہ آپ نے کبھی کسی کے سامنے زانوئے ادب طے نہیں کیا۔ اس لیے انہوں نے یہ الزام بھی آپ کو کبھی نہیں دیا۔ ان کو اس بات کا یقین تھا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ ظاہری تعلیم کے عیب سے پاک ہے۔ چنانچہ قرآن نے باآوازِ بلند کہا،

قل لو شاء اللہ ما تلوتہ علیکم ولا ادراکم بہ فقد لبثت فیکم عمرا من قبلہ افلا تعقلون

کہہ دو کہ اگر اللہ چاہتا تو میں تمہیں قرآن نہ سناتا اور نہ تمہیں اس سے خبردار کرتا۔ دیکھو یہ واقعہ ہے کہ اس سے پہلے تمہارے اندر ایک پوری عمر بسر کر چکا ہوں۔ کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے۔

صداقتِ نبوت کی یہ سب سے زیادہ واضح اور وجدانی دلیل ہے۔ فرمایا کہ میں تم میں نیا آدمی نہیں ہوں جس کے احوال و اخلاق کا تمہیں پتہ نہ ہو۔ تم ہی میں سے ہوں اور دعویٔ نبوت

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

سے پہلے ایک پوری عمر تم میں بسر کر چکا ہوں۔ یعنی چالیس برس تک کی عمر کہ عمرِ انسانی کی پختگی کی کامل مدت ہے۔ اس تمام مدت میں میری زندگی تمہارے سامنے ہے۔ اس تمام مدت میں مجھے کسی سے سیکھتے یا پڑھتے دیکھا۔ اگر تمام عمر میں مَیں نے کسی کے سامنے زانوئے ادب طے نہیں کیا تو پھر یکایک یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ پڑھ جاؤں۔ بلا شبہ میرے پاس اللہ کی وحی آتی ہے اور اگر یہ نہیں تو کیا میں غلط کہہ رہا ہوں۔ خود عقل سے سوچو کہ اگر تمام عمر میں مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ کسی انسانی معاملہ میں جھوٹ بولوں تو کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ اب خدا پر بہتان باندھنے کے لیے تیار ہو جاؤں اور جھوٹ موٹ کہنے لگوں کہ مجھ پر وحی آتی ہے اور میں اللہ کا رسول ہوں۔

قرآن نے ان تمام شکوک و شبہات کو دہرایا ہے جو ان کی جانب سے پیش ہوتے، مگر آپ کے مخالفوں نے یہ شبہ کبھی نہیں کیا کہ حضورِ انور نے چپکے سے پڑھنا سیکھ لیا ہے اور دوسری آسمانی کتابیں پڑھ کر یہ قرآن بنا لیتے ہیں۔ اس سے معلوم تھا کہ آپ کی ظاہری تعلیم نہ ہونے پر ان کو یقین تھا۔

بہرحال یہاں قرآن نے آپ کے نبی ہونے کی مستحکم دلیل یہ پیش کی ہے کہ چونکہ یہ واقعات نہ تم نے ان کی کتابوں میں پڑھے ہیں نہ کسی تاریخ میں دیکھے اور نہ تم کو ان کی خبر ہے۔ پھر جو تم ان کو صحیح بیان کر رہے ہو بجز وحی کے تمہارے پاس کوئی ذریعہ نہیں اور وحیٔ الٰہی کے ذریعہ سے کسی بات کو بیان کرنا یہی پیغمبری ہے۔ اس لیے آپ بھی اللہ کے پیغمبروں میں سے ایک پیغمبر ہیں۔ جنگ کی جو منزل آپ کو پیش آگئی ہے سنتِ الٰہی کا مقتضا یہی تھا کہ ظلم و فساد کی بیخ کنی کرنے اور اللہ کے نام کا بول بالا کرنے کے لیے اس منزل سے گزرنا ناگزیر ہے۔ اس راہ سے جیسے سب رسولوں کو گزرنا پڑا ہے آپ کو بھی گزرنا ہے۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔